



**1. ULUSLARARASI
AHİLİK KÜLTÜRÜ VE
KIRŞEHİR SEMPOZYUMU**

15-17 Ekim / October 2008 KIRŞEHİR

THE 1st INTERNATIONAL
SYMPOSIUM ON CULTURE
OF AKHISM AND KIRSEHIR

BİLDİRİLER

III. CİLT

1. Uluslararası Ahilik Kùltürü ve Kırşehir Sempozyumu

The 1st International Symposium
on Culture of Akhism and Kirsehir

15-17 EKİM | OCTOBER 2008 KIRŞEHİR
- BİLDİRİLER -
Cilt II



Kırşehir, Eylül 2011



1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu

- BİLDİRİLER -

3 Cilt

Bu kitabın hazırlanmasına katkı sağlayan;

Yrd. Doç. Dr. Özgen Korkmaz'a, Arş. Gör. Nilay Çağlayan Dilber'e,
Arş. Gör. Kadir Can Dilber'e, Arş. Gör. Remzi Çan'a, Arş. Gör. Mustafa Türkylmaz'a,
Arş. Gör. Didem Alsancak'a, Öğr. Gör. Esin Ece Özdemir'e, Okutman Menderes Ünal'a,
Okutman Sadi Bilgiliolu'na, Okutman Özgür Avşar'a
teşekkür ederiz.

EDITÖRLER

Prof. Dr. Erksin GÜLEÇ
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL
Prof. Dr. Sevim Nilay İŞIKSALAN
Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

EDİTÖR YARDIMCISI

Öğr. Gör. Mehmet ÖZDEMİR

HABERLEŞME ADRESİ

Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi
Güldiken Mah. İmam Hatip Cad. Nu: 52 40100 KIRŞEHİR

Tel: +90 386 211 48 80

web: <http://akam.ahievran.edu.tr>

İleti: ahilik@ahievran.edu.tr

Tasarım & Baskı

SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık Ltd. Şti.
Cevizlidere Cad. 1237. Sok. No: 1/17 Balgat/ANKARA
Tel: 0312 472 37 73
www.sfn.com.tr



TAKIM ISBN: 978-9944-473-28-6
II. CİLT ISBN: 978-9944-473-30-9



24. Ahilik Haftası Kutlama Komitesi tarafından bastırılmıştır.

1. Uluslararası
Ahilik Kültürü ve Kırşehir
Sempozyumu

15-17 EKİM 2008 KIRŞEHİR

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

M. Lütfullah BİLGİN

Kırşehir Valisi

Halim ÇAKIR

Kırşehir Belediye Başkanı

Prof. Dr. Selahattin SALMAN

Abi Evran Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU

BAŞKAN

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi (AHKAM) Müdürü

SEKRETER

Yrd. Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ

AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi

ÜYELER

Yrd. Doç. Dr. Ergin ÖZCAN *Abi Evran Üniversitesi Genel Sekreteri*

Prof. Dr. Elşad HÜSEYİN *AEÜ Fen-Edebiyat Fakültesi (Em.)*

Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Hakan UZUN *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Özgen KORKMAZ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Mahmut SEYFELİ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Mahmut BOLAT *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Sadi BİLGİLİOĞLU *Abi Evran Üniversitesi Rektörlüğü*

Okt. Menderes ÜNAL *Abi Evran Üniversitesi Rektörlüğü*

Arş. Gör. Özer ŞENÖDEYİCİ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Şükrü EFE *Kırşehir İl Kültür ve Turizm Müdürü*

Osman DEMİR *Kırşehir Valiliği Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü*

Adnan YILMAZ *Kırşehir Belediyesi Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü*

Bahamettin ÖZTÜRK *Kırşehir Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Başkanı*

Mustafa KARAGÜLLÜ *Kırşehir Esnaf Kefalet Kooperatifi Başkanı*

1. Uluslararası
Ahilik Kültürü ve Kırşehir
Sempozyumu

15-17 EKİM 2008 KIRŞEHİR

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Metin AKKUŞ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Edith G. AMBROS	Avusturya
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Kadir ARICI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	Selçuk Üniversitesi (Em.)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ünver GÜNAY	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Harun GÜNGÖR	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Binnur GÜRLER	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Özbay GÜVEN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ	Kosova
Prof. Dr. Necdet HAYTA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KAL'A	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Salim KOCA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa MEHMET	Romanya
Prof. Dr. İrfan Ü. NASRATTİNOĞLU	Türk Folklor Araş. Kurumu
Prof. Dr. Sedat MURAT	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan ONAT	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Murat ÖZBAY	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nazım H. POLAT	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞAHİNGÖZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Nezihe ŞENTÜRK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Muhittin ŞİMŞEK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan TEPECİK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk TOPRAK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali TORUN	Dumlupınar Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal YAVUZ	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU	Azerbaycan
Prof. Dr. Hasan YÜKSEL	Cumhuriyet Üniversitesi

içindekiler *contents*

SUNUŞ

..... VIII

AÇIŞ KONUŞMASI

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL.....X

AÇIŞ KONUŞMASI

Prof. Dr. Selahattin SALMAN.....XII

AÇIŞ KONUŞMASI

M. Lütfullah BİLGİN.....XIV

AHİLİK KONULU BİLDİRİLER..... XV

AHİ EVRAN VAKFI HAKKINDA İKİ ARAPÇA VAKFİYE VE BİR BERAT

Yrd. Doç. Dr. Hasan KARAKÖSE..... 637

KERÂMÂT-I AHİ EVRAN MESNEVİSİ ÜZERİNE NOTLAR

Prof. Dr. Ahmet KARTAL..... 655

SİVAS'TA İŞYERİ ADLANDIRMALARI İLE İLGİLİ BAZI TESPİTLER

Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA..... 675

RİTÜELLER AÇISINDAN AHİLİK-BEKTAŞILIK MÜNASEBETİ VE BİR BEKTAŞİ FÜTÜVVET-NÂMESİ

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL..... 689

AHİ ŞECERENAMELERİNE GÖRE AHİLİK ÂDÂB VE UYGULAMALARI

Yrd. Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU..... 705

GÜNÜMÜZ TÜRK DÜNYASINDA AHİLİĞİN İZLERİ: GÂP, ŞERİNE, DAVAT

Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU..... 719

CUMHURİYET'İN İLK YILLARINDA ERZURUM'DA AHİLİĞE DAYALI ESNAF TEŞKİLATI

Yrd. Doç. Dr. Murat KÜÇÜKGÜRLÜ..... 729

ORTA ÇAĞLARDA GENCE ŞEHRİNDE AHİLİK

Hülya MEMMEDLİ..... 741

NİZAMİ'NİN AHİLİK BAĞLAMINDA TOPLUMSAL GÖRÜŞLERİ VE İMAJLARI

Dr. Elmira MEMMEDOVA..... 747

BULGARİSTAN BEKTAŞİ VE KIZILBAŞLARI (ALEVİLERİ) İLE ANADOLU AHİLERİNE HAS KÜLTÜR GELENEKLERİ ARASINDA PARALELLER

Prof. Dr. Lyubomir MIKOV..... 763



FARŞÇA VE ARAPÇA KAYNAKLARA GÖRE AHİ EVREN VELİ'NİN DOĞDUĞU ŞEHİR HOY

<i>Alırıza MUKADDEM</i>	779
İBN BEZZAZ'IN "SAFVET ÜS-SAFA" ADLI ESERİNDE AZERBAYCAN AHİLİĞİ	
<i>Dr. Namiq MUSALI</i>	795
TEZKİRELERE GÖRE TÜRK ESNAF TARİHİ	
<i>Doç. Dr. Vüsale MUSALI</i>	811
SOVYET TARİHÇİLİĞİNDE AHİLİĞİN ARAŞTIRILMASI HAKKINDA	
<i>Dr. Tofig NACAFLI</i>	823
AMASYA, GÜMÜŞ BUCAĞI'NDA AHİ TEŞKİLATI VE ESERLERİ	
<i>Doç. Dr. Candan NEMLİOĞLU</i>	833
AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA ESNAF ZİHNİYETİ	
<i>Arş. Gör. Özner ÖZDARICI</i>	845
AHİLİĞİN BİR KOLU OLAN YARAN GELENEĞİNİN MÜZİK YÖNÜNDEN İNCELENMESİ VE ARAP VERME TÖRENİ	
<i>Arş. Gör. Erdem ÖZDEMİR</i>	855
21. YÜZYIL BAŞLARINDA TÜRKİYE'DE İŞ AHLAKININ KAYNAKLARI: BİR ALAN ARAŞTIRMASI	
<i>Doç. Dr. Şuayyp ÖZDEMİR - Prof. Dr. Ömer TORLAK - Dr. Erkan ERDEMİR</i>	865
FARS EDEBİYATINDA FÜTÜVVETNAMELER	
<i>Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK</i>	885
AHİ AHLAKININ OLUŞUMUNDA HZ. PEYGAMBER HADİSLERİNİN ROLÜ VE ETKİSİ	
<i>Doç. Dr. Saffet SANCAKLI</i>	899
AHİLİK VE SAĞLIK	
<i>Alparslan SANTUR</i>	929
ESNAF TEŞKİLATI VE FÜTÜVVETNAMELERE YÖNELİK ELEŞTİRİLER (NİSÂBU'L-İNTİSÂB ÖRNEĞİNDE)	
<i>Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA</i>	947
GEÇ ORTAÇAĞ HABERLEŞME TARİHİ AÇISINDAN AHİ TEKKELERİ	
<i>Arş. Gör. Serkan ŞAVK</i>	963
TÜRK TARİHİNİN KAYNAĞI OLARAK FÜTÜVVET-NÂMELE	
<i>Prof. Dr. Mehmet ŞEKER</i>	975
MANEVİYATIN SOMUT GÖSTERGESİ OLARAK AHİLİKTE ŞED	
<i>Arş. Gör. Özer ŞENÖDEYİCİ</i>	983
HURUFİLİK EDEBİYATI VE TARİHİNDE AHİLİKLE KEŞİŞEN MAKAMLAR	
<i>Doç. Dr. Seadet ŞİHİYEVA</i>	991
YEZDÂN-ŞİNÂHT'IN ŞEKİL VE İÇERİK ÖZELLİKLERİ	
<i>Arş. Gör. Ahmet TANYILDIZ</i>	1033
YALNIZ KALMIŞ BİR KÜMBET VE AHİ EMİR AHMET	
<i>Murat TÜRKYILMAZ</i>	1049



SEPETÇİOĞLU'NUN KİLİT, ANAHTAR, KAPI ÜÇLEMESİNDE AHİLİĞİN KURULUŞU VE FAALİYETLERİ	
<i>Yrd. Doç. Dr. Fikret USLUCAN</i>	1057
SELÇUKLULAR, ÇOBANOĞULLARI, CANDAROĞULLARI VE ERKEN OSMANLI DÖNEMİNDE KASTAMONU ÇEVRESİNDE AHİLER	
<i>Yrd. Doç. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU</i>	1073
SARAY SANAT ESNAFI: EHL-İ HİREF	
<i>Yrd. Doç. Dr. Bahattin YAMAN</i>	1089
MESLEKİ DEĞERLER EĞİTİMİ PERSPEKTİFİNDE AHİLİK SİSTEMİ “TESPİTLER-TAHLİLLER”	
<i>Yrd. Doç. Dr. Rüştü YEŞİL</i>	1117
DEVLET ANA ROMANININ KURGUSUNDA AHİLİĞİN YERİ	
<i>Prof. Dr. Kâzım YETİŞ</i>	1135
FÜTÜVVETNAMELERE GÖRE AHİLİK GELENEĞİNDE HADİS KÜLTÜRÜ	
<i>Doç. Dr. Ahmet YILDIRIM</i>	1143
OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMİNDE ESNAF VE MİLLÎ İKTİSAT POLİTİKASI	
<i>Dr. Seyfi YILDIRIM</i>	1163
FARŞÇA FÜTÜVVETNAMELERDEN HAREKETLE ESNAF PÎRLERİ VE FÜTÜVVET ÂDÂBİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	
<i>Dr. Ozan YILMAZ</i>	1175
AZERBAYCAN'DA AHİLİK VE DEVLET POLİTİKASINDA ROLÜ	
<i>Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU</i>	1195
XV. YÜZYILDA KARAMAN TOPRAKLARINDA AHİLER VE AHİLERE AİT İZLER	
<i>Yrd. Doç. Dr. Doğan YÖRÜK</i>	1207
AHİ KİTABELERİ	
<i>Prof. Dr. Hasan YÜKSEL</i>	1229
KATILIMCILAR	1255

SUNUŞ



Bilindiği üzere “Ahilik”; XIII. yüzyılda, Anadolu Selçuklu Devleti zamanında kurulmuş, esnaf kuruluşlarına eleman yetiştiren, onları her yönü ile kontrol eden, çalışmayı bir tür ibadet sayan sanayi, ticarî, ekonomik, toplumsal, eğitsel, askerî ve kültürel faaliyetlerde bulunan bir çeşit sivil toplum kuruluşudur. O günkü Türk toplumunun maddi ve manevî ihtiyaçlarına cevap verebilecek tarzda teşkilatlanan Ahilik, kuruluşundan XX. yüzyıla kadar Anadolu Türk toplumunda varlığını kesintisiz bir şekilde sürdürmüş ve köylere varıncaya kadar etkili olmuştur.

Görünüşte, bugün itibarıyla tarihe mal olmuş bu teşkilatı ve kültürü, acaba sadece tarihî bir olgu olarak mı düşünmeli, kabul etmelidir; yoksa günümüze de ışık tutabilecek, çağdaş insan ve toplumun sıkıntılarına kimi zaman yanıt verebilecek bir tecrübe ve birikim olarak mı değerlendirmelidir?

Genel olarak düşünüldüğünde XXI. yüzyıl, bilim ve teknolojinin baş döndürücü bir hızla ilerlediği, iletişim sayesinde dünyanın küçüldüğü bir yüzyıldır. Bu olumlu gelişmelerin yanında ne yazık ki dünya, insanlık ve ülkemiz adına bazı olumsuzluklar da baş göstermiştir. İşsizlik, açlık, gelir dağılımındaki adaletsizlik, insan hakları ihlalleri, ahlaki çöküntü, hırsızlık ve kap-kaç, uyuşturucu, bireyselleşme/bencilleşme ve çeşitli psikolojik sorunlar bunlardan bazılarıdır. Günümüz toplumlarının hemen hemen tamamında görülen bu problemlere çözüm yolu bulmanın kolay bir iş olmadığı malumdur. Bu konuda çareler aranırken bizim Türk toplumu olarak diğer milletlerden farklı bir yanımız, aslında bu konuda bir tecrübemiz ve birikimimiz bulunmaktadır. İşte bize göre bu da tarihimizdeki Ahilik teşkilatı ve kültürüdür. Biz millet olarak, bazılarını yukarıda saydığımız sorunlara çözüm yolları ararken neden böyle güzel bir gelenekten yararlanmayalım, onun günümüze de uyarlanabilecek ilkelerinden niçin istifade etmeyelim? Örneğin; emeğe saygı, izinsiz başkasının malına el uzatmama, çalışmanın kutsallığı, kanaat, güzel ahlak, yardımlaşma, liyakat ve ehliyet, dürüstlük... Bunlar Ahilik kurumu ve kültürünün temelini oluşturan ilkelere ve bugün için ne kadar gerekli oldukları da kuşkusuzdur.

Ahilik teşkilatı, felsefesi gereği mesleği ve inancı aynı potada harmanlayan bir yapıdadır. Yani bir başka deyişle bir ahî hem çalışkan ve işinin ehli, hem de bazı dinî ve ahlaki değerlere sahip olmalıdır. Bu bağlamda Ahilik teşkilatı bir taraftan yeni yetişen gençleri başıboş bir şekilde dolaşmaktan kurtarmak, onları bir meslek sahibi yapmak, ekonomik olarak kendi ayakları üzerinde durabilmelerini sağlamak için gündüzleri eğitmekte, bir yandan da akşamları zaviyelere getirerek orada dinî, sosyal ve kültürel yönlerden yetişt-



rip bilgilendirmekte, sosyalleşmelerini sağlamaktadır. Böylece hem işi ve mesleği olan, hem de ahlaki değerlere sahip, bilgili ve kontrollü genç esnaflar yetişmektedir. İşte bu örnekte olduğu gibi, yüzyılların tecrübesini taşıyan ve kimi zaman güzel meyveler vermiş olan Ahilik teşkilatının tekrar gündeme gelmesi ve günümüzdeki insana, topluma, sivil veya resmî kurum ve kuruluşlara neler verebileceğinin, problemlerin çözümünde ne gibi katkılar sağlayacağını sorgulanması gerektiğini düşünüyoruz.

Nitekim bu doğrultuda Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü bünyesinde kurulan Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin amacı da Ahilik teşkilatını tarihî, sosyal, iktisadî ve kültürel vb. açılardan araştırıp geçmişte oynadığı rolü bilimsel anlamda ortaya koymak ve bugünkü topluma anlatabilmek, teşkilatın ve kültürün bugün yararlanılabilecek yönlerini araştırmaktır. Bunun için yapmış olduğu faaliyetlerden biri de alanla ilgili bilimsel yayınlar yapmak ve toplantılar düzenlemektir. Bu bağlamda yapılan toplantılardan sonuncusu, 15-17 Ekim 2008 tarihinde yapılan "I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir" sempozyumu olmuştur. Ahi Evran Üniversitesi'nin öncülüğünde, Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, TESKOB, Kırşehir Valiliği, Kırşehir Belediyesi, Kırşehir Esnaf ve Sanatkarlar Odaları ve İpek Mobilya'nın destekleriyle yapılmış olan bu sempozyumda sunulan bildirilerin kalıcı olması, yazıya dökülüp kayıt altına alınması ve bu yolla bilgilerin geleceğe intikal ettirilmesi bize göre yapılması gereken çok önemli bir vazifeydi. İşte elinizde bulunan üç ciltlik hacimli çalışmayla bu vazife yerine getirilmiş oldu. Türkiye'nin dört bir tarafından gelmiş değerli bilim adamlarının sunmuş oldukları bildiriler bir araya getirilerek üç ciltlik kitap halinde basıldı. Bir başka deyişle Türkiye'nin bu alandaki birikimi ete, kemiğe bürünmüş oldu.

Bildiri metinlerine dikkat edildiğinde görüleceği üzere, bildiriler yalnız Ahilik üzerine değildir. Kırşehir ve havalisiyle ilgili de değerli bildiri metinleri vardır. Hem Ahilik hem de Kırşehir kültürü, sanatı, tarihi ve edebiyatı vs. ile ilgili önemli bir hizmeti daha yerine getirmiş olmaktadır.

Son olarak; başta bilgilerini bizimle paylaşan değerli bilim insanları olmak üzere, sempozyumun yapılmasında emeği geçenlere, toplantımıza katkıda bulunan ve bazılarını yukarıda andığımız kurumlara ve yöneticilerine, ayrıca bu bildirilerin basımı konusunda faaliyet gösteren herkese teşekkür eder, sempozyum kitabının Kırşehir ve Ahilik teşkilatı ve kültürü konusundaki çalışmalara bilimsel anlamda ışık tutmasını ve ilgililere faydalı olmasını temenni ederiz.

AÇIŞ KONUŞMASI



Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL
Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Müdürü

Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanı, Sayın Rektörüm, Garnizon Komutanım, Başsavcım, Ağır Ceza Reisim, İl protokolünün değerli temsilcileri, Üniversitemizin değerli idarecileri, yurt dışından ve ülkemizin dört bir köşesinden Ahi Evran yurduna ilim ışığını saçmaya gelen değerli bilim adamları, araştırmacı dostlar, kıymetli dinleyenler, bilim dostları, sevgili öğrenciler ve basın temsilcileri; hepiniz safa geldiniz hoş geldiniz.

Bugün Kırşehir’de bir tarih yazılıyor. Bulgaristan’dan, Macaristan’dan, Çekoslovakya’dan, Moldova’dan, Kosova’dan, İran’dan, Kazakistan’dan Avustralya’dan ve soydaş ülke Azerbaycan’dan birikim ve tespitlerini bizlerle paylaşmaya gelen dostlarla olmanın hazzını yaşıyor bugün Kırşehir.

Sempozyumumuza esasen 45 ildeki 51 üniversitemizden 11 ülkeden 300 civarında başvuru oldu. Zaman problemi, mekân problemi ve başka sebepler sayıyı makul bir düzeyde tutmamızı zorunlu kıldı. Sonuçta bildirileri Bilim Kurulumuzun bize özveriyle destek veren değerli profesörlerinin takdirleriyle 133 bilim adamı ve araştırmacının 125 tebliği burada bilim dünyasının nazarına sunulmaya layık görüldü. Bu itibarla bugün sempozyumumuza Edirne’den Kars’a, Samsun’dan Kilis’e kadar yurdumuzun 35 ilinde bulunan 43 üniversiteden bilim adamları iştirak ettiler. Birbirinden değerli olduğu şüphesiz bu 125 tebliğ ile Ahi Evran’ı daha iyi tanıyacak, Ahiliğin bilinmeyen yönlerini öğreneceğiz. Bu tebliğlerden bir kısmı da Kırşehir’in tarihi, kültürü, folkloru ile edebiyat ve sanat değerleriyle ilgilidir. Ahilik ve Kırşehir birbirinden ayrılmaz ikiliyse bu sempozyumda da bir ayırım yapmayalım dedik ve Ahilik ve Kırşehir’i aynı potada, “Gülşehri”nin “gül”ü potasında takdim etmeyi uygun gördük.

Birazdan başlayacak açılış oturumunda beş bildiri dinleyeceğiz. Öğle arasından sonra, üç gün sürecek sempozyumumuzun bundan sonraki bütün oturumları misafirlerimizin istirahat edip konaklayacakları Grand Terme Otel’in Ahi Evran, Âşık Paşa ve Gülşehri adını verdiğimiz salonlarında olacaktır. Her oturumda ortalama dört bildirinin sunulacağı toplam 30 oturumdan oluşacak bu bilgi sağanağı Cuma günü saat 11.00’deki değerlendirme ve kapanış oturumuyla sona erecek ve konuklarımızı uğurlayacağız.

Bu sempozyum, daha önce 1. ve 2. sını ulusal bazda düzenlediğimiz sempozyumların devamı mahiyetindedir. İlk sempozyumu düzenlediğimizde yaptığımız açılış konuşmasında her iki yılda bir bu bilim şölenlerinin yapılacağı sözünü vermiştik. Ne mutlu bize ki aksatmadan üçüncüsünü, üstelik daha geniş katılımla ve uluslararası düzeyde olmak üzere gerçekleştirebildik. Bu organizasyonlar takdir edersiniz ki kolay olmuyor. Burada elbette yaşadığımız güçlükleri, zorlukları ve tıkanma noktasına geldiğimiz anları anlatmayacağım. Ben güzel olan şeylerden ve güzelliklerden söz etmek istiyorum. Son 5 ayı çok yoğun bir tempoda geçen bu programın bugüne kadar getirilmesinde emek ve katkıları olan insanları anmadan geçmek herhâlde kadirşinaslık olmazdı.



Ahilik ve Türk Kültürü dendi mi en önde koşan ve bizi hep yüreklendiren Sayın Valimiz Lütfullah Bilgin ile Araştırma Merkezimizin her çalışmasında tereddütsüz yanımda bulduğumuz, çalışmalarımızda Üniversitemizin bütün imkânlarını seferber eden Sayın Rektörümüz, teşekkür etmek istediklerimin başında gelir. Burada, vaktinizi almak pahasına Sayın Valimiz hakkında bir anekdotu aktarmak istiyorum. Aktaracağım anekdotun ardından söyleyeceklerimin önemini ise erbabı olanlar anlayacaklardır.

Sayın Valimiz, bir ziyaretimiz esnasında Kırşehir Müzesi'nde bulunan ve bir kısmı vitrinde sergilenen Osmanlıca, Arapça ve Farsça belgelere vatandaşların anlamadan bakıp durduklarını, bu tarihî eserlerin bu hâliyle durmasını çok da anlamlı olmadığını ve bir şeyler yapmak gerektiğini ifade ettiler. Özet de olsa Müze'de sergilenen belgelerin yanına neyi içerdiklerinin yazılması gerektiğini bildirdikten sonra kabul edersek bu belgelerin tamamının çevrilmesi hâlinde bunları Valilik olarak yayımlayabileceklerini ifade ettiler. Dört arkadaş bu projeyi üstlendik ve 7-8 ay içinde tamamlayarak Valiliğe teslim ettik. Şu anda baskıda olan kitap prestij baskı olarak çok yakında çıkacak. Peki bunu neden anlatıyorum? Efendim bu çok yeni bir bilgidir ve ilk defa burada açıklıyorum. Prof. Dr. Mikâil Bayram, çeşitli karinelere hareketle Ahi Evran'ın ölüm tarihini 1261 yılı olarak tespit etmiş. Bu tarihi ortaya koyan bir yazılı belge yok. Fakat hocamızın karineleri sağlam olduğu için bu tarih genellikle kabul edilir. Nitekim bizce de karineleri isabetlidir; ama dediğim gibi belgesi yoktur. İşte Sayın Valimizin teklifi üzerine çevirisini yaptığımız belgelerden biri Arapça bir Ahi Evran Vakfı Vakfiyesi'dir. Bu vakfiyenin düzenleniş tarihi miladî 1277'dir ve belgede Ahi Evran'dan "merhum" diye söz edilmektedir. Yani belgenin hazırlandığı tarihte Ahi Evran hayatta yoktur. Bu belgeyle birlikte kitap yayımlandığında konuya hâkim olanlar, Ahilik hakkında daha pek çok bilinmeyen bu belgelerin ortaya konmasıyla aydınlanmış olduğunu göreceklerdir. Marifet iltifata tabidir, demişler. İşte devlet adamının bilim adamına desteği ve işte onun sonucu...

Sempozyumumuza destek teklifimizi ikiletmeden kabul eden ve çok ciddi bir meblağ ile maddi destek veren, 2007 yılında Kayseri'de "Yılın Ahisi" seçilmek gibi bir onurun da sahibi olan İpek Mobilya Yönetim Kurulu Başkanı Saffet Arslan Bey de müteşekkir olduğumuz insanlardandır.

Üniversitemizin değerli yöneticilerinin, Düzenleme Kurulu'nda ve Bilim Kurulu'nda görev alan meslektaşlarımızın emekleri çok büyüktür. Onlar da her türlü övgü ve teşekkürü hak etmişlerdir. Tek tek ismini sayamayacağım bütün bu dostlara da gönül dolusu teşekkürlerimi sunmak isterim.

Nihayet bir teklifle konuşmamı tamamlamak istiyorum. Üç yıl sonra, yani 2011 yılı Ahi Evran'ın vefatının 750. yıldönümüdür. Sayın Valimizin huzurunda, 2011 yılının eğer mümkün olursa UNESCO tarafından Ahi Evran Yılı olarak kabul edilmesi için girişimlerde bulunulması, bu mümkün olmazsa hiç değilse Türkiye'de 2011 yılında yıl boyu düzenlenecek etkinliklerle ülke çapında Ahilik ve Ahi Evran'ın tanıtım çalışmalarının yapılması, çok isabetli olacaktır.

Tekraren bütün konuklarımıza hoş geldiniz diyor, bir bilim şöleni hâlinde geçecek bu üç günü doya doya yaşamanızı diliyorum.

AÇIŞ KONUŞMASI



Prof. Dr. Selahattin SALMAN

Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim, değerli konuklar, yurt içinden ve özellikle de yurt dışından davetimize icabet edip üniversitemize gelen değerli bilim insanları, kıymetli misafirler ve sevgili öğrenciler, basınımızın güzide temsilcileri; hepinizi yürekten selâmlıyor ve HOŞ GELDİNİZ diyorum.

Bugün gerçekten büyük bir gün... Hem Kırşehir, hem de üniversitemiz için son derece önemli olan bugün; bence ülkemiz için de önemlidir. Çünkü burada bugün Ahi Evran anılacak, çünkü burada bugün her yönüyle Ahilik anlatılacak. Nedir Ahilik ? Ahilik bir insanlık sanatının adıdır. İyi anlatılırsa dünyaya iyiliğin, dürüstlüğün, cömertliğin, kısacası insanlığın ne demek olduğunu öğretecek bir felsefenin adıdır. Yani Ahilik, ülkemiz için önemi tartışma götürmez bir vizyonun adıdır.

Peki bugünü böylesine önemli kılan şey nedir? Biraz önce anlatıldı. Kırşehir, ilk defa böylesine kapsamlı, böylesine zengin bir bilimsel şöleni başına basıyor. Üniversitemiz Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezinin organizasyonu ve Valiliğimizin desteğiyle burada daha önce iki Ahilik Sempozyumu daha yapılmıştı. İşte o temellerin üzerine, bugün, bir kat daha inşa etmiş olduk. Bu kat daha görkemli oldu. Bu bina daha çok büyüyecek, yani Ahi Evran Üniversitemizin önderliğinde kısa zamanda daha çok ve daha görkemli bilimsel toplantılara imza atacağız. Bundan kimsenin şüphesi olmasın.

Ahi Evran ve Ahilik, elbette Kırşehir için çok şey ifade etmektedir. Ama bu isim ve kavramlar bizim için çok daha anlamlıdır, çünkü biz adımızı ondan almışız. Evet. Üniversitemizin adı Ahi Evran Üniversitesi'dir. Ahilik adının tanınması, tanıtılması ve yayılması için üzerimize düşen görevin bilincindeyiz. İşte bu güzel toplantı bu düşüncenin bir meyvesidir. Bünyemizde kurulu bulunan Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezinin hazırlamış olduğu bu programa, başta Valiliğimiz olmak üzere destek veren kurum ve kuruluşlar oldu. Devletimizi temsilen sayın Valimizin şahsında hepsine teşekkür borçluyuz. Ama üniversitemizde bu işi üstlenen bilim adamı arkadaşlarımızın bu konudaki rolleri yadsınmaz. Şahsen yakından biliyorum ki, bu sempozyumun çalışmaları geçen yıl bu zamanlar başladı. İşte bugünden başlayan bu üç günlük beyin fırtınası sona erdiğinde onların da yüreği önemli bir görevi başarıyla tamamlamış olmanın huzur ve elbette gururuyla dolacak.

Ahi Evran Üniversitesi Rektörü olarak beni şahsen mutlandıran, gururlandıran ve ileriye dönük olarak zaten var olan umutlarımı daha da perçinleyen bir şey daha oldu: O da Üniversitemize mensup öğretim elemanlarının bu sempozyuma sadece organizasyon düzeyinde değil bilimsel anlamda da çok ciddi katkılarının olması idi. Listeye şöyle bir göz attığımızda, profesöründen araştırma görevlisine kadar her kademededen olmak üzere 23 arkadaşımızı bu sempozyuma bildirili olarak katılmış. Bu, durum, Üniversitemizin, misyonu çerçevesinde ileriye dönük olarak gelecekte daha neler yapabileceğinin ciddi bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.



Sayın Valim, Değerli Konuklar,

Üniversitemiz, öyle sanıyorum ki, özellikle kutlamakta olduğumuz 21. Ahilik Kültürü Haftası'nda bu misyonunu lâyıkıyla yerine getirmiştir. İzniniz olursa, bu haftanın “yıldız programı” diye isimlendirmek istediğim bu uluslararası katılımlı sempozyum başta olmak üzere; pazartesi günü sergilenen Evran adlı tiyatro oyunu, yazılmasından sergilenmesine kadar bizim hocalarımızın eseri olduğunu tüm dinleyicilere hatırlatmak isterim.

Keza dün açılan Eski Esnaf Fotoğrafları Sergisi'nin organize edilmesi, hemen ardından yine Üniversitemiz Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi öğretim elemanlarımızın hazırladığı Ahilik Belgeseli tanıtım programı ve nihayet yine dün verilen Konferans aynı arkadaşlarımızın gayretleriyle gerçekleşmiş faaliyetlerdir.

Bu vesileyle Haftayı böylesine zenginleştiren arkadaşlarımıza ben bir defa da huzurlarınızda teşekkür etmek istiyorum.

Ahilik, kuşkusuz ki çok derin boyutları olan bir felsefedir. İşte bu sempozyumda da Ahilik her yönüyle irdelenecek. Yurt dışından gelen konuklarımız kendi ülkelerindeki Ahiliği ve Ahilik izlerini bize anlatacaklar. Bu sempozyumların amacı bilimsel birikimlerin ortaya konması olmakla birlikte başka bir işlevleri daha vardır ki o işlev en az asıl işlevi kadar önemlidir. O da şudur: Görüşmek, tanışmak, bilişmek, kaynaşmak. Burada o da gerçekleşecek. Yıllardır görüşmeyen dostlar birbirlerini görecek, yeni dostluklar oluşacak, öğrenciyle bilim adamı, yazarla okur buluşacak. Ne diyordu hemşehrimiz Koca Yunus ?

Gelin tanış olalım,
İşi kolay kılalım,
Sevelim sevillelim,
Dünyaya kimse kalmaz.

Değerli katılımcılar;

Dokuz farklı ülkeden 20 kadar yabancı bilim adamı olmak üzere 135 bilim insanı ve araştırmacıyı bir araya toplamanın zorluğunu ve bu işin önemini, bilenler bilir. Sözümün bu noktasında, bu programın gerçekleşmesinde emeği olan herkese ama herkese yürekten teşekkür ediyorum. Bu itibarla Bu arada Kırşehir'de toplanan bir bilimsel kurultaya Kayseri'deki firması adına sponsorluk yapmak gibi örnek bir davranış sergileyen değerli iş adamı sayın SAF-FET ARSLAN'a ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Ve bu katkının değerli olduğu kadar da anlamlı ve de çok ders verici olduğunu özellikle vurgulamak istiyorum.

Tekrar, başta yurt dışından gelen konuklarımız olmak üzere bütün katılımcılara can u gönülden hoş geldiniz diyorum. Üç gün boyunca ne yöne baksak “dost”, ne tarafa baksak “kardeş” göreceğiz; çünkü hepimiz “dostça” bakacağız, “kardeşçe” olacağız.

Selam ve saygılarımı sunuyorum efendim. Sağlıcakla kalınız.

AÇIŞ KONUŞMASI

M. Lütfullah BİLGİN

Kırşehir Valisi



Üniversitemizin sayın rektörü ve değerli hocalarımız, ilimize teşrif eden değerli akademisyenler, saygıdeğer katılımcılar, değerli basın mensupları,

Anadolu topraklarının biz Türklere ebedi olarak vatan kılınmasını sağlayan alperenlerden birisi olan Ahi Evran-ı Veli'nin şekillendirdiği ve her yönüyle bir kültür hazinesi olan Ahilik felsefesinin araştırılması amacıyla, ilimizde düzenlenen "1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu"na teşrif eden tüm misafirlerimizi saygı ile selamlıyorum.

Değerli Misafirler,

Zengin bir kültüre sahip olan milletimizin yaşattığı en önemli değerlerden birisi de Ahi Evran-ı Veli tarafından, Müslüman- Türk halkının inanç, örf ve adetleriyle yoğurarak biçimlendirdiği Ahilik geleneğidir. Ahi Evran-ı Veli Ahilik Teşkilatını Anadolu'da oluşan Türk Devletinin ekonomik anlamda kalkınmasını sağlamak amacıyla, Akıl, Ahlak, Bilim ve Çalışma prensiplerine dayandırarak, karşılıklı dayanışma, sevgi ve hoşgörü temelleri üzerine kurmuştur. Tüm Anadolu'da yayılan Ahi Teşkilatları, çalışma hayatına bu günkü manada, kalite, standart, bankacılık, kalite kontrol ve tüketicinin korunması gibi kavramlarla, esnaf ve zanaatkarlar arasında çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi gibi düzenlemeleri getirilmiştir.

Ahilik Teşkilatları, kuruluşu ve işleyişi ile çok geniş bir alanı düzenlese de temelinde devletin iktisadi alanda güçlü kılınmasını sağlayan, eğitimden- vatan ve millet sevgisi gibi önemli değerleri barındıran, Türk milletine has sosyo-ekonomik bir sistemdir.

Artık sınırların kalktığı, ekonomik güç ve yarışının yaşandığı günümüzde, Ahilik sistemi gibi çalışma hayatımızı disiplin altına alacak yeni düzenlemelere ihtiyacımızın olduğunu düşünüyorum.

Değerli Misafirler,

Türk tarihinde ve kültür hayatında çok önemli bir yere sahip olan Ahilik Teşkilatının her yönüyle araştırılması ve yapılan çalışmaların desteklenmesi gerekmektedir. İşte bugün, özellikle Ahi Evran Üniversitemizin gayretleriyle, Valiliğimiz, Belediye Başkanlığımız ve Esnaf Kuruluşlarımızca ortaklaşa düzenlenen bu sempozyum, böyle bir anlayışın ürünüdür. 3 gün sürecek Uluslararası Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir Sempozyumunun düzenlenmesine katkı sağlayan tüm kurumlara ve emeği geçen başta Üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Selahattin SALMAN olmak üzere Ahilik Araştırma Merkezi Müdürü Doç. Dr. Fatih KÖKSAL'a ve görev alan tüm arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Sempozyumun, Ahi Evran-ı Veli ve onun felsefesinin iyi anlaşılmasına vesile olmasını diliyorum. Değerli hocalarımıza tekrar Kırşehir'e hoş geldiniz diyor, tüm katılımcıları saygıyla selamlıyorum.

1. Uluslararası
Ahilik Kùltürü ve Kırşehir
Sempozyumu

The 1st International Symposium
on Culture of Akhism and Kirsehir
15-17 EKİM | OCTOBER 2008 KIRŞEHİR

Cilt II

AHİLİK KONULU BİLDİRİLER



**AHİ EVRAN VAKFI
HAKKINDA
İKİ ARAPÇA VAKFİYE VE BİR BERAT**

**TWO ARABIC WAKF (FOUNDATION)
AND ONE DECREE ABOUT AHI EVRAN
WAKF (FOUNDATION)**



Yrd. Doç.Dr. Hasan KARAKÖSE

Ahi Evran Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
hkarakose@ahievran.edu.tr



ÖZET

Ahi Evran vakfının; a) vakıf mallarını gösteren iki Arapça vakfiye metni b) bir adet Ahi Evran vakıf mallarının mütevellî heyetinin tayininden bahseden fermanla ilgili belgeler sunulacaktır:

1) *Arapça Vakfiye (Kırşehir Müzesi, No: DSC 5023)*

2) *Arapça vakfiye (Kırşehir Müzesi, No: DSC 5991) Ahi Evran vakfının Kırşehir ve çevresindeki vakıf mallarından bahsetmektedir. Kırşehir, Pazar Ağıl, Kızılca, Çaruk, Ludrân, Kulpak, Kara Halil, Umur Köyü, İnceğiz, Kızılkaya, Akçaağıl, Mikâîl Hisarlı Arslan Tomuş, Hacı Bektaş kazasına bağlı Mucur karyesinin dörtte biri ile Gümüş Kümbet'in dörtte biri ve Seyf Saray karyesinin dörtte biri gibi bir çok köy ve mezranın vakıf malı olduğu belirtilmektedir. Ferman (Kırşehir Müzesi No: DSC 5009) Ahi Evran zaviyesinde görevlendirilen şahıslara verilen fermanı içermektedir.*

Anahtar Sözcükler: *Ahi Evran, Arapça Vakfiye, Ferman, Kırşehir*

ABSTRACT

It will be submitted two foundations about Ahi Evran Foundation: a) Two Arabic Wakf (Foundation) that they are include two Arabic texts. Those are discuss from Ahi Evran real estates included Kırşehir, Pazar Ağıl, Kızılcaçaruk, Ludran, Kulpak, Kara Haul, Umur Köyü, İnceğiz, Kızılkaya, Akçaağıl Mikail, hisarlı, Arsian Tomuş and Hacı Bektaş, Mucur, Gümüş Kumbet, Seyf Saray and a lot villages b) One Decree About Ahi Evran Wakf (Foundation) that it is mention to be appointed the board members to the foundation.

Keywords: *Ahi Evran, Arabic Wakf (Foundation), Decree, Kırşehir*

GİRİŞ

Sempozyum bildirisinin başlığı “ Ahi Evran Vakfı Hakkında İki Arapça Vakfiye ve Bir Ferman” idi ve sempozyumda bu isim altında bildiri sunulmuştu. Çünkü Kırşehir müzesi kayıtlarında ferman olarak belirtilmekteydi. Sonradan belgenin ferman değil berat olduğu anlaşılmış ve başlık bu doğrultuda değiştirilmiştir.



Ahi Evran vakfının; a) vakıf mallarını gösteren iki Arapça vakfiye metni, b) bir adet Ahi Evran vakfının mallarının mütevellî heyetinin tayininden bahseden beratla ilgili belgeler sunulacaktır:

1) Ahi Evran zâviyesinde görevlendirilen şahsa verilen beratı içermektedir. (Kırşehir müzesi No: DSC 5009)

2) Arapça vakfiye I. (Kırşehir müzesi No: DSC 5023)

3) Arapça vakfiye II. (Kırşehir müzesi No: DSC 5991) Arapça vakfiyelerin her ikisi Ahi Evran vakfının Kırşehir ve çevresindeki vakıf mallarından bahsetmektedir. Kırşehri, Pazar Ağıl, Kızılca, Çaruk, Ludran, Kulpak, Kara Halil, Umur Köyü, İnceğiz, Kızılkaya, Akça Ağıl, Mikail Hisarlı Arslan Tomuş, Hacı Bektaş kazasına bağlı Mucur karyesinin dörtte biri ile Gümüş Kümbet'in dörtte biri ve Seyf Saray karyesinin dörtte biri gibi bir çok köy ve mezranın vakıf malı olduğu belirtilmektedir.

Bu bildiride Ahi Evran vakfiyesi hakkında içeriği birbirleri ile aynı olan iki vakfiyenin üzerinde durulmaktadır. Birinci vakfiye 2 Zilkade 1321 (M.20.01.1904) 19 Eylül 1329 (M. 02. 12. 1911) tarihliedir. İkinci vakfiyenin tarihi ise, vakfiye metninin en alt kısmında H. 676 (M.1277) tarihi olarak verilmektedir. Tarihleri farklı fakat içeriği aynı olan bu vakfiyeler için kendisi ile görüştüğümüz sayın Prof. Dr. Mikail Bayram, "Vakfiyenin orijinal halinin Anadolu Selçukluları zamanında yazılmış olduğunu fakat vakfiye asıllarının büyük bir ihtimalle Osmanlılar zamanında değişikliğe uğradığını ifade etmektedir. Ona göre vakfiye nüshası sonradan kayda geçirilirken, Anadolu Selçukluları zamanında esas kayıta olmaması gereken bazı kelimeler ilave edilmiştir. Buna örnek olarak vakfiyede Kırşehir'den söz ederken "Kırşehir sancağı" ifadesi geçmektedir. Oysaki Anadolu Selçukluları zamanında idari birim olarak "sancak" bulunmamaktadır" demektedir.

ARAPÇA VAKFİYE -I-

(Kırşehir müzesi No: DSC 5023)

1) İş bu vakfiye sûreti mahkeme-i şer'iyye sicilinin doksan yedinci sahifesine yüz numaradadır. Kaydedilmiş olduğu iş bu mahalle şerhi verilerek temhir (mühürlendi) kılındı. 2 Zilkade 1331 (M.03.10.1913) 19 Eylül 1329 (M.02.12.1913) kadı Livâ-i Kırşehir)

(Bu vakfiye sûreti mahkeme-i şer'iyye sicilinin 97. sayfasına 100 sıra numaralı olarak kaydedilmiştir. Kaydedilen bu sayfaya şerh konulmuş ve mühürlenmiştir. 2 Zilkade 1321 (M.20.01.1904) 19 Eylül 1329 (M.02.12.1911) Kırşehir Livâsı Kadısı)

2) Sebbete mazmûnuhû hâza el-vakfu's şerîfî'l kadîmi ve sayyarat muvâfikan ve mutâbikan kadîmü'l kavîmü kabiltü ve emdaytü ve hükme hü bisihha-



ti'n-niami semiahû'l-fakîru izzü şânihi es-seyyid Lütfullah (?) bi Medine-i Kırşehir gufira lehû

(Bu vakfı şerifin metni ve anlamı belirlendi, uygun bulundu. Ve (vakfiye hakkında) güzel bir içeriği olduğunu mutâbık kalındı Bunları fakir, şânı yüce es-Seyyid Lütfullah¹ (?) kabul ettim ve imzaladım Allah onu affetsin.)

- 3) Raeytü hâzâ vakfu's şerîfû'l kadîmü ve sayyarat muvâfıkan ve mutâbıkan kadîmü'l kavîmü kabiltü ve emdaytü ve hükme hü bisihhati'n-niami'l lâhi sübhânehû ve teâlâ es-seyyid Hasan b. es seyyid Hüseyin² (?) bi Kırşehrî. Afâ anhü

(Bu vakfı şerifin uygun ve mutabık olduğunu gördüm, kabul ettim ve imzaladım. Kırşehirli es-seyyid Hasan b. es seyyid Hüseyin³ (?). Allah onu affetsin.)

- 4) Mâ hurrîre kısıemî'l vakfî's-şerîf ve hükmü bi sıhhati lizemeni ve ene'l- fakir Ahmed el- Kadî afâ anhü.

(Bölümleri yazılan vakfın zamana uygunluğu hükme bağlandı. Ben fakir kadî Ahmed. Allah onu affetsin.)

- 5) Mâ fîhi min evkaf-ı sıhhati şer'yyeti anhü le maah'ü- fakru⁴ (?) Allahu sübhanehû ve teâlâ Mustafa meâsî bi Kırşehrî afâ anhü (Mustafa)

(Vakfın içeriği şer'in sıhhatine uygundur. Kırşehirli Mustafa. Allah onu affetsin.)

BİSMİLLÂHİ YETÜMMÜNÂ Bİ ZİKİRİ'L CELİLİ İNNEHÜ SEMİU'D-DUÂU

(Duaları işiten Allah güzel bir zikir/hatırlama ile işlerimizi tamamlasın.)

- 6) Elhamdülillahi teâlâ cidde anî'n-nakzi ve'z-zevali ve hüve sâhibü'l-izzî ve'l-kemâli mevsûfî bi evsâfil'l-keremî ve'l celâli ve lem yezel ammâ kâne aleyhi...

(Yüce olan Allah'a hamdolsun, O gerçekten verdiği sözü bozmaktan ve yokluktan uzaktır, O her şeyden üstün ve büyüklük sahibidir. O yücelik ve kerem sıfatlarına sahiptir...)

- 7) fî'l-ezeli ve lâ yezâlû an ulüvvi şânehû rabbe'l ervahi ve'l cemâli ve salavâtü vesellemü âlâ Muhammedin sâhibi'l- havzi ez-zülâli ellezî lehü hayru'n-nutki ve'l-mekâli...

¹. Okunamadı.

². Okunamadı.

³ Okunamadı.

⁴. Okunamadı.



(...yok olmaktan uzaktır. Şânının yüceliği ve ululuğu ezelden beri devam eder, eksilme veya yok olma olmaz. Salat ve selam içeceği soğuk olan kevsenin sahibi Hz. Mhammed üzerine olsun. O peygamber en hayırlı konuşmaya sahip olduğu gibi, şimdiye kadar da konuşulanların en güzelini söylemiştir.

- 8) el-mevsûfu bi ağle'l-halkı ve'l-hısâli velehû'ş- şefâatü yevme'l faslı ve'l-visâli ve âlâ âlihî ve eshâbihî'l-lezîne hüm mesâbiha'l- cihâzi fî ahsenil-hâli...

(O (Peygamber) en güzel yaratılış ve en güzel vasıflara sahiptir. Ayrılma ve kavuşma gününde (kıyamet günü) O'na şefaet etme hakkı verilmiştir. Salat ve selam Peygamber (SAV) üzerine ve gökteki yıldızlar gibi en güzel hal ile donatılmış ashabına olsun.)

- 9) ve hüm musîbûne fî'l- cevâbi ve's-suâli ve kâimûne fî ahseni'l-i'tidâli ve leyse lehüm fî'l hakkı inkârin ve cidâlin velâ yekûnû lehüm talebü iz-züddünya ve'l-mâli...

(Onlar (ashab) herhangi bir soru ve cevap ile karşılaştıklarında en güzel bir karşılıkta bulunurlardı. Onlar hakkı inkar etmezler ve tartışmaya girmezler. Onlar dünya şerefine ve malına itibar etmezler.)

- 10) ve âlâ men tâbiatühüm fî sırâdî'l-müstakîmi ve cüzzü'l- mekâli ellezînehüm fî tasviyetihî'l-ebdâni ve'l-bâl keennehüm fî semâ ed-dîni'l-bedri ve'l-hilâli cealehü'l-llahü...

(Onlar sırât-ı müstakîm (hakikat yolu) ve sözün en güzelini söylemeye tâbidirler. Onlar bedenleri ve hakikati (yaşanacak hayatı) düzeltmektedirler. Sanki onlar din semasının hilali ve bedridirler...)

- 11) minhüm vehüve'l azizü'l-müteâli ellezî vâfeka muvâfikun esrârî'l-hayrâtı ve âlemü esrârî'l-birri ve'l hasenâtı mücibe'd-deavâtı bifazlihî ve ihsânihî ve mezîdü's-seyyiâtı...

(Allah onları aziz ve üstün kılmıştır. Hayatın sırlarını, kara ve denizlerin sırlarını uygun bulan O'dur. Büyüklük ve ihsânı ile dualara icâbet eder, ...)

- 12) bi afvihî ve ğufranihî anhü vehüve ellezî melleke ibâdehü min mülkihî mâ yeşâü ve gaddera erzâkahüm fî'l-ardı ve's-semâi lehü'l galebetü ve'l-kibriyâü ve's-şükürü ve's-senâü...

(affetmesi ve bağışlaması ile pek çok kötülüklerden insanı temizler. Allah kendi mülkünde dilediği kullarına hükümdarlık (saltanat) verendir. Allah semâ ve yeryüzünde kullarının rızıklarını dilediği gibi takdir edendir. Üstünlük ve galibiyet, ululuk, şükür ve övgü yalnız Allah'a mahsustur...)



- 13) el muvaffaku ibâdehû muhlîsîne âlâ ittifâkın-niami taleben li rıdâihî mütehallisan mine'n-nikami velemmâ raâ sâhibü'l cismi ve'l-bedeni ve ahvâli's-seyyimi⁵ (?) ve'l-cisri⁶ (?) el-kudbu'z-zemâni ve'l-evânî...

(samimî kullarını başarıya ulaştırır. İçten ve samîmi olarak O'ndan isteyene nimetlerini verir. Cisim ve bedenler gördüğünde.⁷ (?). Zamanın ve dönemlerin kutbu...

- 14) ve kâlel vakti ve'd-deverâni eş-şeyh Nasruddîynü pîri pîrân Ahi Evrân aleyhi'r-rahmetü ve'l-gufrânü inne'd-dünyâ mekkâretün gaddâratü serîü's-seyri ve fâniyetühû lem yügteberühâ ehlü...

(pirlerin pîri Nasruddîn Ahi Evran- Allah ona rahet etsin ve günahlarını bağışlasın- şöyle dedi; " dünya hilecidir, zalimdir, çabuk geçicidir, fânîdir. Dünyaya...)

- 15) el-fazlü ve'l-keremü ve men talebühâ⁸ (?) ven-nedimi ve'l âhiratü hayrun ve ahsenü'n-niami leyse (?) (Belge yırtık olduğundan okunamadı) velâ fî şuşğ-ran sekraten bihî ve fîhi hûrin kilmânin...

(fazilet ve kerem sahibi olanlar önem vermezler. Dünyaya önem verenler ve onu isteyenler pişman olur ve doğrudan saparlar. Ahiret ise daha hayırlı ve en güzel nimetleri olandır.⁹ (?)) (Belge yırtık olduğundan okunamadı) ve orada şuuru sarhoş (bozacak) edecek bir şey yoktur. Orada (cennette) hûriler, hizmetçiler vardır...)

- 16) ve'l melâiketü ve'l rıdvânü husûsan müşâhedeten cemmâlü'r-rahman ve gad vükife ve hubise ve hullide ve süccile mülkehû es-sarîhü muhakkiku'r-rub'u eş-şayıu mine'l-garyeti'l-müsemmâ bi Kızılca fî kadâyâ...

(melekler ve cennetin sahibi Rıdvan, özellikle Rahman'ın cemâlini müşâhede edeceklerdir. Vakfedilen, rehin olunamayan, ebedileştirilen ve yazılıp kayıtlı altına alınan yerler şöyledir: Kırşehir kazasına bağlı Kızılca diye isimlendirilen yerin dörtte biri...)

- 17) Kırşehri ve'r-rub'u-ş-şâyü min karyeti Pazar Ağıl fî haddi karyet-i Kızılca fî kadâi el-mezbûri ve nısfu karyeti Çaruk ve nısfu karyeti Ludrân ve nısfu karyeti Kulpak ve nısfu karyeti Kara Halil...

⁵ Okunamadı.

⁶ Okunamadı.

⁷ Okunamadı.

⁸ Okunamadı.

⁹ Okunamadı.



(yine aynı kazaya bağlı Kızılca köyü sınırında Pazar Ağıl köyünün dörtte biri, Çarık köyünün yarısı, Ludran köyünün yarısı, Kulpak köyünün yarısı, Kara Halil köyünün yarısı,...)

- 18) ve nısfu mezra-yı Umur Köyü İncik ve nısfu mezra-yı Yazı Mesîr ve nısfu karye-i Gökçeli der mezra-yı Koçak ve nısfu karye-i Kızıl Kaya ve nısfu mezra-yı Ağca Ağıl...

(Umur köyü mezarası ve İncik'in yarısı, Yazı Mesir mezarasının yarısı, Koçak mezarasından Gökçeli köyünün yarısı, Kızılkaya köyünün yarısı, Ağca Ağıl mezarasının yarısı...)

- 19) ve nısfu karye-i Mikâil Hisarlı ve rub'u karye-i Bekdüz ve südüsü karye-i Karşan ve nısfu karye-i Arslan Tumuş (Tumuş) ve-l mezkûrâtı külluhâ fî kazâ-i Kırşehir illâ Mikâil Hisârı...

(Mikail Hisarlı köyünün yarısı, Bekdüz köyünün dörtte biri, Karşan köyünün üçte biri, ArslanTumuş (Tumuş) köyünün yarısı, Mikâi Hisar dışında Kırşehir Kazası'nda ismi geçenlerin hepsi...)

- 20) tâb-i kazâ-i el -Hacı Bektaş ve rub'u karyet-i Mucur Güz Ağacı fî kazâ-i el -Hacı Bektaş ve nısfı karye-i Gümüş Kümbet ve nısfı karyet-i Seyf Sarayı ve nısfı karyet-i Yazı Konak muttasıl bağduha li bağdın...

(Hacı Bektaş kazasına bağlı Göz Ağacı ile birlikte Mucur köyünün dörtte biri ve Gümüş Kümbet köyünün yarısı, Seyf Saray Köyü'nün yarısı, bazıları diğer bazılarına bitişik Yazı Konak Köyü'nün yarısı...)

- 21) ve nısfı karye-i Ahi Bozlar ve fî haddihâ Güllüce maa Göğ Keven ve mezra-i İdris karye-i İl-Melik ve nısfı karye-i İl-Melik ve nısfı Karye-i Gökçe Oyuk ve ismi âhiri Gökçe zikri küllühâ min kaza-i Kırşehir...

(Ahi Bozlar Köyü'nün yarısı ile onun sınırında bulunan Güllüce, Göğ Keven ile birlikte Ahi Bozlar sınırındaki Güllüce ve İlmelik Köyü'nde İdris mezarası ve İlmelik Köyü'nün yarısı ve diğer ismi Gökçe olan Gökçe Oyuk Köyü'nün yarısı, hepsinin ismi Kırşehir kazasında geçti...)

- 22) Ve fî nefsi Kırşehri çiftliği merbûtatuhû isneyn ve fihâ arâzîyyün ve hadâyî-kun ve büyütun hammamün ve duhânün beyânün ve zâlike'l malûmâtî'l-hududi ve meşhûru'l-kuyudi inde ehl-i vilâyeti ve'l-mutasarrıfîne ve leyse felehû...

(Kırşehir Çiftliği iki şey ile bitişiktir. Bu çiftlikte araziler, bahçeler, evler ile bir hamam ve bir duhan bildiren yer vardır. Verilen tüm bu yerlerin sınırı ve resmî kayıtlar vilâyet yetkililerinde bulunmaktadır...)

- 23) hakku'l gayri fe küllün lehû ve emmâ vakfiyyetühû alâ ennehû yeküne fî gurbi merkadihî zâviyetihî velizâlike'z-zâviyetü şeyhün ve mütevellün ve



nâzırü evlâdühû ez-zükûri mâ dâme't-tenâsûki tûâkıbü sümme mine'l-inâsi...

(Vakıf için verilen bu bilgilerin hepsi doğrudur. Vakfiye zâviye mezarlığının yanında bulunmaktadır. Zâviyede şeyh, mütevellî heyet, vakıf kurucusunun çocuklarından peşpeşe nâzırlık (idarecilik) yapan zühd sahibi (dindar) olanlar idarede olacaklardır. Sonra bu devam etme (aynı nesilden olanların vakfı idaresi) kadında neslin kesilmesine kadar devam edecektir...)

- 24) ile'l-inkırâzı fî kurbeti mescidün muttasılû't-türbeti ve yüsallî eş-şeyhü fîhi hamse salâtin ve yüd'â lehû fî akabi's-sâlâti'l hamseti ve yüzkerü'l-lâhu fî leyleti'l cum'ati ve'l-isneyni ve bağde sâlâti's-subhi yukraü sûretü'l-yâsin...

(sonra bu görevde devam etme kadında neslin kesilmesine kadar devam edecektir. Türbeye yakın escide namaz kılınır, ardından şeyh (vakfin reisi) beş vakit namaz sonunda dua eder, Cuma Pazartesi geceleri Allah'ı zikreder, sabah namazından sonra Yasin Sûresi'ni okur...)

- 25) ve evrâdü şeyh Hamid veliyyü kuddüse sırrahû ve şartu'l-vâkıfı en yekûne şeyhun sâlihan müttekıyyen mütevezzian sâhibü'l-uzleti ve'l-kanâati ve sâhibi ahlâkın ve'l-hamidetü ve mütelebbisü...

(zikirlerini) okur. (ve şeyh Hamid'in (Kuddise Sırruhû) evrâdını yapması gerekir. Şeyhin (Ahi reisinin) samimi, dindar, Allah'tan çok korkan, cömert, zaman zaman uzlete çekilen (Allah'ı anmak için insanlardan ayrılan), kanaat sahibi, güzel ahlak sahibi...)

- 26) min libâsi'l meşâyihi ve's-sulahâi ve yeclisü fî'z-zâviyeti ve fî külli yevmin yuğtâ lehû min külleti'l-vakfı dirhemün izâ mâte ev şeraa fiğlen fâhişen yuğtâ el-meşîhatü aslaha'l-evlâdü...

(Allah'a devamlı şükreden ve hamdeden, şeyhlik (Ahi reisi) elbisesini devamlı giyinen, dindar, Ahi zâviyesinde devamlı oturan, vakıftan az verilen dirhemle yetinen, öldüğü zaman veya) (kötü bir davranışı ortaya çıktığında Ahi reisliği derece bakımından en dindar ve en faziletli olan evlâda verilir...)

- 27) ale'l-merâtibi ve şartu'n-nezâreti en yekûne min evlâdi'l-vâkıfı veyekünü mine's-sâlihine düne's-sâine bi'l-fesâdi ve seâ fî tahsîli 'ş-şurûdi ve yuğtâ mine'l-gilleti fî külli yevmin dirhemün...

(Çünkü vakıf idaresine bakmanın şartlarından birisi vakfedenlerin evlâdı olmak ve kötülüğün yayılmasına çalışmayan, dindâr ve faziletli bir insan olmaktır. (Eğer) ilim tahsilinin şartlarını yerine getirmeye çalışırsa her gün bir dirhem (yevmiye) verilir...)



- 28) ve izâ seâ fi'l-fesâdi yûrfau anhû ve yûdau gayruhû mine'l-evlâdi ve şartı't-tevliyeti kezâlîke ve en yekûne mine'l-evlâdi sâlihan savâbî'r-re'yi ve kâmilî'l-akli ve'l-fikri ve yes'â

(eğer böyle yapmaz da kötülük ve fesad için çalışırsa (yevmiye bir dirhem) verilmez. Vakfın idaresi diğer evladından birisine verilir. (Çünkü) vakıf idaresini yürütenin şartlarından birisi dindar/faziletli doğru görüşlü, olgun akıl ve fikre sahip evlad olmaktır...)

- 29) fî imârati'z-zâviyeti ve'l-kabri ve'l-mescidi ve tekmîlî'l-evkâfi fî'l-cennetike ve'l-garyeti ve zabdi'l-mahsûlâtî ve aġtâ'l-mürtezîgati hakkîhî ve yef'alû mâ yentefiu e'l-vakfî velâ yahfâ fî umûrî'l-evkâfi...

(zâviyenin, kabrin, mescidin ve vakfın bütün bahçelerin ve köylerin imarına çalışmaktır. Mahsûlû toplamak ve yaratıklara rızıklarını gerçek olarak vermek, vakfın yararlanacağı işleri yapmak, vakfın işlerini ve diğer işleri yaparken hatadan kaçınmak...)

- 30) sümme mâ bekiye min zâlîke yûsrafû ile'l-misâfiri alâ kaderi'l-imkânî velâ yüzlemû fî'l-vakfî velâ yahtû fî şurûdî'l-mezkûrati fe yuġtâ külle zî hakkı hakkîhî velehû mislû'ş-şeyhi mine'l-killâtî fe küllühüm yeşġilûne...

(imkan nisbetinde misâfirlere/yolculara harcama yapınız, vakfa karşı haksızlıkta bulunmayınız, belirtilen bu şartları da gizleyip (haksızlık yapmayınız), hak sahiplerine haklarını tam olarak veriniz...)

- 31) bâ umûri's-savâbi ev yaġmerûne'l-âhirati ve yed'ûne li ecdâdihim ve yahmedûne Allâhe teâlâ fî'l-leyli ve'n-nehârî ve kânû maa meşâyihî ve'l-ebrârî rafeallahü gaderahüm ve azzezehüm Allahe teâlâ fî'd-dünyâ ve'lâhirati...

(Onların hepsi sevap işlerle uğraşmaktadırlar veya ahiretlerini imar etmeye/güzelleştirmeye çalışmaktadırlar. Soy ve nesillerini (Allah'a hamd ve şüküre davet etmektedirler. Allahu Teâlâ gece gündüz meşâyih ve temizlerle beraberdir. Allahu Teâlâ onların...).

- 32) mâ dâmû alâ zâlîke'ş-şurûtu ve âlâ hâzâ gad vekafe vakfen sahîhan şerîyyen ve habsen mukayyiden merdiyyen bi haysû lâ yübâu velâ yühebû velâ yürhenû ve leyse li ahadin mine'l-mekânî ve'l-vülâtî ve'l-vârisîne ve gayrihim tebdîle...)

(değerlerini ve şereflerini vakfın şartlarını gözettikleri sürece yükseltecektir, (çünkü) bu vakıf şeriata uygun/ sahih olarak vakfedilmiş, (Allah'ın) rızasına uygun olarak kayıt altına alınmıştır. İnsanların hizmetine sunulmuştur. (Böyle yapılmakla) başkaları vakıf mallarını kendileri elde etmesinler, başkalarına bağış yapılmasın, rehin edilmesin, ayrıca imkân olanlardan, velilerden, vârislerden ve bunun dışında kalanlardan hiç kimse için bu şartları değiştirme (hakkı) yoktur...)



33) hâza el-vakfû tağyîruhû ve men seâ fi tebdîlihî kâimen aleyhi ve men seâ fi tekmlîhî fekâne lehû sevâbü'l-vâkifi kemâ gıyle's-seâ bi'l-hayri ke'l-fâilihî ve yec'alü'l-lahû el-vâkıfe ve'r-reâ lî zâlike şurûdı minmen kâne...

(kim ki vakfı veya vakıf şartlarını değiştirme çabasına girerse onun aleyhine olma devamlı olsun, kim de (vakfın) devâmı için çalışırsa, vakfı kuranın sevâbı kadar ecir ve sevab...) (hayra vesile olana gibi olur. Allah vakfeden ile vakıf şartlarını..)

34) fî zillî'l-arşı ve fî'l-cenneti'l firdevsi¹⁰ (?) va'l-llâhü'l ğaniyyü'l-vehhâbü ve hüve nezzele'l-kitâbe ile'l-hayri halkuhû lehû faslû'l-hitâbi va'llâhü vallâhü azîzü't-tevvâbi ve'r-rasûlü abdün tevveâbün cealenâ min ehli...

(arşın gölgesinde gölgelendirsin ve firdevs cennetine koysun..¹¹ (?) (Allah her şeyden zengindir ve çok bağışlayandır, Kitabını insanların hayrı için indirmiştir. Allah yücedir ve tevbeleri kabul edendir. Peygamber de Allah'a sık sık tevbe edendir...)

35) e's-sünneti ve'l-kitâbi mine'l-mü'minine ağmâlihîmü'l-hayri ve's-savâbi gad kâne'l-vakfû ve'l-harâbü fî târihi seneti sittün ve seb'üne ve sittü mietin min hicreti'n-nebeviyyeti (H.676 M. 1277) mustafaviyyetühû alâ efdali's-salâti ve ekmeli't-tahiyeti...

(ve biz ehl-i sünneti (sünnet üzere yaşayanları) ve mü'minlere Kur'ân-ı Kerim'i amelleri için hayırlı eyledik. Vakıf için hayır ve sevab (diam) olsun. H. 676 (M.1277)

36) ŞUHÛDU'L-HÂL

37) Şehid Çelebi Muhammed b. Mesud ve Abdullah b. Ali ve Süleyman b. Mehmed

38) ve Yusuf b. Ahmed ve Yunus b. İsmail ve İdris b. Ahmed ve Ahmed b. Hasan

39) ve Hasan b. Yarız ve Mustafa Efendi b.Bahşayır ve Musa b. Hüseyin ve Hazma b.

40) Devlet ve Molla Ali b. Molla Mehmet ve gayrihim mine'l-hâzırın

46 Adet 94 iş bu vakfiye sûreti mahkeme-i şer'iyye sicilinin doksan yedinci sahifesine yüz numarada 2 Zilkade 331 (Za) (M. 03.10.1913) kaydedilmiş olduğu iş bu mahalle şerh verilerek temhir kılındı.

19 Eylül 1329 Kadı Livâ-yı Kırşehir

(Belgenin altında iki adet mühür bulunmaktadır.)

¹⁰. Belge yırtık olduğundan okunamamıştır.

¹¹. Belge yırtık olduğundan okunamamıştır.



ARAPÇA VAKFİYE -II-

(Kırşehir müzesi No: DSC 5991)

- 1) Sebbete mazmûnuhû hâza el-vakfu's şerîfî'l kadîmi ve sayyarat muvâfikan ve mutâbikan kadîmü'l kavîmü kabiltü ve emdaytü ve hükme hü bisihhati'n-niami semiahû'l-fakîru izzü şânihi es-seyyid Lütfullah¹² (?) bi Medine-i Kırşehir gufira lehû...

(Bu vakfi şerîfin metni ve anlamı belirlendi, uygun bulundu. Ve (vakfiye hakkında) güzel bir içeriği olduğunu mutâbık kalındı Bunları fakir, şâni yüce es-Seyyid Lütfullah¹³ (?) kabul ettim ve imzaladım Allah onu affetsin...)

- 2) Raeytü hâzâ vakfu's şerîfî'l kadîmü ve sayyarat muvâfikan ve mutâbikan kadîmü'l kavîmü kabiltü ve emdaytü ve hükme hü bisihhati'n-niami'l lâhi sübhânehû ve teâlâ es-seyyid Hasan b. es seyyid Hüseyin¹⁴ (?) bi Kırşehrî. Afâ anhü...

(Bu vakfi şerîfin uygun ve mutabık olduğunu gördüm, kabul ettim ve imzaladım. Kırşehirli es-seyyid Hasan b. es seyyid Hüseyin (?). Allah onu affetsin...)

- 3) Mâ hurrîre kîsemi'l vakfî's-şerîf ve hükmü bi sıhhati lizemeni ve ene'l- fakir Ahmed el- Kadî afâ anhü...

(Bölümleri yazılan vakfın zamana uygunluğu hükme bağlandı. Ben fakir kadî Ahmed. Allah onu affetsin..)

- 4) Mâ fîhi min evkaf-ı sıhhati şer'yyeti anhü le maah'ü- fakru¹⁵ (?) Allahu sübhanehû ve teâlâ Mustafa meâsî bi Kırşehrî afâ anhü (Mustafa) ...

(Vakfın içeriği şer'in sıhhatine uygundur. Kırşehirli Mustafa. Allah onu affetsin...)

- 5) bismillâhi yetümmünâ bi zikrihi'l-celîli innehû semî'd-duâu...

(Allah'ın ismi ile –ki onun ismini, yüceliğini- başlamayı/anmayı arzu ederiz, O duaları işitendir...).

- 6) Elhamdülillahi teâlâ cidde anî'n-nakzi ve'z-zevali ve hüve sâhibü'l-izzî ve'l-kemâlî mevsûfî bi evsâfil'l-keremî ve'l celâli ve lem yezel ammâ kâne...

¹² Okunamadı.

¹³ Okunamadı.

¹⁴ Okunamadı.

¹⁵ Okunamadı.



(Yüce olan Allah'a hamdolsun, O gerçekten verdiği sözü bozmaktan ve yokluktan uzaktır, O her şeyden üstün ve büyüklük sahibidir. O yücelik ve kerem sıfatlarına sahiptir. O hiçbir zaman yok olmaz.)

- 7) aleyhi fi'l-ezeli ve lâ yezâlû an ulüvvi şânehû rabbe'l ervahi ve'l cemâli ve salavâtü vesellemü âlâ Muhammedin sâhibi'l- havzi ez-zülâli ellezî lehû hayru'n-nutki ve'l-mekâli...

(O'nun için ezelden beri yüceliğinde ve Rab olmasında yokluk gibi bir sıfat yoktur. Duâ ve selâm saf, berrak, tatlı havuz sahibi Muhammed (SAV) üzerine olsun. Ki O peygamber (daimâ) hayır konuşur...)

- 8) ve'l-mekâli, el- mevsûfû bâ alâ'l-halkı ve'l-hisâli ve lehû's-şefâati yevmi'l-fasli ve'l-visâli ve âlâ âlihî ve sahibihî ellezînehüm mesâbihü'l-cenâni...

(O peygamber güzel ahlâk sâhibi olarak yaratılmıştır, O ayrılacakların ayrılacağı, kavuşacakların kavuşacakları gün şefaatçi olacaktır. Ayrıca O peygamberin gönüllerin nûru olan âl ve ashâbına (ev halkı ve arkadaşlarına) dualar olsun...)

- 9) fi ahseni'l-hâli, ve hüm musîbûne fi'l-cevâbi ve's-suâli, ve kâimûne fi husni'l-itidâli, ve leyse lehüm fi'l-hakkı inkârı ve cidâli v e lâ...

(Onlar en güzel hal üzeredirler. Onlar yanılmayan soru ve cevap üzeredirler ve yaşantıları güzel bir orta yoldadır. Onlar hakkı inkar etmez ve kavgada bulunmazlar...)

- 10) yekûnu lehüm talebün izzü'd-dünyâ ve'l-mâli, ve âlâ men tâbiahüm sırâda'l-müstakîmi ve hüsnü'l-mekâli, ellezînehüm fi tasviyeti'l-ebdâni ve'l-bâli...

(Onların dünyada üstün/değerli olma ve mal üstünlüğü arzuları yoktur. Onlar sırâdı müstakîmde/ hak yolunda olmayı isterler. Onlar bedenleri ve kalbleri temizlemeyi/berraklaştırmayı arzu ederler...)

- 11) ke ennehüm fi simaen ellezîne ed-dînü'l-bedri ve'l-hilâli, cealenâ Allâhu minhüm vehüve'l-azîzü'l-müteâli, ellezî vâfega muvâfiki esrâri'l-hayrâti...

(sanki onlar semâda dinin parlak dolunayı hilâli gibidirler. Allah onlar için- biz onları bütün hayırların sırlarına muvâfık/ sezgisi olan, yüce ve azizlerden eyledik- buyurmaktadır...)

- 12) ve âleme âsâri'l-birri ve'l-hasenâti, mücîbe't-deâvâti, bi fazlihî ve ihsânihî ve mezîdü's-seyyiâti bi afvihî ve gufrânihî ve hüve'l-lezî melleke ibâdehü min...

(ve (ayrıca) bütün evrenin iyilik ve güzellik sırlarını (bilenlerden eyedik). O (Allah) cömertlik ve bolca vermesi ile affeder ve günahları bağışlar. O (Allah) kullarını mal-mülk sahibi yaptı...)



- 13) mülkihî mâ yeşâü ve kaddera erzâgahüm fi'l-arzı ve semâi, lehü'l-galebetü ve'l-kibriyâü ve'ş-şükürü ve's-senâü el-muvaffaku ibâdehü el-muhlisîne alâ...

(O (Allah) kendi mülkünde, semada ve yerde olanlara rızıklarını istediği kadar takdir eder ve verir. Üstünlük ve yücelik O'nundur. Şükür ve övgü ona mahsustur. Kendisine karşı samimî olan kullarını başarıya ulaştıran...)

- 14) ittifâki'n-niami taleben li ridâihî mütehallisan mine'n-negam daha uygun olmaktadır ve lemmâ raâ sâhibe'l-cismi ve'l-bedeni ve ahvâli's-şiyemi ve'l-husnil-kutbi'z-zamâni ve'l-evânî...

(kendi rızasını samimî olarak isteyen nimetlerine ulaştıran O'dur. O, beden ve cisim sahibini, huy/tabiatların durumlarını, zaman ve vakitlerin kutbunun güzelliklerini gördüğünde...)

- 15) vükâle'l-vakti ve'd-deverânü's-şeyhi Nasreddîn pîr-i pîrân Âhî Evrân aleyhimü'r-rahmeti ve'l-gufrân, inne'd-dünyâ mekkâretün, ğaddâretün serîiyü...

(zamanın ve devrin (çağın) vekillerinden (yöneticilerinden), pirlerin pîri (ustaların ustası) olan Nasreddin Ahi Evran ki Allah'ın rahmeti ve bağışlaması onun üzerine olsun, (gördü ki) dünya çok aldatıcı, hain, zalimdir...)

- 16) e's-seyri ve fâniyetühû lem yüğteberuhâ ehl'ü-l fazlı ve'l-keremi ve men talebühâ hadde lehü'z-zelle ve'n-nedme ve'l-âhîrâtü hayrun ve ahsenüd

(çok sür'atlı akıp giden fânîdir (yok olucudur). İman, ilim ve cömertlikte üstün olanlar dünyaya önem vermezler. Kim ki ondan bir şey isterse o sonunda değerini kaybedecek ve pişman olacaktır. Fakat ahirete gelince, o, daha hayırlıdır...)

- 17) en niamü leyse fi ni'meti rahmetin velâ fi şerâbihî sekratin ve fihi hûrin ve gilmânin ve'l-melâiketi ve'r-rıdvân husûsan müşâhedeten li cemâli'r-rahmân...

(nimetleri (iyilikleri/mutlulukları) daha güzeldir. Bol nimet rahmeti var ve (ahret) şarabı sarhoş edici değildir. Orada hurîler ve cennet hizmetçileri vardır. Melekler ve (cennetin kapıcısı olan) Rıdvân özellikle Allah'ın yüce cemâlini müşâhede etmektedirler...)

- 18) Kad vekafe ve habese ve hallede ve seccele mülkehü e's-sarîhu'l-muhakkıku e'r-rubbu's-şâyii mine'l-garyeti'l-müsemma bi Kızılca fi kazâ-i Kırşehirî...

(Ahi Evran) Kırşehir kazasına bağlı Kızılca köyü diye isimlendirilen köyde mal ve mülkünün dörtte birini herkesce bilinen bir tarzda vakıf ederek tescil ettirdi, özel şahısların mülkü olmaktan engelledi ve hayır yaparak ebedileştirdi...).



- 19) ve'r-rubbu's-şâyii min garyeti Pazarağıl fî haddi garyeti Kızılca fî kazâi'l-mezbûreti ve nısfı garyeti Çaruk ve nısfı garyeti Ludrân...
- (ve yine adı geçen kazâ (Kırşehir) 'ya bağlı Kızılca Köyü sınırında Pazarağıl Köyü'nde herkesce bilinen yerin dörtte biri ile Çaruk Köyü ile Ludran Köyü'nün yarısı...)
- 20) ve nısfı garyeti Kulpak ve nısfı garyeti Kara Halil ve nısfı Mezran Umur Köyü ve İnceğiz ve nısfı Mezraatî Yazı (?) ve nısfı gayreti...
- (Kulpak Köyü'nün yarısı Kara Halil Köyü'nün yarısı, Mezran Umur Köyü'nün yarısı İnceğiz ve...)
- 21) Gökçelü der mezra-i Koçak ve nısfı garye-i Kızıl Kaya ve nısfı Mezra-i Akça Ağıl ve nısfı garyeti Mikâil Hisarlı ve rub'u garyetihî Yekdüz...
- (Köçak mezraasının içinde olan Gökçeli Köyü'nün yarısı, Kızıl Kaya Köyü'nün yarısı, Akça Ağıl mezrasının yarısı, Mikail Hisarlı Köyü'nün yarısı, Yekdüz Köyü'nün dörtte biri..)
- 22) Ve südüsü garyeti Karşlan Ve nısfı garyetihî Arslan Tomuş ve mezkûrati küllühâ fî kazâ-i Kırşehir illâ Mikâil Hısârı...
- (Karşlan Köyü'nün altıda biri, Arslan Tomuş Köyü'nün altıda biri ile Kırşehir kazasında Mikâil 45) Hisar'ın dışında ismi geçenlerin hepsi...)
- 23) Tâbiu kazâ-i Hacı Bektaş ve rub'u garyeti Mucur maa Göz Ağacı fî kazâ-i Hacı Bektaş ve nısfı garyeti Gümüş Kümbet...
- (Hacı Bektaş kazasına bağlı Göz Ağacı ile birlikte Mucur köyünün dörtte biri ve Gümüş Kümbet köyünün yarısı...)
- 24) ve nısfı garyeti Seyf Sarayı ve nısfı garyeti Yazı Konak muttasıl bağdehâ li bağdın ve nısfı garyetihî Ahi Bozlar ve haddihâ Güllüce...
- (Seyf Saray Köyü'nün yarısı, bazısı diğer bazısına bitişik Yazı Konak Köyü'nün yarısı, Ahi Bozlar Köyü'nün yarısı ile onun sınırında bulunan Güllüce...)
- 25) maa Göğ Kavak ve mezra-i İdris fî garyeti İl-melik ve nısfı garyeti İl-melik ve nısfı garyeti Gökçe Oyuk ve ism-i âhiri Gökçe
- (ile birlikte Göğ Kavak ve İl-melik Köyü'nde İdris mezrası ve ve İl-melik Köyü'nün yarısı ve diğer ismi Gökçe olan Gökçe Oyuk Köyü'nün yarısı),
- 26) diğeri küllihâ min Kazâ-i Kırşehri ve nefsi Kırşehri çiftlik merbûdate isneyni ve fîhâ arâzî ve hadâik ve büyü ve hamam ve sahan...



(diğerinin (vakıfların) hepsi Kırşehir Kazası'ndan, Kırşehirde birbirine bitişik iki çiftlik vardır.Bu çiftliklerde araziler, bahçeler, evler ile bir hamam ve bir sahan vardır...)

- 27) beyânün ve zâlikle'l malûmâtihî'l-hudûdu ve meşhûreti'l-kuyud inde ehli'l-vilâyeti ve mutasarrifine ve leyse felehû hakkul gayri fe küllün lehû...

(Bu kayıt bilgilerinin sınırları ve resmi kayıtlar, vilâyet görevlileri ve mutasarrıflarca bilinmekte olup, bunların hiç birisinde kesinlikle bir başkalarının hakları yoktur. Vakıf için verilen bu bilgilerin hepsi doğrudur...)

- 28) ve emmâ vakfiyetuhû alâ en yekûne fî gurbi merkadi zâviyeti ve lizâlike'z-zâviyetühu şeyhun ve mütevellün ve nâzırı evlâdü'z-zükür...

(Ahi Evran Vakfıyesi) zâviye mezarlığının yanında bulunmaktadır. Zâviyede şeyh, mütevellî heyet, vakıf kurucusunun çocuklarından peşpeşe nâzırlık (idarecilik) yapan zühd sahibi (dindar) olanlar...)

- 29) mâ dâmetir'tenasûki teâgubi sümme mine'l-inâsi ile'l-inkırâzi ve yekünü fî gurbihi mescidünmuttasili't-türbetihî ve yusallî e's-şeyhu fihi hamse salevâtin...

(sonra bu görevde devam etme kadında neslin kesilmesine kadar devam edecektir. türbeye yakın mescidde namaz kılınır, ardından şeyh (vakfın reisi...)

- 30) ve yud'â lehû fî akibi es-salâti'l-hamseti ve yüzkeru Allahe fî leyleti'l-cum'ati ve'l-isneyni ve bağde sâlâti's-subhi yakrau sûreti yâsin ve evrâdü şeyh Hamid...

(beş vakit namaz sonunda dua eder, Cuma Pazartesi geceleri Allah'ı zikreder, sabah namazından sonra Yasin Sûresi'ni okur, zikirlerini) okur...)

- 31) veliyyü kuddüse sırrahû ve şartu'l-vâkıfı en yekûne şeyhun sâlihan müttekiyyen mütevezzian sâhibü'l-uzleti ve'l-kanâati ve sâhibi ahlâkın...

(ve şeyh Hamid'in (Kuddise Sırruhû) evrâdını yapması gerekir. Şeyhin (Ahi reisinin) samimi,dindar, Allah'tan çok korkan, cömert, zaman zaman uzlete çekilen (Allah'ı anmak için insanlardan ayrılan), kanaat sahibi, güzel ahlak sahibi...)

- 32) ve'l-hamîdeti ve mütelebbisü min libâsi'l-meşâyihi ve's-sulehâi ve yeclisü fi'z-zâviyeti ve fî külli yevmin yuğtâ lehû min kıletil'l-vakfi dirhemün izâ mâte ev şerea...

(Allah'a devamlı şükreden ve hamdeden, şeyhlik (Ahi reisi) elbisesini devamlı giyinen, dindar, Ahi zâviyesinde devamlı oturan, vakıftan az verilen dirhemle yetinen, öldüğü zaman veya)



- 33) fi 'glen fâhişen yuğda el-meşihatü eslahâ'l-evlâdü alâ'l-merâtibi ve şartu'n-nezâreti en yekûne min evlâdi'l-vâkıfı ve yekûne...

(kötü bir davranışı ortaya çıktığında Ahi reisliği derece bakımından en dindâr ve en faziletli olan evlâda verilir. Çünkü vakıf idaresine bakmanın şartlarından birisi vakfedenlerin evlâdı olmak ve...)

- 34) mine's-sâlihine dûne's-sâine bi'l-fesâdi ve yes'a fi tahsîli'shurûti ve yuğtâ mine'l-killeti fi külli yevmin dirhemini...

(kötülüğün yayılmasına çalışmayan, dindâr ve faziletli bir insan olmaktır. (Eğer) ilim tahsilinin şartlarını yerine getirmeye çalışırsa her gün bir dirhem (yevmiye) verilir...)

- 35) ve izâ seâ fi'l-fesâdi yürfeu anhü ve yûtau gayruhü mine'l-evlâdi ve şartu't-tevliyeti kezâlike ve en yekûne mine'l-evlâdi sâlihan ...

(eğer böyle yapmaz da kötülük ve fesad için çalışırsa (yevmiye bir dirhem) verilmez. Vakfın idaresi diğer evladından birisine verilir. (Çünkü) vakıf idaresini yürütmenin şartlarından birisi dindâr/faziletli...)

- 36) savâbü'r-re'yi ve kemâli'l-akli ve'l-fikri ve yes'â fi imâratı'z-zâviyeti ve'l-kabri ve'l-mescidi ve tekmi'l-evkâfi fi'l-cennetike ve'l-garyeti ...

(doğru görüşlü, olgun akıl ve fikre sahip evlad olmaktır. Zâviyenin, kabrin, mescidin ve vakfın bütün bahçelerin ve köylerin imarına çalışmaktır...)

- 37) ve zabtu'l-mahsûlâtı ve ağta'l-mürtezighahû hakkahû ve yef'alü mâ yente-fiu'l-vakte ve lâ yahfâ fi umûri'l-evkâfi ve kâimün mâ bekiye min zâlike...

(mahsûlü toplamak ve yaratıklara rızıklarını gerçek olarak vermek, vakfın yararlanacağı işleri yapmak, vakfın işlerini ve diğer işleri yaparken hatadan kaçınmak ...)

- 38) yasrifü ile'l-müsârifine alâ kaderi'l-imkâni ve lâ yazlimü fi'l-vakfi ve lâ yahfâ fi şurûdi'l-mezkûreti fe yuğtâ küllü zî hakkın hakkahû ...

(imkan nisbetinde misâfirlere/yolculara harcama yapınız, vakfa karşı haksızlıkta bulunmayınız, belirtilen bu şartları da gizleyip (haksızlık yapmayınız), hak sahiplerine haklarını tam olarak veriniz...)

- 39) ve lehû mislü's-şeyhi mine'l-killeti fe küllühüm yeşğilûne bi umûri's-savâbi ev yağmerûne'l-âhirate ve yed'ûne li ecdâdihim ve bihamdûne...

(ona da az olanlardan şeyhin hakkı kadar hakkı vardır. Onların hepsi sevap işlerle uğraşmaktadırlar veya ahiretlerini imar etmeye/ güzelleştirmeye çalışmaktadırlar. Soy ve nesillerini (Allah'a hamd ve şükûre davet etmektedirler...)



40) Allâhu Teâlâ el-leylü ve'n-nehâru ve kânû maa'l-meşâyihi ve'l-ebrâri rafea Allâhu kaderahüm ve azzerahüm Allâhu Teâlâ...

(Allahu Teâlâ gece gündüz meşâyih ve temizlerle beraberdir. Allahu Teâlâ onların...).

41) Mâ dâmû alâ zâlike eş-şurûti ve âlâ hâzâ kad vekafe vakfen sahîhan şer'iyyen ve habsen mukayyiden mardıyyen

(değerlerini ve şereflerini vakfın şartlarını gözettikleri sürece yükseltecektir, (çünkü) bu vakıf şeriata uygun/ sahih olarak vakfedilmiş, (Allah'ın) rızasına uygun olarak kayıt altına alınmıştır.insanların hizmetine sunulmuştur...)

42) bi haysü lâ yebâlûğu velâ yûhebü velâ yürhinü ve leyse liâhadin mine'l-imkânî ve'l vülâti ve'l-vârisîne ve gayrihim tebdîle hâzâ...

(böyle yapılmakla) başkaları vakıf mallarını kendileri elde etmesinler, başkalarına bağış yapılmasın, rehin edilmesin, ayrıca imkânı olanlardan, velîlerden,vârislerden ve bunun dışında kalanlardan hiç kimse için bu şartları değiştirme (hakkı) yoktur...)

43) el vakfü ve tağyîrihi ve men seâ fi tebdîlihî kâimetün aleyhi ve men seâ fi tekemmülîhî fe kâne lehü sevâbe'l-vâkıfı kefiğli's-sâî...

(kim ki vakfi veya vakıf şartlarını değiştirme çabasına girerse onun aleyhine olma devamlı olsun, kim de (vakfın) devâmı için çalışırsa, vakfi kuranın sevâbı kadar ecir ve sevab...)

44) bi'l-hayri ke fâilîhî ve yec'ale-Allaahu'l-vâkıfe ve'rrâ li zâlike'ş-şurûti mim-men kâne fizillî'l-arşı ve'l-cenneti'l firdevsi (...)

(hayra vesile olana gibi olur. Allah vakfeden ile vakıf şartlarını gözetken kim-seleri arşın gölgesinde gölgelendirsin ve firdevs cennetine koysun...)

45) va'l-llâhü'l ğaniyyü'l-vehhâbü ve hüve nezzele'l-kitâbe ile'l-hayri'l-halki faslü'l-hitâbi vallâhü azîzü't-tevvâbi ve'r-rasûlü abdün evveâbün...

(Allah her şeyden zengindir ve çok bağışlayandır, Kitabını insanların hayrı için indirmiştir.Allah yücedir ve tevbeleri kabul edendir. Peygamber de Allah'a sık sık tevbe edendir...)

46) ve cealnâ min ehli's-sünneti ve'l-kitâbi mine'l-mü'minîne ağmâlehüm hayrun ve's-savâbü kad kâne'l-vakfü ve'l-hayrâti fi târihi senete sittin ve seb'ine ve sitte mietin min hicreti'n-nübüvveti Mustafa aleyhi efdalü's-salâti ve ekmelü'l-hayyeti...

(ve biz ehl-i sünneti (sünnet üzere yaşayanları) ve mü'minlere Kur'an-ı Kerim'i amelleri için hayırlı eyledik. Vakıf için hayır ve sevab (diam) olsun. H. 676 (M.1277)



- 47) Şehide Çelebi b. Mesud ve Abdullah b. Ali ve Süleyman b. Mehmed ve Yusuf b. Ahmed ve Yunus b. İsmail ve İdris b. Ahmet ve Ahmet b. Hasan
- 48) ve Hasan b. Yazır ve Mustafa Efendi b. Bahtiyar ve Mûsâ b. Hüseyin ve Ömer. b. Döne ¹⁶ (?) ve Molla Ali b. Molla Mehmet ve gayrihim maa'l hâzırîn

¹⁶ Okunamadı.

KERÂMÂT-I AHİ EVRAN
MESNEVİSİ ÜZERİNE
NOTLAR

NOTE'S ON KERAMATI
AHI EVRAN MESNEVIS



Prof. Dr. Ahmet KARTAL

Osmangazi Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ahmetkartal38@gmail.com



ÖZET

Bu bildiride, "Kerâmât-ı Ahi Evran" isimli mesnevinin Taeschner tarafından 1955 yılında Almanca tercümesi ile birlikte yayımlanan metin kısmı ele alınacak, tespit edilen hatalar liste hâlinde gösterilecek ve mesnevin doğru metni ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi Evran, mesnevi, metin, neşir

ABSTRACT

In this paper, the mesnevi of Keramat-ı Ahi Evran has been searched which has been translated in to Germany by Taeschner in 1955. Beside this , the mistakes has been show in a list and they the true text has been accomadated.

Keywords: Ahi Evran, mesnevi, text, publishing

Kerâmât-ı Ahi Evran, “fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilât / Âhiret isteriseñ cânuñı şat” beytinden de anlaşıldığı gibi, aruzun “fâilâtün fâilâtün fâilât” kalıbıyla yazılmış 167 beyitlik Türkçe küçük bir mesnevîdir. Muhtevâsından Ahi Evran’ın ölümü üzerine kaleme alındığı anlaşılan eser, Ahi Evran’ın hayatına dair bazı bilgilerin yanında, onun karakter özelliklerini, kerametlerini ve ahiliğin kurallarını kapsamaktadır (Merhan 2004: 99). Klasik mesnevi tertibine uygun bir şekilde “besmele” beytiyle başlayan eserde, şair önce Hz. Peygamberi, akabinde ise Ahi Evran’ı övmüştür.

Esere göre Ahi Evran şu şekilde tavsif edilmiştir: “Dünyada Ahi, Ahi Evran olup, o, bütün Ahilerin sultanıdır. O, padişahın hasekisi, bütün beyler de onun önünde birer kuldur. O’nun asitanesi, firuze renkli gökyüzüdür. Âlem içinde alem olan odur. Dünyaya onun gibi kademli biri gelmemiştir. Herhangi bir şehirde büyük kimseler çoktur, ancak âlemin ulusu farklıdır. Onun himmeti Tanrı’ya ulaşmıştır. O, Hz. Peygamber’in has ümmetidir. Tanrı’nın katına çıkmış ve onun yüzünü görmüştür. 93 yıl yaşamış, ne helali ne de haramı ihlal etmiştir. Gönlünü kadın ateşiyle yakmamış, kimsenin ağzına ve yüzüne bakmamıştır. O, akıla dost, nefse düşmandır. Temiz dinli ve namusludur. Ahiler ile beylerin sultanı olup dünyadan elini eteğini çekmiş ve ahiret için gerekli hazırlığı yapmıştır. Cömertlikte Hâtem-i Tâî yanına bir gedadır. Kutb olup üçlere ermiş, yedilere ders vermiştir. Kırklar ile ise, arkadaşıştır...” (8-26. beyitler)

27. beyitten itibaren Ahi Evran’ın kerametlerine geçilmiştir. Esere göre Ahi Evran’ın kerametlerinin bir kısmı şunlardır: “Namazını Ka’be’de kılıp kendi şeh-



rine (Kırşehir) geri dönmesi; bazen doğuda dua ederken, bazen batıda ayakta durması; sabah namazını beytü'l-mukaddes'te, öğle namazını Dıymışk (Şam)'ta, ikindiye Medine'de, akşamı Urfa'da, yatsıyı Mekke'de (Ka'be'de) kıldıktan sonra, tekrar şehrine dönmesi; hastalandığında hiç inlememesi; sağlığında hiç yatıp dinlenmemesi; Allah'ın canını kolay bir şekilde alması ve Azrail'in bu duruma hayran kalması; ölümünde, Azrail'in yanına gelmemesi, canını Allah'ın alması ki, Allah cemalini ona göstermiş, o da Azrail gelmeden canını vermiştir. O, cennette cemali mutlakı görmeyi temenni etmektedir. Huriler onun muakkıbi iken, evi de Tuba ağacının dibindedir. Öldüğü gece, ay tutulmuş ve ışığını vermemiştir. Ayrıca kimse yıldızların parlaklığını görmemiştir. Ertesi gün yas tutulmuş, ölümü bütün dünyaya ateş saçmış; matemi halkın yüreğini dağlamış, yer ve gök onun ölümüne ağlamıştır...." (28-75. beyitler)

Şâir, eserinde bizzat kendisinin şahit olduğu, Ahi Evran'ın bir kerametinden de bahsetmektedir. Hacca gittiğinde onu tavaf ederken görmüş, burada ne aradığını sormak için kalktığı anda ortadan kaybolmuş; hac dönüşü kendisine bunu sorduğunda; Ahi Evran önce bu sırrı anlatmaya niyet etmiş, ancak daha sonra vazgeçmiştir. (83-96. beyitler)

Eserde daha sonra, Ahi Evran'ın "sofra çekme"yi ve helva pişirmeyi sevdiği kaydedilmiş, nihayet söz, "cömertlik" özellikle vurgulanmak üzere, Ahiliğin değer ve erdemlerine getirilmiştir. Şâir, kendisinden ve Ahi Evran ile olan yakınlığından bahsederek eserini tamamlamıştır.

Eserde, fütüvvet ehlinin yani ahilerin topluma karşı vazifelerini ve sosyal statülerini ifade eden üçü açık üçü kapalı olan altı kapı da belirtilmiştir. Açık olan kapılar alın, kapı ve sofraya bağ; kapalı olanlar ise dil, göz ve bil/beldir. Kapalı kapıların, hatta bütün kapıların en iyisinin ilersük bağının (uçkur) bağlı olması olduğuna, yani bele sahip olmanın gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Bu husus yaygın olarak "iline/eline-diline-biline/beline sahip olmak", "alın-sofrası-kapısı açık olmak" şeklinde sistemleştirilmiştir. Yalnız Gülşehrî şiirinde, aynen *Mantıku't-tayr*'ında yer alan fütüvvetle ilgili manzumesinde olduğu gibi, "el" yerine "göz"ün kapalı olmasını tercih etmiştir. Gülşehrî bu altı "hâsiyet"e sahip olan kişinin Ahi Evran'a dost olduğunu belirtmiştir. (132-137. beyitler)

Mesneviye göre, Gülşehrî, Ahi Evran'a 50 yıl hizmet etmiş¹, şeyhi Ahi Evran ise 93 yıl ömür sürmüştür.² Ölmeden önce halifesi olarak Gülşehrî'yi tayin

¹ Aşağıdaki beyitlerde bu duruma işaret edilmektedir:

Elli yıl bir dem ben ansuz durmadım

Yazu yaban varduânı görmedüm

Elli yıl ben bu aradan gitmedüm

Bir acı söz kimseden işitmedüm



eden³ Ahi Evran, ayrıca evlenmemiştir.⁴ Ahi Evran ile Gülşehrî'nin çağdaş olup Kırşehir'de yaşadıkları bilinmektedir. Ağâh Sırrı Levend, Hulvî Mahmûd Cemâleddîn'in Halvetî tarikatının önemli şahsiyetlerini tanıttığı *Lemâzât-i Hulviyye* adlı eserinde, Şeyh Ahi Mîrem-i Halvetî'den bahsederken Gülşehrî'yi Ahi Evran'ın halifesi olarak göstermesine rağmen, başka kaynaklarca doğrulanmadığı için bunu kabul etmez. Levend, gerek *Lemaza't*taki ifadelerle, gerekse *Kerâmât-ı Ahi Evran*'da Gülşehrî'nin kendi ağzından Ahi Evran'ın halifesi olduğunu zikretmesine şüpheyle bakar. Çünkü Levend, *Kerâmât-ı Ahi Evran*'ın Gülşehrî'ye değil, toplum içinde sevilip sayılan biri olan Gülşehrî'nin adını kullanan, "kendini Ahi Evran'ın halifesi göstererek halktan para ve mal toplamak isteyen bir şeyh"e ait olabileceğini ifade eder. Levend bu görüşünü, bu eserle Gülşehrî'nin diğer eserleri arasında yazarın şahsiyeti bakımından farklılıklar olmasına, Gülşehrî'nin diğer eserlerinde Ahi Evran'ın adının geçmemesine ve bu küçük mesnevide *Felek-nâme*'den bahsedildiği halde, birçok beytin olduğu gibi aktarıldığı *Mantıku't-tayr*'in hiç anılmamasına dayandırmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı da, bu mesnevinin Gülşehrî'ye ait olmadığı görüşündedir. Fatih Köksal'ın da dikkat çektiği gibi, eserin yazarının Gülşehrî olup olmadığı elbette bu iki şahsiyetin aralarındaki yakınlığı ve ilişkiyi ortaya koyması bakımından önemli ise de, sahibi kim olursa olsun bizi daha çok ilgilendiren, elde böyle bir metnin olmasıdır (Köksal 2006a: 27-29).

Yahyâ b. Halîl'in *Fütüvvet-nâme*'si içinde yer alan ve *Mantıku't-tayr*'dan alınan bazı beyitleri de ihtiva eden bu mesnevîyi Franz Taeschner önce 1930 yılında Hamburg'da yayımlamış, sonradan Raif Yelkenci mesnevinin daha doğru; ancak eksik bir nüshasını bulunca, eserin Gülşehrî'ye aidiyetinin şüpheyle karşı-

² Aşağıdaki beyitte bu duruma işaret edilmektedir:

Üoûsan üç yıl dünyede oldu tamÂm
Ne óalÂl öginde geçdi ne óarÂm

³ Aşağıdaki beyitlerde bu duruma işaret edilmektedir:

Himmeti çün benümeledür hemÂn
Gökde andan virmege yarar nişÂn
Mülk ü mÂlî kim gerek-ise ùutar
Baña ol ÂstÂnenüñ âadrı yiter
Ol nişÂn yir ü ol nişÂn eri
Bellü ere vireler bellü yiri
Çou kerem úldı [vü] çou luûf işledi
Ol yiri sulûÂn baña baâşladı
Ol yire lâyiú cihÂnda er úanı
Kim girü alıbile benden anı

⁴ M. Fatih Köksal; "Gönlini âavrat odına yaúmadı / Kimsenüñ aâzın yüzine baúmadı" beytinin ilk mısraının, Ahi Evran'ın evlenmediğine işaret ettiğini belirtmektedir (bak. Köksal 2006a: 9/dipnot 16).



lanması üzerine Taeschner mesnevîyi tekrar ele alarak birinci neşirde eksik bıraktığı kısımları tamamlayıp *Mantıku't-tayr*'daki beyitlerle de karşılaştırarak metni Almanca tercümesiyle birlikte tekrar neşretmiştir (bak. Taeschner 1955). Bu neşirde yer alan bazı hata ve yanlışlıkların tespit edilip düzeltilerek metnin doğru şekilde kurulması, bu bildirinin amacını oluşturmaktadır.

Taeschner tarafından eski imla ile yayımlanan metinde de, her çalışmada olduğu gibi bazı hata ve yanlışlıklar görülmektedir. Bunlardan bir kısmı hareketlerden meydana gelirken, bir kısmı da, doğrudan kelimelerin yanlış olarak alınıp yazılmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle hareketlerden kaynaklanan yanlışlıklar dört sebepten dolayı görülmektedir:

1. Ötrenin başındaki yuvarlaklığın tam tespit edilemeyerek üstün şeklinde alınması.
2. Başka kelimeye ait hareketin esas alınması.
3. Kelimelerin yanlış hareketlenmesi.
4. Asıl nüshadan kaynaklanan yanlışlığın aynen tekrar edilmesi

Tespit edilen bu yanlışlıklar dipnotlarda belirtilmiş, doğru şekilleri ise metinde verilmiştir. Okunuşunda şüphe ettiğimiz kelimelerden sonra parantez içerisinde soru işareti konulmuştur. Metinde olmayan ve tarafımızdan eklenen kelimeler ise köşeli parantez içerisinde verilmiştir. Metin oluşturulurken Taeschner'in 1955'teki yayımı esas alınmış, gerektiğinde yine Taeschner'in yayımında kullandığı ve fotokopisini verdiği asıl nüshadan istifade edilmiştir.



METİN

KERÂMÂT-I AĦİ EVRAN (TÂBE SERÂHU)

- 1 Çün bize rahmet kılan Allâh ola
Rehberümüz yolda b'ismi'llâh ola
- 2 İrmeye hergiz⁵ bize cevır ü cefâ
Kim şefâ' at kıla yarın Muştafâ
- 3 Enbiyâ zıkrın çün eyledük tamâm
Evliyâ vaşfın diyelüm ve's-selâm
- 4 Tūḫ⁶ gibi şehd ü sükker yiyelüm
Tañrı erenleri vaşfın diyelüm
- 5 Muştafâdur⁷ âdemîlerüñ yegi⁸
Sırr-ı⁹ sultânî vü İslâmuñ begi
- 6 İlkin ögesim gelür peygamberi
Andan ol peygambere lâyıķ eri
- 7 Muştafânuñ zıkrını gözedelüm¹⁰
Aĥi Evran cânını şâd idelüm
- 8 Aĥi 'âlemde Aĥi Evran-idi
Kim kamu aĥilere sultân-idi
- 9 Pâdişâhuñ ḥâsekisi ol idi
Kim kamu begler kıtında¹¹ kıul-idi
- 10 Günbed-i¹² pîrûzdur âstânesi
Dâyiren¹³ aĥisi eyle şanası
- 11 'Âlemüñ içinde ol idi 'âlem
Gelmedi anuñ gibi şâḥib-kâdem

⁵ hergiz: metinde “hergez (هَرگَز)” şeklinde harekelenmiştir.

⁶ Vezin gereği “ḫ” hecesinin kısa okunması gerekmektedir.

⁷ Muştafâdur: metinde “Maştafâdur (مَصْطَفَا دُر)” şeklinde harekelenmiştir.

⁸ yegi: metinde “begi (بَغِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁹ sırr-ı: metinde “serri (سَرَرِي)” şeklinde geçmektedir. Ayrıca bu kelime “ser-i (سَرِي)” şeklinde de düşünülebilir.

¹⁰ gözedelüm: metinde “beñzedelüm (بَعْنَزْدَلُوم)” şeklinde geçmektedir.

¹¹ kıtında: metinde “kıttında (قِئْتَدَه)” şeklinde harekelenmiştir.

¹² günbed-i: metinde “günbede (گُنْبَدَه)” şeklinde yazılmış ve harekelenmiştir.

¹³ dâyiren: metinde “dâyirâ (دَايِرَا)” şeklinde harekelenmiştir.



- 12 Degme şarda çün ulular çoğ olur
İllâ¹⁴ ‘ âlem ulusu¹⁵ ayrıuk olur
- 13 Tañrıya irürmiş anuñ himmeti
Muştafânuñ¹⁶ dünyede hâş ümmeti
- 14 Ol kim adı dünyeyi tutmuş-idi
Añilerden oyunu (?)¹⁷ dutmuş-idi
- 15 Añi Evran kim hağa irmiş-idi
Tañrınıñ dîzârını¹⁸ görmüş-idi
- 16 Tıksan üç yıl¹⁹ dünyede oldu tamâm
Ne hâlâl öğinde²⁰ geçdi ne harâm²¹
- 17 Göñlini²² ‘ avrat odına yakmadı
Kimsenüñ ağzın yüzine bakmadı
- 18 ‘ Aqla yâr u nefse düşmen ol-idi
Pâk-dîn ü pâk-dâmen ol-idi
- 19 Terbiyelerüñ teninde²³ cân-idi
Añiler begler[e]²⁴ ol sultân-idi
- 20 Dünyenüñ terkini ol kılmış-idi
Añiret berkini²⁵ ol urmuş-idi
- 21 Olu[r-ı]dı²⁶ urıcağ bañşışde rây
Hâtem-i Tâyi kâtında bir gedây

¹⁴ “lâ” hecesi vezin gereği kısa okunmalıdır.

¹⁵ ulusu: metinde “ölümi (أُولُومِي)” şeklinde yazılmıştır.

¹⁶ Muştafânuñ: metinde “Muştağânuñ (مُصْطَغَانُوك)” şeklinde yazılmıştır.

¹⁷ oyunu: metinde “أُيُنِي” şeklinde yazılmış olan bu kelime, “O yönü?” şeklinde de düşünülebilir.

¹⁸ dîzârını: asıl nüshada “dîdârını (دِيدَارِنِي)” şeklinde geçmektedir.

¹⁹ yıl: metinde “yol (يَل)” şeklinde harekelenmiştir.

²⁰ öğinde: “öğünde” şeklinde yazılan bu kelimeyi “öñinde” şeklinde okumak da anlamlıdır.

²¹ Bu mısra da bir istinsah hatası var gibi görünmektedir. Nitekim “helâl” ve “haram” gibi iki zıt kavramın her ikisinin de Ahi Evran’a yakıştırılmaması dikkat çekmektedir. Bundan dolayı “hâlâl” kelimesi, “dalâl (ضَلَال)” olarak düşünülebilir.

²² göñlini: metinde “göñlüni (كُوكُلْنِي)” şeklinde harekelenmiştir.

²³ teninde: metinde “tetide (تَتِيدَة)” şeklinde yazılmıştır.

²⁴ beglere: metinde “begler (بَغْلَر)” şeklinde harekelenmiştir.

²⁵ berkini: metinde “rükini (رُكْنِي)” şeklinde yazılan bu kelime, “yükini (يُوكْنِي)” şeklinde de düşünülebilir.

²⁶ olu[r-ı]dı: metinde “oludı/uludı (?) (أُولُودِي)” şeklinde geçmektedir.



- 22 Muştafânun ol ‘alem-dârı idi
Murtaẓânun sevgülü yâri idi
- 23 Kuṭb-idi ol üçlere irmiş-idi
Yidilere çok sebaḳ virmiş-idi
- 24 Kırklar-ile hem-dem ü hem-râz-idi
Yitmiş ere mûnis ü dem-sâz-idi
- 25 Üç yüz er reh-ber anı kılmiş-idi
Ḳamusunuñ sırrını bilmiş-idi
- 26 Anda kim erlik ṭonını ḳoyalar
Aña kuṭbu’l-‘ârifin okuyalar
- 27 Hem kerâmâtı var-idi hem kerem
Hem fütüvvet²⁷ hem mürüvvet hem ḳadem
- 28 Hem²⁸ nemâzı Ka‘bede ḳılur-idi
Girü kendü şehrine gelür-idi
- 29 Gâh maşrıḳda ḳılur-idi niyâz
Gâh mağribde idi ol ser-firâz²⁹
- 30 Şubḥ[ı]³⁰ ol beytü’l-muḳaddesde³¹ ḳılur
Gelür-idi şehrine vaḳtin bilür
- 31 Zühr vaḳtin key daḥı [hem] bilen ol
Hem Dımışḳuñ câmi‘inde ḳılan ol
- 32 Çün Medīne şehrini bilür-idi
‘Aşr vaḳtin anda hoş ḳılur-idi
- 33 Çün Ḥalīle virip-idi [ol] selâm
Aḥşamı anda ḳılur-idi tamâm
- 34 Yatsu vaḳtin Ka‘bede ḳılup girü
Gelür-idi şehrine andan berü
- 35 Degme vaḳti çün tamâm eyler-idi
Muştafâya çok selâm eyler-idi

²⁷ fütüvvet: metinde “kuvvet (قُوَّة)” şeklinde yazılmıştır.

²⁸ hem: metinde “her (هَر)” şeklinde yazılmıştır.

²⁹ ser-firâz: metinde “mer-firâz (?) (مَرْفِرَاز)” şeklinde yazılmıştır.

³⁰ şubḥ[ı]: metinde “şubḥ (صُبْح)” şeklinde harekelenmiştir.

³¹ beytü’l-muḳaddesde: metinde “beytü’l-muḳaddisde (بَيْتُ الْمُقَدِّسَةِ)” şeklinde harekelenmiştir.



- 36 Şayru oldu illā³² hīç inlemedi
Şağ-iken bir dem yatup diñlenmedi
- 37 Haḡ Ta‘ālā cānın eyle sehl alur
Kim aña cān alıcı hayrān ḡalur
- 38 Dehşetinden varur ıraḡdan durur
Kim bu cānını Haḡa āsān virür
- 39 Cān³³ alıcı hīç aña ilenmedi
Bu semirler (?)³⁴ cānın aña dinmedi³⁵
- 40 Cānını viricegez ol Haḡa düz (?)³⁶
Biz anı uyur şanurıduḡ henüz
- 41 Cān alıcı yöresine gelmedi
Haḡdan artuḡ kimse cānın almadı
- 42 Tañrı dīzārın³⁷ aña çün gösterür
Cān alıcı gelmedin ol cān virür
- 43 Şimdi uçmaḡda temāşā eyler ol
Tañrı dīdārın temennā eyler ol
- 44 Şimdi hūrīlerdür anuñ pey-revi
Tūbā³⁸ ağacı dibind’olur evi
- 45 Ol gice kim dünyeden gider-idi
Āḡiret milkine seyr ider-idi
- 46 Ay³⁹ dutuldu yaḡtusını⁴⁰ virmedi
Kimsene⁴¹ yılduz ışığın⁴² görmedi

³² “lā” hecesi, vezin gereḡi kısa okunmalıdır.

³³ cān: metinde “ḡān (خَان)” şeklinde yazılmıştır.

³⁴ metinde “نُومِرُرُ” şeklinde yazılmıştır.

³⁵ Beytin ikinci mısraından bir anlam çıkmamaktadır.

³⁶ metinde “Haḡavuz (حَقَّةُ وَزْ)” şeklinde yazılmıştır. Bu tür yapı Türkçenin gramer yapısında bulunmamaktadır.

³⁷ dīzārın: metinde “dīzārın (دِيزَارِين)” şeklinde yazılmıştır.

³⁸ “bā” hecesi, vezin gereḡi kısa okunmalıdır.

³⁹ ay: metinde “ayu (?) (أَيَّ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁴⁰ yaḡtusını: metinde “yaḡtasını (يَاغْتَسِينِي)” şeklinde yazılıp yanına soru işareti konulmuştur.

⁴¹ kimsene: metinde “kimesne (كَيْمَسْنَه)” şeklinde harekelenmiştir.

⁴² ışığın: metinde “ışının (إِشْنِين)” şeklinde yazılmıştır. Bu hem müstensih hem de okuma hatası olabilir.

Her ikisi de deḡilse, o zaman bu durum, 14. yy’da “ışın” kelimesinin kullanıldığına delalet eder.



- 47 İrtesi kim resm uruldu mâteme
Ölümi od saçdı kamu ‘ âleme
- 48 Güle güle virdi cânını Hâka
Cânı Tañrı hâşınıñ şöyle çıka
- 49 Mâtemi halkuñ yüregin tağladı
Yir ü gök anuñ yasında ağladı
- 50 K’iy diriğâ ol cihânuñ ser-veri
Yir yüzi üstinde gök altı eri
- 51 Degme şarda hod erenler çok durur
İlla gök altı eri ayruç durur
- 52 Yidi iklîmi adı tutmuş-idi
Her ne tohm ekdi-y-ise⁴³ bitmiş-idi
- 53 Adsuz er bilişlerüñ yarı durur
Er didügüñ dünyede adı olur⁴⁴
- 54 Ad-ile bitürür imiş er işi
Yok hisâbına-y-ımış adsuz kişi
- 55 Mâlı yoğa dimezem kim⁴⁵ er dimeñ
Adı yok kişi cihânda var dimeñ
- 56 Ol erenler begüm⁴⁶ ad istediler
Başlarını kılıca yaşdadılar
- 57 Kimsene andan yu vaylar⁴⁷ virmedi
Kimse andan yegrek ad çıkarmadı
- 58 Kamu hâli istikâmetdür anuñ
Kemter ahvâli kerâmetdür anuñ
- 59 Her kişi bir istikâmet göstere
Kim keremden yeg kerâmet göstere

⁴³ tohm ekdi-y-ise: metinde “tohum ekdisi (تُحْمُ اكْدِيْ) ” şeklinde harekelenmiştir.

⁴⁴ olur: metinde “durur (دُرُر) ” şeklinde yazılmıştır.

⁴⁵ dimezem kim: metinde “remezem kim (?) (رَمَزِمَكِم) ” şeklinde yazılmıştır.

⁴⁶ ol erenler begüm: metinde “ (?) erenlerün kim (اَوَّل اَرْنَلَرُكِم) ” şeklinde yazılmıştır. Bu şekilde anlam da çıkmamaktadır.

⁴⁷ yu vaylar: metinde (يُوِيْلَرُج) şeklinde yazılmıştır.



- 60 Anda kim bir hayr⁴⁸ ide ehl-i kadem
Yüz kerâmetden yig ola bir kerem
- 61 Âdemî ‘ âlemde olalı muķīm
Görmedükdür kimse andan nīk kerīm⁴⁹
- 62 Anı gören tamuya girmeyiser
Münkir olan Tañrıya irmeyiser
- 63 Sulţānı tahtından⁵⁰ ayru görmeñüz⁵¹
Sağısañuz sağı şayru görmeñüz⁵²
- 64 Ol emīrū’l-mū’minin-ile gire
Uçmağa vü Tañrı dīdārın göre
- 65 Kişinüñ endīşesin bilür-idi
Hācetin dahı revā kıılır-idi
- 66 Tağı dutup yazıya sürür-idi
Neyi⁵³ yürü dir-ise yürür-idi
- 67 Göklerüñ esrārını bilür-idi
Deñiz[üñ]⁵⁴ üstinde yügürür-idi⁵⁵
- 68 Hızr-ile yürür-idi her gün bile
Kıomaz-idi ki kimesne garķ ola
- 69 Bunca kişi kim gemiye girdiler
Anca kez anı deñiz[de] gördiler
- 70 Ol ki sulţān-ile şāhib-sır durur
Deñiz ile yazı aña bir durur
- 71 “Yūķa şuhhah nefsehu”⁵⁶ dimiş-idi
Hānunı⁵⁷ yüz biñ kişi yimiş-idi

⁴⁸ hayr: metinde “çez (?) (چَزْ)” şeklinde yazılıp yanına soru işareti konulmuştur.

⁴⁹ kerīm: metinde “kerem (كَرَم)” şeklinde kayıtlıdır. Kafiye gereği biz “kerīm” şeklini aldık.

⁵⁰ tahtından: metinde “tahtdan (تَحْتَنْ)” şeklinde yazılmıştır.

⁵¹ görmeñüz: metinde “görmeñiz (كُورْمَنْزِ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁵² görmeñüz: metinde “görmeñiz (كُورْمَنْزِ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁵³ neyi: metinde “beni (بَنِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁵⁴ deñiz[üñ]: metinde “deñüz (دَنْزُ)” şeklinde yazılmıştır.

⁵⁵ yügürür-idi: metinde “yügürür dür-idi (?) (يُؤْغُرُرْ دُرِيدِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁵⁶ yūķa şuhhah nefsehu: metinde “yūķa şuhhah nefsihi (يُوقْ شُحْه نَفْسِه)” şeklinde yazılmıştır.

⁵⁷ hānunı: metinde “hūnunı (حُونُنِي)” şeklinde yazılmıştır.



- 72 Ān ki⁵⁸ öldi dünyeyi⁵⁹ devirdiler⁶⁰
 “Mü ’minüne lâ-yemûtün” didiler
- 73 Şayru oldu illa şerbet içmedi
 Sırını hergiz⁶¹ hekîme açmadı
- 74 Ne ot içdi ol ‘azîz ne mizâc⁶²
 Beklemedi (?)⁶³ nesne kılmadı ‘ilâc
- 75 Elli yıl bir dem ben ansuz durmadum
 Yazu yaban varduğunu⁶⁴ görmedüm
- 76 Cānumuz gâyet sever erenleri
 Tañrı artursın kamu yârenleri
- 77 Şimdiki dünyâda⁶⁵ hoş resm urdılar
 Añinüñ esmâsını⁶⁶ arturdılar
- 78 Sekiz uçmağ aña bir âstānedür⁶⁷
 Yedi kat gökde çırâğı⁶⁸ yandurur
- 79 Şimdi aña terbiye gılmān durur
 Tapıcı vü hādīm ü vildān durur
- 80 Niçe kim âstānesine⁶⁹ girürem
 Anı yerinde oturur görürem
- 81 Yüz yigirmi biñ çırâğı gün bigi
 Yanar elde bir kıızıl altun bigi
- 82 Niçe kim devrān cihānda döniser
 Dünyede anuñ çırâğı yaniser

⁵⁸ ān ki: “āneh” şeklinde de düşünülebilecek bu kelime metinde “aña (كَا)” şeklinde yazılmıştır.

⁵⁹ dünyeyi: metinde “dünyāy (دُنْيَاي)” şeklinde geçmektedir. Vezinden dolayı biz “dünyeyi” şeklinde aldık.

⁶⁰ devirdiler: metinde “düzdiler (دُزْدِيلَر)” şeklinde yazılmıştır.

⁶¹ hergiz: metinde “hergez (هَرْگَز)” şeklinde harekelenmiştir.

⁶² ne mizâc: metinde “nū mezâc (نُه مَزَاج)” şeklinde harekelenmiştir.

⁶³ metinde “kılmadı (كَلَمَادِي)” şeklinde yazılan bu kelime “bañlamadı?” şeklinde de düşünülebilir.

⁶⁴ varduğunu: metinde “vederuğın (?) (وَدُرُوغِين)” şeklinde yazılmıştır.

⁶⁵ dünyâda: metinde “bünâyâda (?) (بُنْيَاَدَه)” şeklinde yazılmıştır.

⁶⁶ esmâsını: metinde “esinâsın (اِسْمَانِن)” şeklinde harekelenmiştir.

⁶⁷ âstānedür: metinde “âsitānedür (اَسْتَانَه دُر)” şeklinde harekelenmiştir.

⁶⁸ çırâğı: metinde “çırâğcı (چِرَاغْجِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁶⁹ âstānesine: metinde “âsitānise (اَسْتَانِيَا)” şeklinde yazılmıştır.



- 83 Ben Hicāzuñ⁷⁰ ‘azmini idicegez
Rûm ilinden⁷¹ Ka‘beye gidicegez
- 84 Ka‘bede gördüm tavâf eyler-idi
Râzını sırrın Hâka söyler-idi
- 85 İtdüm⁷² uş Ahi varuban⁷³ göreyüm⁷⁴
Nice geldi Ka‘beye bir şorayum⁷⁵
- 86 Kâfilede nite görmedüm anı
Yoldaşı vü rehde bergâhı⁷⁶ kanı
- 87 Ben varınca ol gözümden tölünür⁷⁷
Tañrı bile kim ne yirde bulunur
- 88 Eyle şanasın kim ol gün ol yaña
Göricegez [anı] ben kaldum taña
- 89 Bir hayâl-idi ki geldi ilerü
Yâ hayâl-idi ki tölündi girü
- 90 Kendüzini baña gösterdi Ahi
Girü gözümden yavu virdi⁷⁸ Ahi
- 91 Kâfilede görmedüm ayruk anı
Kim anuñ cennetde şād olsun cānı
- 92 Şehre geldüm baña eydür i ‘aceb
Ka‘bede kimi kıılır idüñ taleb
- 93 Eytdüm anda sizi gördüm i hānum
Eydür anda varduğum yokdur benüm
- 94 Kim bile saña görinen kim-idi
Yapduğñ yolda baña ta‘zīm-idi⁷⁹

⁷⁰ Hicāzuñ: metinde “Ḥicāzuñ (حَجَازُكُ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁷¹ Rûm ilinden: metinde “Rûm elinden (رُومُ أَلَيْدِنَ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁷² itdüm: metinde “eytdüm (أَيْتَدُمُ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁷³ varuban: metinde “varup (وَارُوبُ)” şeklinde yazılmıştır.

⁷⁴ göreyüm: metinde “göreyim (كُورَهُ يَمِ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁷⁵ şorayum: metinde “şorayım (صُورَهُ يَمِ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁷⁶ rehde bergâhı: metinde “rahda bezgâhı (?) (رَحْدَهُ بَرْكَاهِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁷⁷ tölünür: metinde “tolanur (طُولُنُرُ)” şeklinde harekelenmiştir.

⁷⁸ yavu virdi: metinde “yavu yirdi (يَاوُورِيدِي)” şeklinde yazılmış ve yanına soru işareti konulmuştur.

⁷⁹ Bu mısra metinde “Baña yapduğñ yolda ta‘zīm-idi” şeklinde geçmekte olup biz vezin gereği yukarıdaki şekilde aldık.



- 95 Ben ne anda var-idüm⁸⁰ ne kimsene⁸¹
Gördüğini anda kim beni şana
- 96 Virdi ilkin ol hikâyetden nişân
Şoñra girü eyledi benden nihân
- 97 Şofra dökmek-ile hoş idi başı
Zerde birinc aķ birinc idi aşı
- 98 Şofraya halkı üşüren ol idi
Egsile (?)⁸² halvâ bişüren ol idi
- 99 Çün bir etmek bir aş alet ola
Anda yüz kuru maķâlet mât ola
- 100 Etmek-ile aş getür kim yiyeler
Yohsa yüz kuru maķâlet diyeler
- 101 ‘İlm-ile her tahta kim ol bâc olur
Aç-ıcaķ bir etmege muhtâc olur
- 102 Etmek-ile Tañrıya irer kişi
Kim ‘amelsiz ‘ilm başarmaz işi
- 103 Yol eri gerek k’ola ehl-i temîz
Azuğ alacaķ maķâmı i ‘azîz
- 104 Dünyedür bundan götür azuğunu
Kim ol azıg maķv ide yazuğunu
- 105 İlerü etmek şatılmaz bundan al
Etmegüne [sen] karışdur yağ u bal
- 106 İlerü şu yok durur bundan götür
Yol-içün suyu vü aşuñı⁸³ bitür⁸⁴
- 107 Kılına rahmet kılan mevlâ olur
Âhiretde mezra‘a⁸⁵ dünyâ olur
- 108 Dünya burcından çün aşdı ol hümây
Âhirete eyledi köşk ü serây

⁸⁰ var-idüm: metinde “varudum (وَارَدُم)” şeklinde hareketlenmiştir.

⁸¹ kimsene: metinde “kimesne (كَيْمَسْنَه)” şeklinde hareketlenmiştir.

⁸² metinde “اِكْرِيَا” şeklinde yazılmıştır.

⁸³ aşuñı: metinde “işüñi (اِشْكِي)” şeklinde hareketlenmiştir.

⁸⁴ metinde “يُور” şeklinde yazılmıştır.

⁸⁵ mezra‘a: metinde “mezra‘â (مَزْرَاعَا)” şeklinde yazılmıştır.



- 109 Ahi ol azıkları kim eyledi
Uçmağ ehlin kamusu[nı] toyladı⁸⁶
- 110 Şimdi gök altında bir er yok durur
Ancılayın kapusu açuk durur
- 111 Yüz kişi her gice anda şofra yir⁸⁷
Raḥmet o sultān Ahi cānına dir⁸⁸
- 112 Terbiyeleri Ahiḍür her biri⁸⁹
Ahi ki [key] saḥīdür her biri
- 113 Etmegi çok u aşu yağlu durur
Ḥizmetiçün belleri⁹⁰ bağlu⁹¹ durur
- 114 Kimisi pīr ü kimi yigit durur
Ahi yolında key şābit durur
- 115 Ahiye ikrār bağlamış durur
Ahi bunlara bağışlamış durur
- 116 Kocalar ḥidmetle oturmuş durur
Hoş yigitler tapuda tırmış durur
- 117 Elli yıl ben bu aradan gitmedüm
Bir acı söz kimseden işitmedüm
- 118 Tañrı artursın bularuñ yolını
Her birinüñ ḥayra dutsun ḳolını⁹²
- 119 Her kim Ahi yolına varur-ise
Ol ḳadar ḳadrüñi⁹³ gösterür-ise
- 120 Ol kişiye cümle ulu diyesiz⁹⁴
Kim anuñ aḳçasın oda yayasız⁹⁵

⁸⁶ toyladı: metinde “ṭablādı (طَبْلَادِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁸⁷ yir: metinde “yer (يِر)” şeklinde harekelenmiştir.

⁸⁸ dir: metinde “der (دِر)” şeklinde harekelenmiştir.

⁸⁹ Bu mısraın vezni bozuktur. Bu mısra “Terbiyeleriñ Ahiḍür her biri” (?) şeklinde alınırsa vezin düzelmektedir.

⁹⁰ belleri: metinde “belleri (بَلَرِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁹¹ bağlu: metinde “bağlı (بَاغْلِي)” şeklinde yazılmış olup kafiye gereği “bağlu” olarak alınmıştır.

⁹² ḳolını: metinde “ḳavlini (قَوْلَانِي)” şeklinde yazılmış olup, kafiye gereği “ḳolını” olarak alınmıştır.

⁹³ ḳadar ḳadrüñi: metinde “ḳadrüñi (قَدْرُكُنِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁹⁴ diyesiz: metinde “diyesin (دِيَسِين)” şeklinde yazılan bu kelime, asıl nüshada “diyesiz” olarak kayıtlıdır.

⁹⁵ oda yayasız: metinde “evde yiyesin (اَوْدَه يِيَسِين)” şeklinde yazılmıştır.



- 121 Akçasuz kim[esne] halka cân durur
Ulu kişi kâmusı yeksân durur
- 122 Akçamuz virmese el dutayıduk
Şarkâ garba ululuk şatayıduk
- 123 Akçadur kişiyi⁹⁶ ulu eyleyen
Akçasuz yegdür maķâlet söyleyen
- 124 Terki uruñ âhîret berki durur
‘Aybın örten kişiuñ terki durur
- 125 Ululuk ister-iseñ terk eylegil
Kendüzüñe terküñi berk eylegil
- 126 Kîse ağzın kendüne berkiyle
Bağlaya ahi olan terkiyle
- 127 Çün [alup] destine⁹⁷ geldüñ mâluñı
Oynağıl⁹⁸ kim bilesin ahvâlüñi
- 128 Bu kumâristân ‘amel-dârı benem
Kim cihân sultânınuñ yârı benem
- 129 Bu kumâre zâde sâzı berkidüñ
İleyümde⁹⁹ mâluñuzı terk idüñ
- 130 Hânumânı tărümârlık¹⁰⁰ eyleñüz
Andan ahılık sözini söyleñüz
- 131 Yoḥsa etmeksiz kuru söz söyleyen
Kendüzini oldur uçuz¹⁰¹ eyleyen
- 132 Altı şartı var fütüvvet yolınuñ
Üçi açuk üçi bağludur anuñ
- 133 İşid imdi işbu sözi şıdķ-ıla
Kim bilindi işbu ma‘ nâ naķl-ile
- 134 Kâpusı vü alnı vü sofra bağı
Oldur ol açuk budur sözüñ sağı

⁹⁶ kişiyi: metinde “kişi (كِيْشِي)” şeklinde yazılmıştır.

⁹⁷ destine: metinde “destâne (دِسْتَانَه)” şeklinde yazılmış olup, bu şekilde de alınabilir.

⁹⁸ oynagıl: metinde “اوينغل” şeklinde harekelenmiştir.

⁹⁹ ileyümde: metinde “ileyimde (اَيْلَيْمِدَه)” şeklinde harekelenmiştir.

¹⁰⁰ tărümârlık: metinde “tărümâr ilk (?) (تَارُمَارِ الْاَلَك)” şeklinde yazılmıştır.

¹⁰¹ uçuz: metinde “uçun (اُچُون)” şeklinde yazılmıştır.



- 135 Ol kim üç[i] bağludur evvel dili
Gözi dağı bağlu durur vü bili¹⁰²
- 136 Bağlulardan yig¹⁰³ ilersük¹⁰⁴ bağıdur
Kim bu altıdan kamudan yigidür¹⁰⁵
- 137 İşbu altı hâşiyet kim var-idi
Ahi yanında kamusu yâr-idi
- 138 Ahi Evran bize çok lutf eyledi
Buçuk arşun yir¹⁰⁶ bize bağışladı
- 139 Eytdi bu yiri¹⁰⁷ sen kılduñ kabûl
Senden artuk kimsenüñ yiri¹⁰⁸ degül
- 140 Bu nişân yirinde¹⁰⁹ hem ‘âlemde pâk
Bir nişân eri¹¹⁰ oturmağı gerek
- 141 Aşlan avı dilkiler işi¹¹¹ degül¹¹²
Her خَلَك (?) göricek yüzi taş degül
- 142 Himmeti çün benümeledür hemân
Gökde andan virmege yarar nişân
- 143 Mülk ü mâlı kim gerek-ise tutar
Baña ol âstânenüñ şadı yiter
- 144 Ol nişân¹¹³ yir ü ol nişân eri
Bellü¹¹⁴ ere vireler bellü yiri

¹⁰² durur vü bili: metinde “oturur yolu (أَوْتُرُ يُولَى)” şeklinde yazılmıştır.

¹⁰³ yig: metinde “biñ/big (?) (يَكْ)” şeklinde yazılmıştır.

¹⁰⁴ ilersük: metinde “eylerseñ (آيَلِرْنَ كْ)” şeklinde yazılmıştır.

¹⁰⁵ yigidür: metinde “yegidür (يَكِيدُر)” şeklinde hareketlenmiştir.

¹⁰⁶ yir: metinde “yiri (يِيرِي)” şeklinde hareketlenmiştir.

¹⁰⁷ yiri: metinde “yeri (يِيرِي)” şeklinde hareketlenmiştir.

¹⁰⁸ yiri: metinde “yeri (يِيرِي)” şeklinde hareketlenmiştir.

¹⁰⁹ yirinde: metinde “yerinde (يِيرِنْدَه)” şeklinde hareketlenmiştir.

¹¹⁰ eri: metinde “arı (آرِي)” şeklinde yazılmıştır.

¹¹¹ dilkiler işi: metinde “dakıl(e)r (i)şi (?) (دَاكِلِرَاشِي)” şeklinde yazılmış ve yanına soru işareti konulmuştur.

¹¹² degül: metinde “vegül (?) (وَكُلْ)” şeklinde yazılmıştır.

¹¹³ nişân: metinde “fişân (فِشَان)” şeklinde yazılmıştır.

¹¹⁴ bellü: metinde “bellü (بَلَلُ)” şeklinde yazılmıştır.



- 145 Çok kerem kıldı¹¹⁵ [vü] çok lutf işledi
Ol yiri sultân¹¹⁶ baña bağışladı
- 146 Ol yire lâyıķ cihānda er kıanı
Kim girü alıbile benden anı
- 147 Her ki toğdı iy bürāder öliser
Ādemīden bir eyü ad kıalısar
- 148 Ahi adı dünyeyi dutmış-idi
Yoksa adsuz çok kışı gitmiş-idi
- 149 Degme kışı adı bākī olmaya
Dünyede ol cāvidāne olmaya
- 150 Ahi Evran-ile Gülşehrī adı
Cāvidān kıala ki tatludur dadı
- 151 Ol gün-idi ben dağı bir ay-idüm¹¹⁷
Ol yigiddi¹¹⁸ ben dağı bir bay-idüm
- 152 Ay gün-ile bile toğsa yaksa yig
Biribirinüñ¹¹⁹ yanında yansa yig
- 153 Uça her bir murğ hem bir murğ-ıla
Uçmaya sī-murğ çün sī-murğ-ıla
- 154 Biz dağı gök altı erenleriyüz
Kim gök altı eri yārenleriyüz
- 155 Dünya kıalsa degmeye [hem] pāyidār
Gitmeyeydi Rüstem¹²⁰ [ü] İsfendiyār
- 156 Yā cihān kıalsa kışıye cāvidān
Olmayaydı Hātem¹²¹ [ü] Nüşirrevān
- 157 Kıāle ba‘ zu‘l-kā‘ili men ‘āşe māt
Kıāle ba‘ zu‘l-āhari¹²² men māte fāt

¹¹⁵ kıldı: metinde “kıldı (كَلْدَى)” şeklinde yazılmıştır.

¹¹⁶ sultân: metinde “sultānı (سُلْطَانِ)” şeklinde harekelenmiştir.

¹¹⁷ Bu mısra metinde “ol idi ben dağı bir er-idüm (أُولَايْدَى زَنْجَى دَاغِیْمُ)” şeklinde geçmektedir. Biz hem kafiyeden hem de 152. beyitte geçen “gün” ve “ay” kelimelerinden hareketle bu mısraı, “Ol gün-idi ben dağı bir ay-idüm” şeklinde düşündük.

¹¹⁸ yigiddi: metinde “yigid-idi (يَغِيدِیْدِی)” şeklinde yazılmıştır.

¹¹⁹ biribirinüñ: metinde “biribirinüñ (بِرَبِرِیْنِیْنِیْ)” şeklinde harekelenmiştir.

¹²⁰ Rüstem: metinde “Rüstemi (رُیْسْتَمِی)” şeklinde harekelenmiştir.

¹²¹ Hātem: metinde “Hātemi (هَاتَمِی)” şeklinde harekelenmiştir.



- 158 Uludan bir karnı tolası degül
Adile Gülşehri olası degül
- 159 Sen bu ‘ilm¹²³ [ü] fehm kaçan kılasın
Var Felek-nâme okı kim bilesin
- 160 Mertebesin ahinüñ kılduñ temām
Viribidüñ¹²⁴ yüz dürüd-ile¹²⁵ selām
- 161 İy kerīm ü iy raḥīm ü iy kadīm
İy ḥakīm ü iy ‘alīm ü iy ‘azīm
- 162 Hıdmet it ol ere işbu kızlığı
Gider ü girü getür ucuzluğu
- 163 Halka eymenlik¹²⁶ viribi¹²⁷ iy ḡafūr
Eyle ucuzluk viribi¹²⁸ iy şekūr
- 164 Çün revānını anuñ yād eyledüñ
Muştafānuñ cānını şād eyledüñ
- 165 Āferīn ol Tañrınıñ iḥsānına
Raḥmet ol sulṭān Ahinüñ cānına
- 166 Tañrı¹²⁹ sizden zevk-i ḥālī kılmason
Üstünüze raḥmeti eksilmesün
- 167 Fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilāt
Āḥiret isteriseñ cānuñı şat

¹²² ba‘ zu‘l-āḥari: metinde “ba‘ za‘l-āḥari (عَضْأَ الْآخِرِ)” şeklinde harekelenmiştir.

¹²³ ‘ilm: metinde “‘ilmi (إِلْمِ)” şeklinde harekelenmiştir.

¹²⁴ viribidüñ: metinde “viriyidüñ (وِيرِيِيدُكْ)” şeklinde yazılmıştır.

¹²⁵ dürüd-ile: metinde “derüd-ile (دُرُودِيْلَه)” şeklinde harekelenmiştir.

¹²⁶ eymenlik: metinde “‘imenlik (إِيْمَنَلِكْ)” şeklinde harekelenmiştir.

¹²⁷ metinde “وِيرِيِي” şeklinde yazılmıştır.

¹²⁸ metinde “وِيرِيِي” şeklinde yazılmıştır.

¹²⁹ Tañrı: metinde “Tañzı (تَنْزِي)” şeklinde yazılmıştır.

SİVAS'TA İŞYERİ ADLANDIRMALARI İLE İLGİLİ BAZI TESPİTLER

SOME DETECTIONS RELATED
WITH NAMING OF WORKPLACE
IN SIVAS



Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA

Cumhuriyet Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
drdogankaya@gmail.com



ÖZET

Canlı cansız bütün nesnelerin, kavramların adını tespit ve tahlil edip sonuçlandıran adbilim (onomastik), başta dilbilim olmak üzere, sosyoloji, halkbilim, hukuk gibi pek çok alanın ilgisi içerisinde. Ülkemizde, bu konuda yapılan çalışmaların yeterli olduğunu söyleyemeyiz. Adlandırmalar konusunda yapılacak her çalışmanın adbilim alanına büyük katkılar sağlayacağına da şüphemiz yoktur.

Sunulacak bildirinin konusu da bu düşünceden doğmuştur. Örnek olarak Çalışma alanı olarak Sivas merkezindeki işyerleri seçilmiştir. İşyeri adlandırmaları konusu ele alınırken farklı semtlerdeki iş yerleri ile temasa geçilmiş, konulan isimlerin sebebi sorulmuştur. Ortaya işyeri adlandırmaları ile ilgili olarak çok boyutlu bir tablo çıkmıştır. Bildiride ele alınan konu bütün cepheleri ile incelenmiş ve bir sonuca varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Sivas, işyeri, adbilim, adlandırma

ABSTRACT

Onomastics, as a study of proper names of all kinds and the origins of names, is related with lots of studies like sociology folklore, law and especially linguistics. We cannot say there are sufficient works on this study in our country. We have no doubt in every work that will be made on naming will have positively effect on onomastics.

The subject of this study has been came up from this thought. The workplaces in centre of Sivas have been selected as research area. While approaching the subject of naming of workplaces, it has been contacted workplaces in different locations and it has been asked the reason of given name of workplaces. Consequently, it is emerged a multi-faceted table related with naming of workplaces. The subject taken on this study has been researched in terms of all aspects and gotten to a conclusion.

Keywords: Sivas, workplace, onomastic, naming

GİRİŞ

Canlı cansız bütün nesnelerin, kavramların adını tespit ve tahlil edip sonuçlandıran adbilim (onomastik), başta dilbilim olmak üzere, sosyoloji, halkbilim, hukuk gibi pek çok alanın ilgisi içerisinde. Ülkemizde, bu konuda yapılan



çalışmaların yeterli olduğunu söyleyemeyiz. Adlandırmalar konusunda yapılacak her çalışmanın adbilim alanına büyük katkılar sağlayacağına da şüphemiz yoktur.

Sunduğumuz bu bildirinin konusu da bu düşünceden doğmuştur. Örnek çalışma alanı olarak Sivas merkezi seçilmiştir. Konumuz sadece adlarla sınırlı olduğu için iş yerleri adlarının yazıldığı yazılar, seçilen renkler, şekiller, logolar, tabelanın ham maddesi, boyutu, estetik yapısı ve asılış şekli gibi hususlar üzerinde durulmamıştır. İş yeri sahibi, tabelasıyla kendisini tanıtırken, aynı zamanda işinin çeşidini, sınıfını, özelliğini ve alıcıya mesajını bildirir. İşyerinin adının konulmasında ve tabela yazımında göze, kulağa ve duygulara hitap etmek esastır. Bunu yaparken bir çırpıda okunması, müşteriye tanıtımın kısa zamanda iletilmesi, onu oyalamama ve mümkün olduğu kadar belediyeye verilecek olan verginin az olması gibi sebepler dolayısıyla teferruata kaçmaz.

Bu çalışmada Sivas'taki 432 dükkân isminden hareket edilmiştir. Sivas'taki iş yeri adlandırmaları konusunda Şeref Boyraz'ın da bir çalışması vardır.¹ Ancak bu iki çalışmada konunun ele alınışı, işlenişi, değerlendirilmesi hususlarında farklılıklar vardır. Her iki çalışma birlikte ele alınırsa, bu alanda daha objektif tavır sergilenmiş olur.

Bildirinin hazırlanması için gerekli malzemelerin toplanması belirli aralıklarla üç yıl (2006, 2007, 2008) sürmüştür. Bunun için de iş yeri sahipleri ile bizzat görüşülmüş ve iş yerine konulan adların sebebi sorulmuştur. Alınan cevaplar bize göstermiştir ki Türk folklorunda iş yeri adlandırmaları oldukça çeşitlilik gösterir. Acaba halk, iş yerine isim verirken neyi esas almıştır, konulan adın sebebi nedir ve bu adı koymada nasıl bir amaç güdülmüştür? Derleme yapılırken işyeri sahiplerine bu sorular yöneltilmiş ve alınan cevaplar doğrultusunda farklı gruplar tespit edilmiştir.

Elimizdeki örneklerden hareketle Sivas'ta iş yeri adlandırmalarını şu şekilde gruplandırabiliriz:

1. İsme, soy isme veya lakaba bağlı adlandırmalar
 - a. Adın iş yeri adı olarak konulması.
 - b. Soyadının iş yeri adı olarak konulması
 - c. Soyadı kısaltmasıyla ad verme
 - ç. İki ismin hecelerinin birleştirilmesiyle ad verme
 - d. Lakaba ve sülâle adına bağlı ad verme
2. Birtakım düşünceye bağlı olarak ad verme

¹ Şeref Boyraz, "İletişim Açısından Sivas'ta İşletme Adları", Millî Folklor, S. 60, Kış 2003, s. 141-160.



3. Zevklere bağlı olarak ad verme
4. Farklı bir adla dikkati çekme düşüncesi
5. İl, çevre, çevredeki kurum - kuruluşlardan dolayı ad verme
6. Etik yaklaşımla ad verme
7. Etnik yaklaşımla veya sülâleye bağlı ad verme
8. İnanca bağlı ad verme
9. TV dizisinden etkilenmeye bağlı ad verme
10. Millî hislenişle ad verme
11. Sıla düşüncesine bağlı ad verme
12. Satılan ürünün markasına bağlı ad verme
13. Yabancı kelimeyle entelektüel görünme düşüncesine bağlı ad verme
14. Yabancı kelimelere tepki olarak isim koyma
15. Kısaltmaya bağlı ad verme
16. Niyet ve dileğe bağlı ad verme
17. Yapılan işe uygunluk göstermeye bağlı ad verme
18. Kardeş ortaklığına bağlı ad verme
19. Ömrün dönemlerine göre ad verme

1. İsmе, soy isme veya lakaba bağlı adlandırmalar

a. Adın iş yeri adı olarak konulması

Ticarethane sahibi ailesine olan bağlılığı, yakınlarına olan sevgisinin tezahürü ve ilgili kişinin adını yaşatmak için iş yerine ad olarak ailesinden birinin adını koyar. Bu adlandırmada baba, dede, kardeş, oğul, kız, kayınpeder, torun, yeğen ve işyeri sahibinin kendi adı tercih edilebilmektedir.

Babanın adını koyma: *Enver Kundura, Foto Nuri, Osmanoğulları Giyim.*

Dedenin adını koyma: *Ali Rıza Eczanesi, Kadiroğlu Yün Ticaret, Kâzımoğulları Et Market, Seyidoğlu Pastanesi.*

Kardeş adı koyma: *Gazi Kitap Kırtasiye.*

Kayınpederin adını koyma: *Erol Pastanesi* (Kayınpederini sevmesi ve dükkânı açarken onun maddi desteğini görmüştür.)

Kendi adını koyma: *Butik Faruk, Butik Hayrettin, Çetin Soğutma, Bülent Kundura, Emin Kitabevi, Enver Elektronik, Erdal Kasetçilik, Ertekin Kuyumcu, Fatih İnternet, Foto Kenan, Galeri Yusuf, Hakan Color, Kıraathane Fahrettin, Kuaför Gülhan, Kuaför Yunus, Mesut Reklam, Mustafa Tuhaşiye, Orhan Mefruşat Çeyiz, Sevgi Çiçekevi, Şahin Eşarp, Taner Kuyumculuk, Uğur çiçek Galerisi, Vol-*



kan Kitabevi. Bazı lerinde de hem ad hem soyad birlikte ad olarak konulmuştur. *Hamdi Saygın Kuyumculuk, Zeki Yaraş Sarraf ve Kuyumculuk.*

Kız evladın adını koyma: *Buket Sarraf Kuyumcu, Büşra Baklava, Derya Saat, Eda Giyim, Eda Parfümeri ve Kozmetik, Erengül Kozmetik, Esra Pide Fırını, Feyza Kuyumcu, Funda Giyim, Meral Çeyiz, Gizem Bilgisayar, Hazal kuyumculuk, Özlem Bebe, Seçil Gelinlik, Seçil Şarküteri, Şeyda Sarraf ve Kuyumcu.*

Kız kardeşin adını koyma: *Burcu Şekerleme, Gonca Kitabevi, Gülen Manifatura, Seren Bayan Kuaförü* (Dükkân sahibinin kız kardeşinin adı Gülseren imiş. Ailede bu işe ilk başlayan da o olmuş. Levhaya gül çizdirip iki gül arasına da Seren ismini yazdırmış.) *Sevgi İletişim.*

Oğul adı koyma: *Akın Kuruyemiş, Alp Ofset Matbaa, Buğra Mühendislik, Butik Nesimi, Ceyhan Matbaa, Çağ Tekstil, Çağrı Bebe, Emre Kuruyemiş, Emre Unlu Gıda, Engin Kuyumculuk, Gökhan Çeyiz, Güven Kitabevi, Levent Ticaret, Murat Tekstil Shop, Serkan İnşaat, Servet Kömür, Servet Manifatura, Tevhid Kuruyemiş, Tolga Kasetçilik, Tuna Kuyumculuk, Ufuk Sarraf Kuyumcu, Uğur Terzi.*

Torun adı koyma: *Yaren Kuruyemiş.*

Yeğen adı koyma: *Butik Onur, Damla Eşarp, Erdemcan Rent A Car, Eren Tuhaşiye, Gönül Saatçi, Murat Giyim, Onur Kuyumcu, Sema Bebe, Şeyda Gelinlik* aynı aileye ait işletmelerden; *Sevgi Market, Sevgi Çay Evi, Sevgi Züccaciye, Sevgi İnşaat.*

Dede/ baba mesleğine izafeten ad koyma: *Hocaoğlu Kuruyemiş, Hocaoğlu Saatchilik.*

b. Soyadının iş yeri adı olarak konulması

Bu tip adlandırmalar, iş yeri adlandırmaları içinde önemli yekûn tutmaktadır. Genellikle soyadı başa getirilmiş, bunu, ilgili meslek veya iş adı izlemektedir. Kardeşlerin ortaklığına bağlı işyerlerinde de *Çabuklar Elektronik, Çalıklar Manifatura* örneklerinde olduğu gibi çokluk eki olan (-lar / -ler) getirilmiştir. Soyadına bağlı olarak adlandırılmış onlarca iş yerinden bazıları şunlardır:

Akay Çiçekçilik, Akgül Otel, Akgül Şekerleme, Akın Pide Fırını, Akın Tekstil, Akpınar Hediyeelik Eşya, Aktaş Züccaciye, Alim Ticaret (Manifatura), Altunbaş Kırtasiye, Aydın Eczanesi, Başyıldız Kuyumculuk, Bahtiyar Kuyumcu, Biçer Temizlik Market, Biçer Temizlik Market, Bozdağ Kebap, Caner Erkek Kuaförü, Çabuklar Elektronik, Çağlar Tuhaşiye, Çalıklar Manifatura, Çelik Kuyumculuk, Çimen Kebap, Çimen pastanesi, Demirhan Yün Pazarı, Deneyici Sarraf ve Kuyumcu, Dinçer Kardeşler, Doğan Ticaret, Eker Emlak Ofisi, Erberk Ticaret, Erdem Kırtasiye, Esen Kitabevi, Eskicioğlu Pastanesi, Gencer İnşaat Yapı Malzemeleri, Gökçek Kuyumculuk, Görgün Çay Evi, Gülaçtı Eczanesi, Güler Sucukları, Gürler



Parke, Işık Çiçekevi, Kapar Giyim, Karaca Kuyumculuk, Karadağ Market, Karadağ İnşaat, Karadayı Eczanesi, Karaman Kuyumculuk, Kardelen Kuruyemiş, Keskin Elektrik, Kılavuz Sarraf Kuyumcu, Kılıç Optik, Kızıltoprak Kuyumculuk, Kiriş Kuyumculuk, Korkmaz Kundura ve Çanta, Korkudan Makine, Mülayim Giyim, Oflazlar Ticaret, Ödül Kundura, Özdemir Gıda, Özdoğan Çay Ocağı, Özeren Züccaciye, Özkan Ticaret: (Unlu Mamüller), Özkanlar Ltd. Şti., Sağır Kuyumcusu, Sariönder Ticaret: (Sucuk ve Pastırma), Seçim Kırtasiye, Sübütay Saatçilik, Şahin Eşarp, Tetiker Kuyumculuk, Toparlı Hırdavat, Topuz Kuruyemiş, Töre Baharat, Tural Temizlik Malzemeleri ve Ambalaj, Türkoğlu Kuyumculuk, Urhan Elektrik, Yağmur İletişim, Yaren Kuruyemiş, Yıldırım Gıda, Yıldız Sahaf, Zorlu Erkek Kuaförü.

c. Soyadı kısaltmasıyla ad verme

İki ayrı kelimenin kısaltılmalarının birleştirilmesi suretiyle konulmuştur.

Çirsan Saatçilik: Dükkân sahibi olan Abdullah Çirci, soyadının ilk hecesi ile “sanayi” kelimesinin ilk üç sesini birleştirmek suretiyle elde ettiği kelimeyi dükkânına ad olarak koymuştur. Kimi soyadları iki kelimedenden oluşmaktadır. İş yeri sahibi bu kelimelerden birisini alarak iş yerine ad olarak koymuştur. Gündoğdu soyadından *Doğu Şekerleme*, Ağapınar soyadından *Pınar Matbaa*, Aytaç soyadından *Taç Kuaför ve Güzellik Salonu* adları konulmuştur. Bazen de lerine ad konulurken soyada bir kelime ekleme yoluna gidilmiştir. Sözelgeşi; “Kara” soyadına “Gül” eklenerek *Karagül Ticaret*, “Şan” soyadının başına “Öz” getirilerek *Özşan Elektrik* gibi adlar konulmuştur. Sivas’ta az da olsa iki ortağın soyadlarının birleştirilmesi ile dükkân adı konulduğuna rastlanılmaktadır. Ortaklardan “Gül” ve “Arı”nın soyadları ile iş yerine *Gülari Ticaret* adı verilmiştir. Şu adlarda da soyadı kısaltmaları karşımıza çıkmaktadır: *CC Cafe* (Ortakların adlarının ilk harfleri), *Or-Tel* (“Orhan” ile “Telefon” kelimelerinin ilk heceleri, *Sintaş Elektrik* (Sadeddin-İsmail-Nizamettin adlı kardeş ortakların adlarının ilk harfleri ile soyadları olan Göktaş’ın son hecesinin birleştirilmesi ile konulmuştur.), *SİMPAŞ Rent A Car* (Sivas İnşaat Malzemeleri Pazarlama Anonim Şirketi)

ç. İki ismin hecelerinin birleştirilmesiyle ad verme

İki kişi isminin baş ve son hecelerinin bir araya getirilerek iş yerine ad olarak konulmuştur.

Alpen Pvc Sistemleri: İş yeri sahibi olan Alper, adı ile “pencere” kelimesini birleştirerek iş yerine ad olarak koymuştur.

Bilay Ticaret: (Beyaz Eşya): İş yeri sahibi Bilal Aydın ile eşi Ayten’deki hecelerin birleştirilmesi oluşan “Bilay” kelimesini iş yerine ad olarak vermişlerdir.

Do-Rem İç Çamaşırları: İş yeri sahibi olan Sercan Bulut, iki çocuğundan Doğan ile Kerem’in adlarındaki heceleri birleştirerek bu adı koymuştur.



Güncem Takı ve Butik: İş yeri sahibi olan Davut Özyolar, Günce ve Ecem adındaki iki çocuğunun baş ve son hecelerini birleştirerek bu adı koymuştur.

Serkay Zeytin Pazarlama: İş yeri sahibi olan İrfan Mecit, çocukları Serdar ve Kaya'nın adlarındaki (Ser) ve (Kay) seslerini birleştirerek iş yerine ad olacak kelimeyi elde etmiştir.

Şener Giyim: İş yeri sahipleri olan iki ortak soyadları olan Şener ile Erdoğan adlarındaki heceleri birleştirmişlerdir. Ortaklar, aynı zamanda Türkçe olan Şener kelimesini koymakla, Türkçenin korunması ve dilimize sahip çıkılması düşüncesi ile hareket etmişlerdir.

d. Lakaba ve sülâle adına bağlı ad verme

Az olmakla beraber Sivas'ta lakapların da işyerlerine ad olarak verildiği tespit edilmiştir.

Güzel Lüks Hırdavat: İş yeri sahibi olan Ahmet Bütün, bu ismi babasına "Güzel Emmi" denilmesi sebebiyle dükkânına, bu ismi vermiştir.

Güven Manifatura: Erol Semerci, iş yerine, lakapları olan "Güven" kelimesini vermiştir.

Şekerçiler Unlu Mamülleri: İş yeri sahibi olan Süleyman Demir, iş yerine lakapları olan "Şekerciler" kelimesine vermiştir.

2. Birtakım düşünceye bağlı olarak ad verme

İnsanlar hayatları boyunca hep umut, arzu, niyet ve hayalle iç içe olmuşlardır. Herhangi bir işe başlamalarında yahut iş yeri açma hususunda bu kavramlar daha belirgin olarak ortaya çıkar Sivas'ta iş yeri adlandırmalarında birtakım düşünceye bağlı olarak konulmuş leri ve söz konusu adın konuluş sebepleri çeşitli cepheleriyle kendisini göstermektedir. Bunların bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

*Hiç batmayan şimal / kutup yıldızı gibi, iş yerinin de hiç kapanmaması düşüncesi: *Şimal Tekel Bayi*

*Önemli ve kaliteli malların satıldığı yer olma düşüncesi ve üstün görünme kaygısı: *Bercesta Giyim, Defne Takı ve Hediyeelik Eşya Dünyası, İpekiş Mağazası, Kent Reklam, Lider Kırtasiye, Star Dekorasyon, Star Süper Market.*

*Geleceğin aydınlık olması düşüncesi: *Işık Fotoğrafçılık.*

*İş yeri sahibinin müşteri kendine yakın bulma düşüncesi: *Biz Butik, Bizim Kasap.*

*İş yerinin bin bir güçlkle açıldığını ima etme: *Emek Gıda.*

*İş yerinin bütün şehre hizmet vermesi arzusu ve düşüncesi: *Vilâyet Kitapevi.*



*İş yerinin sahibine uğur getirmesi düşüncesi: *Uğur Gümüş ve Kuyumculuk*.

*Satılan malların Tahtakale'den alınması ve oradaki gibi ucuz olduğunu bildirme düşüncesi: *Tahtakale Pazarı*.

*Türkiye'nin kıyı kesimlerinden Sivas'a gelen insanlara hitap etme duygu ve düşüncesi: *Marina Tatlı ve Pasta Salonu*.

*Ucuz mal satıldığını belirtme düşüncesi: *Ayakkabı Pazarı*.

*Yaz sıcaklığında yorulan, sıcaktan bunalan insanları serinletme düşüncesi: *Molla Dondurma*.

*Yeniliğin öncüsü ve bu alanda bir ışık olma düşüncesi: *Öncü Süper Market, Işık Dijital*.

Yöreyle ait bitkiyi ön plana çıkarma düşüncesi: *Madımak Ofset ve Tipo Matbaacılık, Otel Madımak*

*Aynı işi yapan iş yerinden farklı görünme düşüncesi: *Öz-Kültür Kırtasiye, Büyük Dersane*.

*Toplumun geniş kesimlerine hitap etme düşüncesi: *Okullar Kitabevi*.

*İşyerinin odak noktası olarak seçilmesini arzu etme: *Odak Kırtasiye*.

Önceki iş yerinin / işin adını yaşatma düşüncesiyle ad verme: *Esen Ofset Matbaacılık* (Esen Turizm adından ilham alınarak), *Gonca Mağazası* (Önceden Gonca Kolonyaları sattığından dolayı), *Herford Pide Fırını* (Almanya'da çalıştığı iş yerinin adı olması dolayısıyla), *Öğretmenler Spor Giyim, Şerbetçi Hediyelik, Toka GSM Market*.

3. Zevklere bağlı olarak ad verme

Sivas'ta iş yeri adlandırmalarında kimi zaman sevilen meyve, renk ve çiçekler ön plana çıkmıştır.

*Sevilen renk: *Yeşil Cafe*.

*Kelimelerin insanlarda uyandırdığı ve çağrıştırdığı duygular: *Ebru Gümüş, Çalığışu Oto Yıkama*.

*Sevilen gül veya çiçek adları: *Gülden Çanta, Kardelen Pide Fırını*.

*Sevilen meyve adı: *Çilek Sarrafiye*.

Sevilen Değerli Taş adı: *Zümrüt Nakış*.

4. Farklı bir adla dikkati çekme düşüncesi

İş yeri adlandırmalarında aynı adla başka bir iş yerinin olmaması hatta hiç kullanılmayan kelimeyi uygun bulmaya özen gösterirler. Kelimeleri seçerken



onların dikkat çekici olması da göz ardı edilmez. *Buz Teknik, Etki Giyim, Gözde Döşeme, Gözde Optik, İdeal Dershane, Karizma Kuaför, Lider Dershane* gibi iş yeri adları da böyle bir arzunun sonucu konulmuştur.

İnternet işletmecisi olan iş yeri sahibinin, müşterilerin ilgisini cezp etmek için (*Jet Net*); insanların duygu ve düşüncelerine tercüman olma (*Final Kitap Kırtasiye*) gibi yaklaşımlarda da aynı tavır görülür.

5. İl, çevre, çevredeki kurum - kuruluşlardan dolayı ad verme

Adlandırmalarda iş yerinin açılacağı mekân, semt, bölge de rol oynamaktadır. Bu tarzda isimlendirilmiş pek çok iş yerinden bazılarının isimleri şunlardır:

*4 Eylül 1919'da Sivas'ta Kongrenin yapıldığı binanın yakınında olma: *Kongre Kitabevi, Kongre Kitap ve Kırtasiye*.

*İş yerinin bulunduğu mekânın Meydan denilen yerde olması: *Meydan Fırıncılık, Meydan Eczanesi, Meydan Market*.

*İş yerinin Dört Yol denilen yerde olması: *Eczane Dört Yol*.

*İş yerinin köşe başında olması: *Köşe Döner*.

*İş yerinin cedde üzerinde olması: *Cadde Döner, Bulvar Eczanesi* (Atatürk Bulvarında olması dolayısıyla),

*İş yerinin Oğuzlar Parkı'na yakın olması: *Oğuzlar Pide Fırını*.

*Sivas veya ilçeleri ile ilgili ad verme: *Altınyayla Kundura, Altınyayla Kuyumculuk, Elbeyli Giyim, Öz Yıldızeli Sarraf Kuyumcu, Sivas Altın ve Gümüş, Sivas Dershanesi, Sivas İletişim, Sivas Sahaf, Sivas Tur*.

*İş yerinin şehir merkezinde olması: *Merkez Lokantası, Merkez Optik, Merkez Şekerleme ve Kuruyemiş, Merkez Tekel Bayi*

*İş yerinin Taşhan denilen yerde olması: *Taşhan Döner Salonu, Taşhan Döviz Altın A.Ş., Taşhan Eczanesi*.

*İş yerinin yıllar öncesi taşıdığı yer adını yaşatma düşüncesi: *Mavi Köşe Ucuzluk (Salıpazarı)*

6. Etik yaklaşımla ad verme

Sivas'ta insanların güvenini kazanmayı, meslek ahlakı umdelerine sahip, dürüst tavır, kaliteli mal ve iyi hizmeti ön plana çıkaran yaklaşımlarla iş yeri adlarının konulduğuna da rastlanılmaktadır. *Ak Manav, Güven Kırtasiye, Güven Kuru Temizleme, Has Kâğıt Ticaret, Mis Kebap, Elektrik, Örnek Kitabevi, Özkök Ticaret* gibi lerinin adları bu duygu ve düşüncelerle konulmuştur. Ayrıca; *Alın-terti Mobilya, İtimat Market, Mert Ticaret, Titiz Kuru Temizleme, Akit Kitabevi* gibi adların konulmasında da etik tavır görülür.



7. Etnik yaklaşımla veya sülâleye bağlı ad verme

Az da olsa etnik yaklaşımlarla ad konulmuş işyerleri karşımıza çıkmaktadır. Söz gelişi; “*Kafkas Çeyiz*” adlı iş yerinin sahibi Çerkez kökenlidir ve dedeleri Kafkasya’dan göç edip Sivas’ın Zara ilçesinin Osmaniye köyüne yerleşmiştir. “*Uzunyayla Kıraathanesi*”nin adı da yine çok sayıda Çerkez köyünün bulunduğu Uzunyayla mevkiinden hareketle konulmuştur.

Bir başka iş yeri olan “*Hanedan Giyim*” adının konulması sebebi ise, iş yeri sahibinin soylarının *Koca Hüsamzade Hayrettin Tulumcu*, onun oğlu IV. Murad’ın şeyhülislamı Şeyhülislam Abdurrahman Tulumcu ve onun da oğlu Ket-hüda İsmail Tulumcu’ya dayanmasıdır. “*Nogay Antik Gümüş*” adlandırmasında da aynı tavır sergilenmiştir.

8. İnanca bağlı ad verme

Sivas’taki işyerleri içinde bazılarının adlarının dinî inancı yansıttığı görülmektedir. Bu isimler Arabistan’da yaşamış dini hüviyetteki kişiler ve o yöredeki yer isimleri ile ilgilidir. Söz gelişi; “*Enes Tuhaftıye*” sahabeden Enes Bin Malik’in şahsına hürmet olarak, “*Ensar Nakış*” ve “*Ensar Konfeksiyon*” adları ismi Peygamberimize hicreti sırasında kucak açan ve “Ensar” olarak isimlendirilen zümreye duyulan saygı; “*Ravza Giyim*” adı ise Peygamberimizin Medine’deki türbesinin yanı başında bulunan kutsal mekâna saygı dolayısıyla konulmuştur. “*Aley-na Büfe*” adı konulurken de dükkânın hayırlı ve bol kazançlı olması için Kuran’da geçen ve “üzerine” anlamına gelen “aleyna” sözü alınmıştır. “*Ahsen Kömür*”, “*Müzdelife Etli Pide*”, “*İslâm Kitabevi*” adları da yine inancın tezahürü olarak konulmuştur. “*Cadde-i Kübra Mekke Medine Pazarı*”, “*Hilâl Matbaa*”, “*Merve Otomotiv*”, “*Nur Kuyumculuk*”, “*Selâm Tesettür*”, “*Tuğra Kuyumculuk*” gibi adlandırmalarda da inancın ön plana çıktığı görülmektedir.

9. TV dizisinden etkilenmeye bağlı ad verme

Sivas’taki rastladığımız bazılarının adları bize, kitle iletişim araçlarının ad koymalarda rolü olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi; gösterilen dizilerin ve çizgi filmlerin halkın üzerinde doğrudan etkili olmasıyla ilgilidir. TRT’de yayımlanan “Çiçek Taksi” dizisinden dolayı bir taksi durağının adı “Çiçek Taksi”; uzun yıllar küçüklerin olduğu kadar büyüklerin de gönlünü fetheden “Şirinler” adlı çizgi filminden dolayı bir iş yerinin adı da “Şirin Baba Tatlı ve Pasta Salonu”dur.

10. Millî hislenişle ad verme

Kimi insanlar millî meseleler karşısında fazla duyarlıdır. Millî olay veya millî konu karşısında düşünce ve davranışlarında daha farklı durum sergilerler. Millî temayül bir bakıma hayatlarıyla özdeşleşmiştir. Yaptıkları işlerde de bu hassasiyetleri ön plana çıkar. İş yeri adlandırmalarında da bazı insanlar yine böyle bir



yaklaşım içindedirler. Sözelgeşi 1974'te Kıbrıs çıkarması sonrası açılan dükkâna "Girne El Sanatları"; büyük Türk devletlerinde Selçuklulara olan hayranlıktan dolayı "Selçuk Ticaret"; Osmanlıya olan hayranlıktan dolayı da "Sultan Otel" yahut "Barış Ticaret", "Selçuk Fen Dershanesi" adlarının konulması hep millî hislenişlere dayanmaktadır.

11. Sıla / memleket düşüncesine bağlı ad verme

Geçimini Sivas'ta sağlayan ancak Sivaslı olmayanların bir kısmı lerine geldikleri ilin adını veya o ilin özelliğini yansıtan bir sözü koymuşlardır. Sözelgeşi; "Rizeliler Ekmek Fırını" adı, Rize'ye olan sevginin nişanesi olarak konulmuştur. Meşhur Kastamonu pidesini Sivas'ta yapıp satan iş yerinin adı da "37 Pide Börek ve Döner Salonu"dur. "Somuncu Baba Unlu Mamulleri" adlı iş yerinin sahibi ise, aslen Darendeli olup orada yatmakta Somuncu Baba'ya duyduğu saygı dolayısıyla bu adı koymuştur.

12. Satılan ürünün markasına bağlı ad verme

Sivas'ta bazı iş yerlerine satılan ürün markalarının da ad olarak konulduğu gözlemlenmiştir. Ülke çapında üne kavuşmuş, halkın beyninde yer etmiş markanın iş yerine ad olarak verilmesi ile hem kaliteli mal sunmak hem de müşteri çekmek amaçlanmıştır. Çanta sanayinde önemli bir marka olan "Platin" sözü kullanılarak bir iş yerinin adı "Platin Çanta" şeklinde konulmuştur. Sivas'ta bu tip isimlendirmelere başka örnekler de verilebilir. *Abbate, Algida Shop, Dilem Parfümeri, Hatemoğlu, Kelebek Mobilya, Koza Davetiye, Köy Tür Tavuk Lokantası, Leke Konfeksiyon, Mavi Jeans, Panço Spor Giyim, Tepe Mobilya* gibi iş yeri adları bunlardan bazılarıdır.

13. Yabancı kelimeyle entelektüel görünme düşüncesine bağlı ad verme

Ülkemizin genelinde olduğu gibi yabancı kelimeye olan yoğun ilgi Sivas'ta kendisini göstermiştir. İş yeri sahibi bu şekilde ad koymasıyla daha farklı görünme, modern bir duruş sergileme ve bilhassa gençlerin dikkatini çekmeyi amaçlamıştır. İş yeri isimlendirmeleri, Türkçe olan bir kelimenin, bir ismin / soy ismin önüne veya sonuna İngilizce olan herhangi bir sözü getirmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır. İşte bunlardan birkaç tanesi; *Altınsoy Ford Plaza, Ata Kozmetik Parfümeri, Aydınlar Rent A Car, Bahtıyar Lucky Kanepe, Balaban Medical, Beta Bilgisayar, Bross Mantı Gözleme Center, Butik Center, Butik Cıncık, Butik Classman, Butik Faruk, Butik Gökhan, Butik Deyzi, Butik Hayrettin, Cafe Bay Kara, Delta Bilgisayar, Expert Kırtasiye, Formen Kuaför, Galeri Yusuf, Hakan Baklava Patisserie Cafe, Kadioğlu Telsim Shop, Kâtipoğlu Shop-ping, Kuaför Fethiye, Kuaför Gülhan, Kuaför Yunus, Otantica Bijuteri, Özsoft Bilgisayar, Paya Fast Fout, Salon Med Cezir, Sena CD Shop, Sunrice Cafe İnternet, Stüdyo Ersin, Stüdyo Net, Stüdyo Nil, Trendy Bujiteri İçgiyim, Yılmaz Şarküteri, Yüzer Möble.*



İş yeri adları içinde tamamen yabancı kelime olanları da vardır: *Abbate, Aktiv Hiper Market, Alaska Technology Shop, Algida Shop, Baybi Land, Butik Deyzi, Collezione, Dekoline, Diamond Bilardo, Estetica Coiffeur, Iceberg Net House, Mega Soft, Metro, Naturland, Ofisline, Oscar, Panço Kids Clup, Penguen Baby Market, Simena Patisserie, Tiffany Tomoto, Toyota Plaza, Word Wella.*

14. Yabancı kelimelere tepki olarak isim koyma

Kimi iş yeri sahipleri, İngilizce kelimelerin iş yerine ad olarak konulmasına karşı çıkarak, kendi inanç ve kültürüyle ilgili kelimeleri tercih etmiştir. Hatta “*Nerde gâvur ismi var onları koyuyorlar, hiç orda bereket olur mu?*” diye tepki göstermiş, Türkçe olup olmadığına bakmaksızın dinî bir kelimeyi iş yerine ad olarak koymuştur. Sözelisi “Aleyna Büfe” ismi bu düşünceyle konulmuştur. “*Bengü Kitap kırtasiye*”, “*Ebru Gümüş*” ve “*Tuğ Elektrik ve Elektronik Malzemeleri*” adlarının konulmasında da millî duruş sergilenmiştir. Diğer taraftan iki ortak, adlarını birleştirerek elde ettikleri Türkçe kelimeyi iş yerine ad olarak kor- ken Türkçeye hizmeti amaçlamışlardır. “*Şener Giyim*” ortakların soyadları olan Şenbaş ve Erdoğan kelimelerindeki hecelerin birleştirilmesiyle konulmuştur. İşyerine “*Kürşat Pazarlama*” adının verilmesinde de aynı tavır görülür.

15. Kısaltmaya bağlı ad verme

Elimizde bulunan bir örnek, insanların kimi zaman kelime gruplarının ilk harflerinin bir araya getirerek elde edilen kelimeyi iş yerine ad olarak verdiklerini göstermektedir. “*Meta Elektrik*” adındaki “META” kelimesi “Maksimum Elektrik Tesisat ve Aydınlatma” kelimelerinin kısaltılmış ifadesidir. “*BeGeSan Kitabevi*” konulurken de “Bebek gereçleri sanayisi” kelime grubunun kısaltılması yoluna gidilmiştir. Diğer kısaltma adlarından bazıları da şunlardır: As-Tel Mühendislik (“Aspen Limited” ile “Telefon” kelimelerinin ilk heceleri).

16. Niyet ve dileğe bağlı ad verme

Hayırlı ve bol kazanç bütün iş yeri sahiplerinin muradıdır. İş yeri açarken ve her gün işe başlarken “besmele” çekilir ve hayırlı kazançlar temenni edilir. İş yerinin açılmasında da yine bu şekilde hareket edildiği olur ve iş yerine dilek ve niyeti ortaya koyan isim verilir. *Dilek Saatçi, İkbāl Elektrik, Kısmet Elektrik, Nasip İletişim* ve *Umut Ticaret* adları bu niyetle konulmuştur.,

Diğer taraftan “*Ecem Bilgisayar Medikal*” ile “*Pelin Kuaför*” adlarının konuluş sebepleri de iki ayrı i sahibinin doğacak kızlarına Ecem ve Pelin adlarını düşünmesi, ancak kızları olmayınca bu adı iş yerlerine uygun görmelerine dayanmaktadır.

Zafer Cam: Dükkân açmayı murat eden iş yeri sahibinin muradına kavuşması üzerine bu ismi koymuştur.



17. Yapılan işe uygunluk göstermeye bağlı ad verme

Muhtelif iş yeri sahipleri, ticaretini yaptığı işe uygun olacak nitelikte ad seçmiştir. Çok sayıda olan bu tip adlandırmalardan bazıları şunlardır:

Alser Halıcılık, Ayak Market, Bahar Çiçekçilik, Besler Kebap, Bilgi Kitap Kır-tasiye, Birtat Gıda, Classman Spor Giyim, Çiçek Boya Ticaret, Dede-Nine Moda, Demet Çiçekçilik, Derman Eczanesi, Deva Eczanesi, Evser Mobilya, Filiz Çiçek Galerisi, Fistan Çeyiz, Gözde Optik, Has kundura, Hayat Eczanesi, Kar Temizlik Market, Keskin Makas Erkek Kuaförü, Kültür Kitabevi, Lezzet Dünyası, Mis Ke-bap, Motif İç Giyim, Net Optik, Olimpiyat Spor Mağazası, Pak Yapı İnşaat, Sağ-lık Eczanesi, Sofra Yöresel Ev Yemekleri, Sofra Kebap Salonu, Son Şans Gişesi, Süsler Manifatura, Şirin Çiçekçi, Şölen Bebe, Tek Rota Fen Dersanesi, Telören Kuyumcu, Zümrüt Sarraf Kuyumcu gibi adlar bu tarz isim vermelerden bazılarıdır.

18. Ortaklığa bağlı ad verme

Kardeş adlarında olduğu gibi iki veya daha fazla ortağın isimlerini birleştir-meleri yahut isimlerinde kısaltma yoluna gittikleri de görülür.

Can Kardeşler Manavı, Gardaşlar Kasetçilik ve Parfümeri, İkizler Kuaför, İkiz-ler Müzik Center, Kardeşler Giyim, Üçel Kimya Medikal (Üç mühendis ortaklığı) *Üçler Kuyumcusu* (Üç kardeş ortaklığı) gibi adlarda bu şekilde bir yaklaşım sergi-lenmiştir.

19. Ömrün dönemlerine göre ad verme

Az da olsa insan ömrünün bazı safhalarıyla ilgili adlandırmalar vardır. Bu, "*Genç Paşalar Spor Giyim*", "*Genç Sarraf ve Kuyumcu*" örneklerinde olduğu gibi genellikle "genç" kelimesiyle ilgilidir.

20. Önceki iş yerinin / işin adını yaşatma düşüncesiyle ad verme:

Kimi iş yeri sahipleri yeni açtığı iş yerine daha önce çalıştığı iş yerinin adını vererek o adı yaşatmayı uygun bulmuştur.

Esen Ofset Matbaacılık (Esen Turizm adından ilham alınarak), *Gonca Mağ-azası, Herford Pide Fırını* (Almanya'da çalıştığı iş yerinin adı olması dolayısıyla), *Öğretmenler Spor Giyim, Şerbetçi Hediyelik* gibi iş yeri adları hep bu düşünceyle konulmuştur.

İş yeri adlandırmalarına bağlı olarak birkaç yönden araştırma yapılabilir. Bu çalışmada konuya halkbilim açısından yaklaşılmıştır.

İncelemeye tabi tutulmuş 432 isimden çıkan tablo isim, soy isim, kısaltmalar ve muhtelif düşüncelerle konulmuş adların daha fazla olduğu yönündedir. Bū-



tün il bazında yapılacak olan bir çalışma ile folklorik açıdan sosyal psikolojik sonuçlar da elde edilebilecektir. Çalışmamız sırasında görülmüştür ki inanç, düşünce, dünya görüşü, olay, durum gibi faktörler adlandırmalarda önemli rol oynamıştır. Ad konulurken, dükkânın reklamı yapılması, müşterinin ilgisini ve dikkatini çekme, bir düşünce ve inancı hatta hatıraları yaşatma gibi hususlar göz ardı edilmemiştir. Bir insan için ad ne kadar önemliyse, iş yeri için de o kadar önemlidir. Bir başka deyişle iş yeri adı; kimliktir, ruhtur, beğendirme ve tanıttım, hülasa bir duruştur, tavır sergilemedir.

RİTÜELLER AÇISINDAN AHİLİK-BEKTAŞILIK MÜNASEBETİ VE BİR BEKTAŞİ FÜTÜVVET-NÂMESİ

AKHISM-BEKTASHISM RELATION
ACORDING TO THEIR RULES AND OBSERVATIONS
AND A BEKTASHI FUTUVVETNAME



Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mfkoksal@gmail.com



ÖZET

Bu bildiride, Bektaşilik erkân ve âdâbıyla Ahilik erkân ve âdâbı arasındaki dikkat çekici benzerlikler ve irtibatı ortaya konulacak ve bir Bektaşî fütüvvetnâmesi tanıtılacaktır. Çalışmamızda Ahilik-Bektaşilik münasebeti üzerine şimdiye kadar yapılan neşriyatta verilen hükümler ve çoğu önyargılı, kaynak ve belgeye dayanmayan âfâkî görüşler değerlendirilmeyecektir. Tespitlerimizin temel kaynaklarını, şahsî kütüphanemizde bulunan el yazması İmam Cafer Buyruğu (Şeyh Safî Menâkibi), Radavî Fütüvvet-nâmesi, Yâsîn er-Rufâî Fütüvvetnâmesi ve bir Bektaşî Fütüvvetnâmesi oluşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Fütüvvet, Bektaşilik, Fütüvvetname, Ritüel, Adab

ABSTRACT

In this paper, significant similarities between observations and rules of Bektashism and Akhsim will be put forth and a Bektashi Futuwatnama will be introduced. In our work artistic and prejudiced opinions that is not based on sources and documents in publications till now will not be considered. Basic sources of our work are Imam Cafer Buyruğu (şeyh Safî Menâkibi), Radavî's Futuwatnama, Yâsîn er-Rufâî's Futuwatnama and a Bektashî Futuwatnama which exist in our private library

Keywords: Akhsim, Futuvvet, Bektashism, Futuwatnama, Ritual, Observation

GİRİŞ

Hacı Bektaş-ı Velî (ö.1270)'nin ölümünden sonra, onun etrafında oluşan kült ve inanç sistemi üzerinde kurulan Bektaşilik; kaynağını Horasan Melâmiliğinden alan, Şamanilik, Hurufilik, Batınilik ve Şiilik etkilerini tasavvuf potası içinde eriten bir tarikatır (Fırlalı 1990: 215).

Hacı Bektaş kültürünün oluşumu ve yayılmasında, Xiv. yüzyılda yetişen, anlattığı menkıbelerle Hacı Bektaş'ı bütün Osmanlı topraklarında tanıtan Abdal Musa'nın büyük bir rolü olmuştur. Abdal Musa, dervişleriyle birlikte Osmanlı Beyliğine giderek, Orhan Gazi'nin hizmetinde fetihlere katılmış ve fetihlerde de daha çok Hacı Bektaş'ın menkıbelerini anlatmıştır. Bektaşiliğin bir tarikat hâlini alması, gerçek kimliğini bulması ise Xvi. yüzyıldan sonra gerçekleşmiştir. Bu



asırda Hayderîlikten ayrılan Balım Sultan, Bektaşîliği tarikat hâline getirerek, ona asıl rolünü kazandırmıştır. XVI. yüzyılın sonlarına doğru yoğun Safevî propagandasıyla bugünkü şeklini alan Bektaşîlik, 1826'da, Yeniçeri Ocağıyla birlikte ilga edilinceye kadar varlığını sürdürmüştür. Abdülaziz zamanında tekrar canlandırılmaya çalışıldıysa da, yeniçeri ocağının güçlü desteğinden mahrum olması sebebiyle bunu gerçekleştirememiş ve 1925'ten sonra bütün tarikatlarla birlikte kapatılmıştır (Ocak 1992: 373-379; Horata 2005: 529).

Ahilik ise, İslâm dünyasında Abbasi halifesi Nâsır Li-dînillâh tarafından kurumlaştırılan "fütüvvet" kurumunun, Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren millî ve yerli unsurlarla donanmış bir şeklidir. Türk esnafının hayat anlayışına ve dünya görüşüne uygun olması sebebiyle daha çok esnaf arasında gelişmiş olmakla birlikte esnaf dışından da çeşitli meslek erbabını bünyesinde barındıran Ahilik, Ahi Evran-ı Velî (1171 [?]-1261 [?]) önderliğinde Anadolu'da, Anadolu dışında Balkanlar, Orta Doğu ve Kafkaslar'a kadar yayılan sivil bir yapılanmanın adıdır (Köksal 2008: 57).

Ahiliğin Anadolu'da yayılması, Hacı Bektaş-ı Velî'nin çağdaşı olan Ahi Evran tarafından hızlandırılmış, müşterek İslâm medeniyetinin fütüvvet kurumu, Anadolu'da onunla birlikte daha millî, daha yerli ve daha özel bir çehreye bürünmüştür. Bu millîlik ve yerliliğe en güzel vesikalar Ahi şecerenâmeleridir. Anadolu'da düzenlenen Ahi şecerenâmeleri, daha umumî eserler olan fütüvvetnâmelere nazaran, daha Türk'e has, Türk ahiliğine özgü kaynaklar olarak dikkat çekmektedir. Fütüvvetnâmelerde Ahi Evran'ın adı anılmamasına karşılık Ahi şecerenâmelerinde Ahi Evran büyük bir tazimle anılır, esnafılık ve bu arada özellikle debbağ esnafı adeta kutsanır bir derecede yer bulur.¹

Ahiliğin bir "tarikat" olup olmadığı meselesi de bu noktada irdelenmesi gereken bir husustur. XIII. yüzyılda Ahilik adı altında çok önemli ve çok yaygın bir meslekî-tasavvufî bekârlar zümresi bulunduğunu bildiren Köprülü-zâde Mehmed Fuad, bunların Osmanlıların ilk zamanlarında mühim bir vazife gördüklerini, bunların fütüvvet mesleğine sahip olup senetlerini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar götürdüklerini, sufilerin hırkalarına karşılık bunların fütüvvet şalvarı giydiklerini, içlerinde birçok kadılar ve müderrislerin bulunduğunu bu teşkilâtın herhangi bir esnaf topluluğu değil, o teşkilât üzerine istinat eden, akidelerini o vasıta ile yayan bir tarikat sayılabileceğini belirtir (Köprülü 1918: 238-239).

Ahiliği bir "meslekî tarikat" olarak gören Enver Behnan Şapolyo ise Ahilerin diğer tarikat mensuplarından farkını şu cümlelerle ifade eder (1964: 210):

¹ Ahi şecerenâmeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Köksal 2006; Köksal vd. 2008.



“Diğer tarikatlar tasavvuf hırkası giyerlerken Ahiler ocak başında demir döğüyorlar, tezgâhlarında kumaş dokuyorlar, sağlam mallar satıyorlardı. Bu tasavvuf cereyanının karşısında Türk zekâ ve iradesi bir de iş teşkilâtı kurmuştu. Vakıa bunlar zaviyelerinde ibadet ediyorlar, dinî bir hava içinde yaşamakla beraber iş terbiyesiyle de çok mükemmel yetişmekte idiler.”

Ahilerin, Bektaşî ve Mevlevîler dışında, dönemin önemli tarikatlerinden Babaî, Rufâî, Kâdirî ve Haydarî tarikatleri ile de türlü münasebetleri ve yakınlıkları olmuştur. Anonim Bektaşî fütüvvetnâmelerinin², Ahmed er-Rufâî'ye bağlı bir zat tarafından kaleme alınan Yâsîn er-Rufâî Fütüvvetnâmesi'nin³ varlığı; Abdulkâdir Ceylânî'ye sık sık yapılan tazimler ve dualardan ve şecere kayıtlarından Kâdirîlere ait olduğu anlaşılan bir Ahi şecerenâmesinin⁴ mevcudiyeti, Ahiliğin tasavvuf ve tarikatlerle ilişkisini gösterdiği gibi Ahiliğin başlı başına bir tarikat olmadığını da işaret eden önemli belgelerdir.⁵

Fakat Ahiliğin tarikatlerden farklı olan tarafları, benzerliklerinden çok daha fazladır ve Ahiliğin özü de asıl bu farklılıklarda yatar. Aslında en temel farkı fütüvvetle Ahilik arasındaki farklarda aramak doğru olur. Ahiliği fütüvvetle eşdeğer gördüğümüz takdirde bir tarikat olarak kabul etmekte haklı pek çok nokta bulunabilir. Hâlbuki Anadolu Ahiliğinin Arap ve Fars fütüvvetinden oldukça farklılaşmış, yerlileşmiş olması, Ahileri yaşanan hayatın daha merkezine getirmiş, tasavvufla olan bağlarını da, hem bir sistem, hem de organizasyon olarak önemli oranda zayıflatmıştır (Köksal 2008: 68).

Ahilik ve tarikatlar arasında şeklî bakımdan belirgin bir fark olarak Ahilikteki “hiyerarşik yapı” gösterilebilir. Umumiyetle talibe yönelik öğütlerden oluşan, icazet ve inabet törenlerine mahsus bir takım tercümanlar dışında

² Anonim Bektaşî fütüvvetnâmeleri, Bektaşîlerin erkân kitaplarındandır. Bu fütüvvetnâmeler, başta Şeyh Mûsâ Fütüvvetnâmesi ve Ca'fer-i Sâdık Fütüvvetnâmesi olmak üzere (Bkz. Sarıkaya 2008) diğer fütüvvetnâmelerle büyük oranda benzerlik göstermektedir.

³ Rufâî tarikatine mensup ve Yâsîn adında birinin talebesi olduğu için hocasına izafeten Yâsîn er-Rufâî Fütüvvetnâmesi diye bilinen fütüvvetnâme, Rufâîlerin tarikat âdabını dervişlere bildirmek için yazılmıştır. Bu fütüvvetnâmede Ahi fütüvvetnâmelerindeki şerbet içme, şed bağlama, şed çözme, okunan tercümanlar vs. aynen yer alır. Yine bu fütüvvetnâmede Ahmed er-Rufâî'ye özel yer verilir ve tercümanlarda sık sık adı zikredilir. Söz gelimi şed bağlama töreninin hemen başında mürşid şeddi iki ucundan tutarak sâlikin başı üzerine koyduktan sonra “Destûr yâ Muhammed, destûr yâ şâh-ı vilâyet, destûr yâ seyyid Ahmed” der. Bkz. Yâsîn er-Rufâî, Fütüvvetnâme, M. Fatih Köksal Özel Kütüphanesindeki yazma nüsha, vr. 4b.

⁴ Şecere metni için bkz.: Köksal vd. 2008: 83.

⁵ Köprülü'nün (Köprülü 1927: 402), Şapolyo'nun (1964: 210) ve sair tarihçilerin Ahiliğe bir tarikat demeleri, söylediklerimizle çelişmez. Çünkü onlar “bir nev'i tarikat”, “bir meslek tarikatı” gibi muğlak ifadeler kullanarak gerçekten de Batınî tarikatlerle pek çok benzerlikleri bulunan Ahiliği tanımlamaya çalışırken devirlerindeki benzeri yegâne sosyal oluşumlar olan tarikatlerle karşılaşıyorlardı.



tarikatlerin temel ritüellerinden olan “zikir”, “tesbih” v.b. törenler Ahilikte yoktur.

Bu eserlerin farklı tarikatlere mensup kişilerce kaleme alınmış olması, Ahiliğin bütün mutasavvıf zümreleri kucaklayan, hoşgörü ve “birlik” esasına dayalı bir yapılanma modeline sahip olduğunun da göstergesidir.

Türk siyasî tarihinin XIII-XVI. yüzyıllar arasındaki şekillenmesinde Anadolu’da mevcut tarikat veya teşkilâtlardan özellikle Bektaşîlik, Ahilik ve Mevlevîliğin diğer oluşumlardan daha önde olduklarını ve önemli görevler üstlendiklerini görüyoruz. Ahilik ve Ahilerin bu iki zümreyle ilişkileri son derece önemlidir.

Bu girişten sonra asıl konumuza geçmeden önce bu bildiride ileri süreceğimiz görüş ve varacağımız tespitlerin tamamının şahsî kütüphanemizde bulunan el yazması eserlere, bir başka deyişle temel kaynaklara dayalı olduğunu ifade edelim.

Çalışmamıza kaynaklık eden eserlerin başında Alevî-Bektaşî inancının en önemli kaynaklarından olan *İmam Cafer Buyruğu* gelmektedir. Buyruk, Bektaşîlik erkânıyla ilgili zengin malzeme ihtiva eden bir eserdir. Farklı zamanlarda yazılan nüshalarının birbirinden çok farklı olduğu, hatta pek çoğunun ayrı eserler olduğuna hükmedilecek kadar farklılık arz ettiği de bilinmektedir. *Menâkıb-ı Şeyh Safiyüddin* adıyla da bilinen bu eserde -fütüvvet veya ahilik adı anılmaksızın- fütüvvet erkân ve âdâbıyla ilgili anlatımlar oldukça fazladır. Hatta Menâkıb, aşağıda takdim edeceğimiz bazı noktalar bakımından aynı zamanda bir fütüvvetnâme karakteri taşımaktadır.⁶

Ele aldığımız eserlerden ikincisi *Radavî Fütüvvetnâmesi*’dir (Miftâhu’l-dakâyık fî Beyânî’l-fütüvveti ve’l-Hakâyık; telif: 1524). Bu fütüvvetnâme, en ferruatlı fütüvvetnâmelerden biri, belki de birincisidir.⁷

⁶ Eserin nüsha tavsifi: 205x155 mm dış, 170x120 mm iç ölçülerinde, 45 varak (sayfa numarası verilmiş 90 sayfa), her sayfada 24 satır, okunaklı bir rik’a ve ile başlıklar ve kimi kelimeler surh olmak üzere siyah mürekkeple kareli defter kâğıdına yazılmış olan nüsha, sırtı deri, ebru kaplı mukavva cilt içindedir. İstinsah tarihi: 19 Ramazan 1318, müstensih: Tarîk-i Bektaşî bendelelerinden Karahisarî Es-Seyyid Hâfız Hasan ibni Muhammed Nûrî’dir. Asıl metinden (86 shf.) sonra müstensih tarafından yazıldığını sandığımız Hüsnî mahlaslı 6 adet nefes yer alıyor (s. 87-90). Baş: El-hamdü lillâhi Rabbi’l-âlemin ve’l-âkıbeti li’l-muttakîn Son: Degme kişinin eline vermeyeler, evliyâ meclisleri yanında okıyalar. Kâtibin dahî hayr duâdan unutmayalar ve’s-selâm.

⁷ Eserin nüsha tavsifi: 120x95 mm dış, 80x45 mm iç ölçülerinde, 64 varak, ilk sayfa 7, diğer sayfalar 10 sütun olmak üzere siyah mürekkep ve nefis bir nesihle aharlı, ince koyu krem kâğıda yazılmış. Kahverengi, mıkplepli meşin cilt içindeki nüshanın ilk sayfasında tezhipli bir mihrabiye mevcut. Bütün sayfalar altın yaldızla cervellenmiş. İstinsah tarihi ve müstensih belli değil. Kâğıt ve cilt özelliklerine nazaran 17. ne geç 18. yy.da istinsah edildiği söylenebilir. Eser, 18b-82a sayfaları arasında bulunmakta, Fütüvvetname’den önce “Şerh-i Çil Esm’a’-i Şer’if” adlı 11 varaklık



Çalışmamıza kaynak olan eserlerden üçüncüsü ise müellifi meçhul bir *Bektaşî Fütüvvetnâmesi*'dir. Bu fütüvvetnâme, Fütüvvet-Bektaşilik ilişkisini, yakınlığını ve bu yakınlığın derecesini doğrudan ortaya koyması açısından çok değerli bir kaynak konumundadır. Fütüvvetnâme, bir mecmua içindedir. Bu risaleler mecmuasında Bektaşî Fütüvvetnâmesi'nden başka, *İmam Cafer Buyruğu'nun muhtasar bir nüshası*, *Kisvetnâme*, *Silsilenâme*, *Kitâb-ı Hurûfât* ve bazı Bektaşî şairlerinin şiirlerinden oluşan 21 varaklık bir *şîir mecmuası* bulunmaktadır.⁸

Ahilik ve Bektaşilikteki erkân ve âdâb hususiyetleri büyük oranda benzeşmekte, hatta çoğu erkân (ritüeller) aynen örtüşmektedir. Bu benzerliklere girmeden önce ifade edelim ki bu konu aslında bir bildirinin çapını çok aşan, sebepleri ve sonuçlarıyla kitap boyutlu çalışmayı gerektiren bir meseledir. Burada sadece temel ritüellerdeki benzerlikler üzerinde durulacak, sonuç olarak Ahiliğin Anadolu Türk tarihinde inanç coğrafyasının oluşumunda da ne denli önemli ve etkin olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Şed Kuşanma / Bel Bağlamak / Kemer-bestelik

Ahiliğin en önemli ritüellerinden olan “bel bağlama”, yani “şed kuşanma” konusu, *İmam Cafer Buyruğu*'nda önemli bir yer işgal etmektedir. Buyruğa göre Hz. Muhammed bir gün Hz. Ali'nin evinde, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de olduğu hâlde otururken Cebrail a.s. elinde bir “buğday-ı sünnüli şeklinde bir nesne” ile gelir ve nesneyi Hz. Muhammed'in önüne koyar. Hz. Muhammed, elindeki ne olduğunu sorar. Cebrail: “*Yâ Resûlallah bir kemerdir ki Hak teâlâ anı kemâl-i kudretinden yaratmıştır. Ol vakit kim Hz. Âdem (a.s.) cennet içinde seyrân iderdi, bu murassa kemer anuñ belinde idi. Şeytân aña zafer bulmaz idi.*” Der ve İblis tarafından kandırılan Hz. Havvâ'nın ve onun hatırı için Hz. Âdem'in yasak buğdayı yemesi ve cennetten koğuluşlarını anlatır (s. 31). Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın cennet libaslarından tamamen soyundurularak dünyaya indirildiğini, bu murassa kemerin de Âdem'in belinden düştüğünü ve Hz. İbrahim peygamber olduğunda bu kemerin onun beline bağlandığını bildirdikten sonra “*Hâlâ size getürdüm ki Hak teâlâ emriyle senüñ belün bağlayam.*” Der. Hz. Muhammed iki rekat namaz kıldıktan sonra Cebrail kemeri Hz. Muhammed'in beline bağlar. Daha sonra Hz. Muhammed Hz. Ali'ye hitaben “*Yâ Ali ben de senüñ belini bağlayam, sen dahi Hasan ve Hüseyin'in bellerini bağla ki imamlardır.*” Diyerek Hz. Ali'nin belini bağlar. Hz. Ali, Hz. Hasan'ın, o da

bir mensur eser ile; “Salavât-ı İstiâre” başlığı altında 6 varağa yazılmış bazı dualar ve evrâd yer almaktadır Baş: Bismilahirrahmanirrahim Kâle'n-nebî sallallâhu aleyhi ve's-sellem...Son: ...ve sırrını kendünün ve halkun saklaya

⁸ Mecmuanın muhtevası: 155x95 mm dış, 120x60 iç ölçülerinde, 132 varak, her sayfada 13 satır olup rik'a kırmızı ile mavi, çok ince, harf (C) filigranlı kâğıda siyah mürekkeple yazılmış. İstin-sah tarihi ve müstensihî belli değil. 2a'da “Merhûm Ganî Baba'nın hayrât ve vakfidır.” kaydı bulunmaktadır.



kardeşi Hüseyin'in belini bağlar. İmam Hüseyin kendi oğlu İmam Zeynelâbidîn'in, o İmam Muhammed Bâkır'ın belini bağlar. Bu silsile, Cafer-i Sâdık, Mûsâ-yı Kâzım, Ali Mûsâ Rızâ, Muhammedü'l-cevâd, Aliyyü'l-hâdî, Aliyyü'n-nakî, Hasanü'l-Askerî, Muhammed Mehdî'nin belini bağlamasıyla sürdürülür (s. 32).

Hız. Ali, peygambere "başka kimlerin belin bağlayayım?" diye sorunca Hız. Muhammed on yedi "kemer-beste"nin belini bağlamasını buyurur. Resul'ün işaretiyle beli bağlanan on yedi kemerbesteden sırasıyla Selmân-ı Fârisî, Kanber ve Cafer-i Tayyar'ın belini Hız. Ali bağlar. Diğerlerinin bellerini ise Selmân-ı Fârisî bağlamıştır.

Aynı bilgi fütüvvetnâmelerde de vardır. Radavî Fütüvvetnâmesi'ne göre de Hız. Ali'ye Hız. Muhammed tarafından kuşak kuşatılmıştır. Radavî'de bu husus,

"Cebrâ'îl Hak te'âlâ emriyle cennetden bir taş ve bir ustura ve bir mıkırâz getirdi. Andan Âdem'ün başın tırâş itdi. Mıkırâz ile bıyığıñ artuğın kesdi. Şimdi ol makâmda bâcılar tırâş olup kasr iderler. Andan Cebrâ'î a.s. Allâh te'âlâ emriyle cennetden bir kuşak getirdi. Eyitdi: "Yâ Âdem bu kuşau[a] şedde-i vefâ dirler. Bunı senüñ biliñe kuşaduram, tâ ki ahde vefâ kılasın, ol şeytân-ı racîme uymayasın. Kuşağ-ile bilin bağladı" (vr. 7b-8b) şeklinde aktarılmaktadır.

Bu hususta Radavî Fütüvvetnâmesinin Buyruk'tan tek farkı Hız. Muhammed'e kuşağın Mi'râc gecesi kuşatılmış olmasıdır. Hız. Ali'nin Selman-ı Fârisî'nin şeddini bağlaması Radavî'de de kayıtlıdır. 17 kemer-beste Radavî'de de kayıtlıdır ama "Kanber" dışındaki isimler farklıdır.

İmam Cafer Buyruğu'nda Selmân-ı Fârisî kemer bağladıklarının her birine birer telkinde bulunmuştur. "Âdâb" bahsine giren bu on iki telkin şöyledir (s. 33):

- Tövbe eylemek
- Yaramaz işlerden sakınmak
- Nefs murâdın vermemek
- Şehvetden ferâgat etmek
- Hakk'a mutî' olmak
- İkrârına dürüst olmak
- Gönlünden şek ve gümânı gidermek
- Hizmetde edeb üzere olmak
- Kendi nefsi için halkdan mikdârını dırığ etmemek (esirgememek)
- Kimseye kem nazarla bakmamak
- Teslîm ve tevazu ehli olmak
- Daima tevekkül üzere olmak



Bel bağlamak yedi bendir ve her bendinde bir fayda vardır (s.33)

1. bend: Buhlı bağlar, sehâveti açar (cimriliği bağlar, cömertliği açar)
2. bend: Hırsı bağlar, zühdü açar
3. bend: Cehli bağlar, ilmi açar
4. bend: Şehveti bağlar, lezzeti açar
5. bend: Tokluğu bağlar, açlığı açar
6. bend: Haramı bağlar, helâli açar
7. bend: Şeytânı bağlar, rahmânı açar

Şeyh Safî Menâkıbı'na göre "Miyân-bestenün şeddinde on iki nesne bağlan-
nur, on dört nesne açılır." Herkesin bilmesi gereken bu nesnelerden "bağlı"
olması gerekenler şunlardır:

1. Gözi bağlı gerek; Kendü aybından gayrı kimsenün aybın görmeye.
Settâr sıfat ola, göziyle gördüğünü etegiyle örte.
2. Kulağı bağlı gerek; yaramaz haberleri ve gıybet sözi işidüp dinlemeye
3. Dili bağlı gerek; üstâdı yanında dil olmaya
4. Eli bağlı gerek; kimseneye el olmaya ve bir nesneyi komadığı yerden
dest-i dırâzlık idüp götürmeye
5. Gönli bağlı gerek; Hak'dan gayrıya meyl-i muhabbet itmeye
6. Hırsı bağlı gerek; tama' gâlib olmaya
7. Nefsi bağlı gerek; nefsine zebûn olmaya, şehvin elinde bîçâre, zelîl ol-
maya
8. Boynı bağlı gerek; davet olunan yere muhâlefet itmeye
9. Gazabı bağlı gerek; kimesne ile da'vâ' ve nizâ' itmeye
10. Beli bağlı gerek; gayret kuşağıyla Hak'dan gayrı kimseneye ihtiyâc yüzün
göstermeye
11. Ayağı bağlı gerek; yaramaz yerlere varmaya
12. Sıdkı bağlı gerek; yapuşduğu yerde muhkem dura, i'tikâdı muhkem ola.



Miyân-bestenin açık olması gereken on dört nesnesi şöyledir (s. 34):

1. Sofrası açık ola⁹
2. Kapusu açık ola; gelen mihmâna izzet, hürmet ve hizmet eyleye.¹⁰
3. Gönlü açık gerek; Dâim güler yüzlü ola, kimseneye ekşi surat göstermeye.
4. Dili açık gerek; dâim zikir ü tesbîh eyleye ve hem tatlu söyleye, halkı diliyle toylaya. Şîrîn sözleri ola, kimsenün gönlün ağrıtmaya
5. Halkı açık ola. Cüz'î nesne için kakıyup tarılmaya. Suyın gazab odı üzerine döke. Sabr eyleye.
6. Lutfı açık ola. Katına gelen âdemün her ne hâceti varsa kâdir olduğu kadar bitüre.
7. Keremi açık gerek. Kerem ıssı, mürüvvet sâhibi ola. Kimsenün sözün redd itmeye.
8. Sehâveti açık gerek. Bu tarîk içinde olan kimesne eli açık, cömerd ve sehî ola. Kâdir olduğu deñlü mukassir olmaya.
9. Eli açık gerek.
10. Gözi açık gerek. Her neye bakarsa ibret nazarıyla baka. Hakk'ın hikmetini ve kudretini müşâhede eyleye.
11. Kulağı açık gerek. Her sadâ kim işidür, cânib-i Hak'dan anı nidâ bile ve her sözden bir hisse ala.¹¹
12. Alnı açık gerek. Ya'ni toğrı ola. Yol içinde müstakîm ola. Şerî'ate ve tarîkate muhâlif bir iş itmeye kim halk içinde anuñ için hicâb düşmeye ve utanmaya.

⁹ Burada Hz. Ali'den bir olay nakledilir: Günlerden bir gün birkaç kişi Hz. Ali'ye gelerek ondan keramet göstermesini isterler. Hz. Ali, Kanber'e "Yâ Kanber sofrâ getir." der. Adamlar, "Karnımız toktur, senden bir kerâmet bekleriz." derler. Hz. Ali bu sefer "Yâ Kanber, Zülfıkarı getir, bunlara kerâmeti göstereyim." diyince korkan adamlar, Ali'nin heybetini görünce bilip anlarlar ki keramet, sofrâ çekmektir.

¹⁰ Burada da Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye vasiyet edildiği belirtilen "Yâ Ali, konuğu hoş tut. Bir kişünün evine konuk gelse kendü rızkını bile getürdüğü vaktin ol ev sâhibinün cümle günâhlarını bile götürür. Hak emriyle ol günâhları ferîştehler deñize dökerler. Hâlâ deñizlerin böyle acı olmasına sebeb ol durur." sözü nakledilmektedir.

¹¹ Burada şöyle bir ibare de bulunmaktadır: "Resûl a.s. eyü yatlu sözlerle fal tutardı. Ne işe başlasa aña göre mübâşeret iderdi."



13. Kademi açık gerek. Da'vet idilen yerden muhâlefet itmeyüp vara. Ol da'vete icâbet göre. Hazret-i Resûlî bir koyun paçasına da'vet itseler varurdu.
14. İbkesi açık gerek. Evliyâyâ tâlib olan kişi i'tikâdın muhkem itmek gerek, sıdk ile evliyânun etegin tutmak gerekdir.

Radavî Fütüvvetnâmesi'nde de kayıt şöyledir (35a-37a):

“Ali Kerremullâh eydür: Miyân-bestenün şeddinde kaç nesne bağlanur ve kaç nesne açılır. Ol kim bağlanmışdır on ikidir, ol kim açılır on dördür.” Bundan sona Radavî de de aynı maddeler çok küçük farklılıklarla sıralanır.

Diğer Ritüeller:

Bektaşiliğin temel erkânından “tâc ve hırka”, tıraş erkânı: Tâc ve hırka Bektaşiliğin temel sembolleri arasındadır. Öyle ki sadece tac ve hırka giyme erkânı üzerine Tâc-nâme, Kisvet-nâme adında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Radavî Fütüvvetnâmesi'ne göre tac ve hırka giyme Fütüvvet erkânında da vardır: *“... ve andan tâc ve hırka giydürürler. Ve yol atası ve yol karındaşı tutarlar ve kuşak kuşadurlar. Tuğ ve alem virürler. Andan sonra seccâdeye geçürürler, ba'dehu helvâ bişürürler ve birbirine lokma sunarlar.”* (Radavî yz.: vr. 10b)

Tıraş erkânı:¹²

Bunların devamında Radavî'de fütüvvet erkânının temel ritüelleri olan *“Bir şehirden bir şehre helva göndermek, tıraş, tâc ve hırka, pîr tutmak, yol atası ve yol karındaşı tutmak, tercüman söylemek, helva-yı cüfne sunmak ve bahş eylemek, tuğ ve alem almak”* gibi erkânların Hz. Âdem ve Cebrâil'den kaldığı bildirilir (Radavî yz.: vr. 11a).

Bektaşilikte “tiğbend” bağlama denen ritüelin üstelik teferruatı da dahil olmak üzere fütüvvetteki “şed bağlamak”tan hiçbir farkı yoktur. Ayrıca yukarıda ifade edilen “açık ve kapalı olması gereken nesneler” bahsi de fütüvvetnâmelerle hemen hemen aynıdır.

Meydan süpürmek, sofrâ çekmek, şerbet içmek erkânları:

Bektaşilikteki ikrar erkânından önce meydan süpürülmesi, sofrâ çekmek ve tören sonrası şerbet içmek ritüelleri de Ahilikle Bektaşilik erkânında dikkat çekici benzerliklerdir. Şerbet konusunda tek fark, Ahilerde şerbetten anlaşılan “tuzlu su” iken Bektaşilerde bal şerbetidir.

¹² Bir başka Bektaşî Fütüvvetnâmesi olan Ca'fer Sâdık Fütüvvetnâmesi'nde tıraş erkânının, adeta berber esnafına ait bir fütüvvetnâme şüphesi uyandıracak derecede yer kapladığını (Sarıkaya 15) hatıralım.



Çağdaş kaynakların yorumları:

Ahilik ve Bektaşilik arasındaki erkân ve âdâb benzerlikleri ve bu benzerliklerin kökenleri hakkında Abdülbaki Gölpınarlı ve Fuad Köprülü'nün yorumlarıyla konuya ışık tutmaya çalışalım.

Abdülbaki Gölpınarlı, Fütüvvetin oluşumunda Şia kaidelerinin tesirinin açık olduğunu, Bektaşiliğin ise başta tercümanlar olmak üzere Fütüvvet erkânından birçok unsuru bünyesine kattığını ifade etmektedir (Gölpınarlı 1950: 57-58). Yani Gölpınarlı bir anlamda Fütüvvet ve Bektaşilik arasında karşılıklı etkilenme olduğunu ifade etmektedir.

Ne var ki bu gerçekten karmaşık konuda Gölpınarlı'nın net bir hükme varmadığını görüyoruz. Yukarıdaki tespitinden sonra Gölpınarlı;

"...Bektaşilerle fütüvvet ehli arasındaki yakınlığı, daha doğrusu Bektaşilerin fütüvvet ehli şiarını aynen benimsediklerini gösterir." demektedir (Gölpınarlı 1950: 67).

Ancak bundan da sonra *"tiğbend bağlama, meydan süpürülmesi, eşik ve kabul tercümanları, tâlibi mürşide salavat ile teslim etmek, tövbe, on iki imama salavat, telkîn ve şerbet sunma erkânının Bektaşiliğe fütüvvet erkânından geçtiğini, Kalenderlikten geçen traş erkânıyla halifeye sofrâ, tuğ, çerağ ve alem verilmesi ve hırkayla tennûre"*nin de Bektaşilikten fütüvvet erkânına geçen şeyler" olduğunu ifade etmektedir (Gölpınarlı 1950: 67).

Yine devamla *"Esasen Alevilikteki musahip ve pîr tutmak, halîfelik ve mürebbilik de Ahilikten alınmadır."* diyen Gölpınarlı (Gölpınarlı 1950: 68) bu cümlelerinden biraz sonra *"Hâsılı, Bektaşilerle Aleviler, ahılarla o kadar karışmışlardır ki inanış ve bilhassa erkân bakımından aralarını ayırd etmek çok güçtür."* diyerek bu probleme işaret etmektedir.

Gölpınarlı aynı eserinde konuyla ilgili nihayet *"Esasen XV-XVI. yüzyıllarda Alevilik ve her hâlde bundan önce de teşekkül devresini tamamlayamamış olan Bektaşilik, fütüvvet erkânının birçok noktalarını almak ve bilhassa tercümanlarını tamamıyla benimsemek sûretiyle usul ve erkânını kurmaya başlamış ve sonradan Alevî ve Bektaşiler tarafından birçok fütüvvetnâmeler yazılmıştır."* diyerek Bektaşiliğin neredeyse bütün erkânının fütüvvetten geçtiği gibi bir değerlendirmede bulunmaktadır (Gölpınarlı 1950: 58).

Ancak bu tespitlerin ne derece isabetli olduğu derinlemesine tahkike ihtiyaç duyulan bir mesele olarak önümüzde durmaktadır.

Gölpınarlı'nın, son derece önemli ve alanında büyük bir boşluğu dolduran bu çalışmasında Ahilik-Bektaşilik münasebeti hususunda ileri sürdüğü görüş ve değerlendirmelerinde biri de *"bütün fütüvvet ehlinin Alevî olduğu"*na dair görüşüdür (Gölpınarlı 1950: 57-58). Muallim Cevdet'i fütüvveti Sünnî karakterli



bir sistem olarak göstermeye çalışmakla suçlayan Gölpınarlı sonuç olarak şu kanaate varmaktadır: “*Hâsılı, fütüvvet ehli Şîî yahut müteşeyyi’ bir tâîfedir. İnânışları hurafelerle karışiktır. Yolları tamamıyla Bâtınî bir karakter taşır.*” (Gölpınarlı 1950: 62).

Fuad Köprülü ise Fütüvvet ile Bektaşilik erkânı arasındaki benzerlik hususunda şöyle demektedir:

“*Biz, Bektaşilik ve -ondan pek az farklı olan- Kızılbaşlıkla Ahilik arasında âyin ve erkân itibarıyla büyük bir müşâbehet görmekteyiz. Binâenaleyh Ahilerin sekizinci asır sonlarında Bektaşî adını alarak silsilelerini Hacı Bektaş Veli’ye isnad ve îsâl etmeleri bize göre bâîd bir ihtimal değildir. Bu ihtimal kabul edilmese bile, her hâlde Ahilik’in Bâtınî mâhiyeti inkâr edilemez. Fütüvvet hakkında yukarıdan beri zikrettiğimiz müteaddid kaynakların esaslı bir tahlili, öyle zannediyoruz ki bu faraziyyeleri teyid ve takviye edecektir.*” (Köprülü 1918: 242)

Bu hususta doğruluğundan şüphe edilemeyecek bir nokta varsa bu iki inanç sisteminin temelleri Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran dostluğuna dayanan bir yakınlık ve etkileşme içinde süregeldiği ve bu iki müessesesi arasında bir çatışma veya huzursuzluğun hiçbir vakit görülmediğidir.

Sonuç olarak şunları söylemek istiyoruz.

Selçuklu ve Osmanlı dönemi Anadolu’su muazzam bir kültürel birikimin taşıyıcısı olmuştur. Bu birikimde tasavvuf ve tarikatların katkısı inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. Özellikle Horasan menşe’li ve kendilerini Ahmed Yesevî bağlısı olarak tanıtan, yani Türk mühürlü tarikatlar, 13. yy.dan itibaren siyasî oluşumlarda da hep mühim roller üstlenmişlerdir.

13-16. yy. arasındaki Türk siyasî tarihinin şekillenmesinde bu tarikat veya teşkilâtlardan özellikle Bektaşilik, Ahilik ve Mevlevîliğin diğer tarikat ve oluşumlardan daha önde ve önemli görevler üstlendiğini görüyoruz. Bildirimize konu olan Ahilik ve Bektaşilik ise hem âdâb ve erkân hususiyetleri, hem de toplumsal düzen üzerindeki tesirleri bakımından ilginç benzerlikler gösteren iki oluşum olarak dikkat çekmektedir.

Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki, gerek Osmanlı’nın kuruluşu öncesinde, gerek kuruluş döneminde ve gerekse sonraki dönemlerde Bektaşilik ve Ahilik, toplumsal dokumuzun iki güzel rengi, iki zenginliği olmuş, devletle münasebetlerinde makul ve “birlik” düşüncesine gönülden bağlı kalarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Horasan kaynaklı bu zenginlik, bir mozaik değil ama muazzam ve dengeli bir halita oluştuyordu. Bu halita aynı zamanda devleti kuran iradenin toplumsal dinamiklerini oluştuyordu.

İlk Osmanlı padişahlarından birçoğunun şed kuşandığı bilinmektedir. Özellikle Osman Gazi’nin kayınpederi Şeyh Edebalı’nın bir Ahi şeyhi olması, daha



kuruluş dönemlerinde Ahilerle devlet arasında olumlu ve sıkı bir münasebetin oluşmasını sağlamıştır. Yani bir anlamda Ahilik devletin içindeyken Ahiler de devletin kontrolü altındaydı.

İşte bu bildirimizde tespiti çalıştığımız Bektaşilik ve Ahilik arasındaki erkân ve âdâb benzerlikleri de elbette tesadüfî değildir. XVI. asırdan önce henüz tamamiyle kurumlaşmamış bir inanç sistemi olan Bektaşilik demek ki hemen bütün ritüellerini fütüvvetten almış, onları kısmen değiştirmiş ama büyük oranda muhafaza etmiştir. Ama Köprülü'nün "*Ahilerin sekizinci asır sonunda (yani 15. yy. başlarında) Bektaşî adını aldıkları*" tespitine katılabilmek mümkün görünmüyor. O hâlde Ahilerin ilerleyen dönemlerde zuhur bulmaması gerekirdi. Hâlbuki bütün Anadolu'da XX. asır başlarına kadar Ahi birlikleri varlıklarını şu veya bu şekilde devam ettirdikleri iyi bilinmektedir.

Bütün bunlar bize, Ahilik kurumuna, Ahi ocaklarına salt bir esnaf örgütlenmesi veya yalnızca bir takım ahlâkî prensipleri vaz' eden bir kurum olarak bakmamızın eksik olacağını gösteriyor. Çünkü Ahilik, bunların yanı sıra Bektaşilik gibi Anadolu coğrafyasının uzun yıllar en önemli ve en yaygın bir tasavvuf cereyanına da kaynaklık etmiş, yani Ahiliğin güçlü teşkilâtı ve insanlık bilimi denilebilecek sistemiyle Anadolu inanç coğrafyasının şekillenmesinde birinci derecede rol oynamıştır.

BEKTAŞÎ FÜTÜVVETNÂMESİ – SEÇME METİNLER

Yazımıza konu olan Bektaşî Fütüvvetnâmesi anonim bir eser olup yukarıda ayrıntılı tavsifi verilen bir yazma mecmua içinde yer almaktadır. Tamamını başka bir makaleyle neşredeceğimiz bu önemli Bektaşî Fütüvvetnâmesi'nin fütüvvet ehli arasında "şed bağlamak", Bektaşîlerde ise daha ziyade "tiğbend" kuşanmak denilen ritüelin bulunduğu bölümünden bazı kısımları örnek olmak üzere aşağıya alıyoruz:

(Tiğbend / şed Bağlanması)

[/81b/ "Şu erenler miyânında hâzır olan uardaşların kangısın rehberlige kabûl idersin?" diye. O, cânların birin rehberlige kabûl ide. Andan mürşid diye: "Üalk rehberiñe bir niyâz eyle." Ol cân kalkup rehberine bir niyâz idüp otura. Ba'dehu rehber dahi kalkup meydâna gelüp tâcın çıkarup fenâ işi var ise bozup dört kapu üstüne niyâz idüp evvel sağına, ikinci soluna, üçüncü önüne, dördüncü ardına, sonra mührine niyâz ide. Andan sağ kolunun üstüne omuzuna berâber alup bir niyâz idüp mühr olarak mürşid önüne yine tâcın dört kapusına, mührine niyâz idüp mürşidin /82a/ eline teslim ide. Andan mürşid dahi öylece niyâz idüp rehberin başa koyup tekbirleyüp "Gerçeğe hû!" diyü gidere. Rehber dahi mürşide bir niyâz idüp çekilüp meydâna varup dârda dura. Andan mürşid fahr-i gülbang çeküp "Gerçeğe hû!" diyüp meydâna niyâz idüp ba'dehu olan cânlara niyâz, andan küreye niyâz, andan meydân taşına niyâz, meydâna varup bir niyâz dahi ide.



Mürşid önüne rehber dahi gelüp bir niyâz idüp otura. Ba'dehu mürşid dahi tîgbendin iki ayasınıñ arasına hatt idüp ba'dehu bir niyâz idüp rehberiñ iki elin ayasına koyup rehber dahi niyâz ile kalkup mühr olarak yetiyecek cânın yanına varup elinden yapuşup kaldurup andan tîgbendiñ lâ /82b/ idüp evvel orta mührine, sonra sag mührine, sonra sol mührine niyâz idüp yetiyecek cân dahi öylece niyâz itdürüp andan tîgbendi tâlibiñ boynuna takup uçlarını rehber ile tâlibiñ 'âricleri-niñ işlerine alup bey'at tutup rehber ile tâlibiñ boynuna takuban yakın yirinden tîgbendi tutup berâberce meydâna gelüp berâberce dâra tura, bir niyâz ide.

Rehber dört kapuda selâm virüp niyâz ide. Mürşide kapuda selâm virüp niyâz ide. Mürşide her kapuda selâm budur, rehber diye: "Selâmün 'aleyküm şerî'at erenleri!" Mürşid: "aleyk" ala. Yine rehber: "Selâmün 'aleyküm tarîkat erenleri!" Mürşid: "aleyk" diye. Yine rehber diye: "Ma'rîfet tatları!" /83a/ mürşid "aleyk" diye, yine rehber diye: "Selâmün 'aleyküm hakîkat şâhları!" Mürşid: "aleyk" ala. Rehber diye ki: "Er Hak huzûruna, Muhammed 'Ali yoluna, on iki imâm katârına, erenler meydânına, pîr divânına koç kuzulu kurbân getürdüm. Alup yetmege havâlet var mı?" diye. Mürşid dahi etrâfına naôar idüp kalkan cân alup yetmege tarîk-i 'Alî evlâdın on iki imâm yoluna havâlet erenlerin diye.

Andan rehber tâlibiñ tîgbendin çekerek mühr olarak mürşidiñ huzûruna getürüp bey'ate çökdüre. Andan tîgbend ile berâber tâlibiñ elin mürşid eline teslim idüp mürşid dahi kabôa tutup telkine başlaya. Telkinde "Beni reşidlige kabûl itdi[ñ] mi?" diye. Ol dahi "İtdim." diye. Üç kere su'âl /83b/ cevâb didikde ba'dehu üç kere "Estagfirullâh Allah cemi' günâhlarımla geldim. Hak için geldigim Hak için hak didiklerinizi hak bilüp bâtil didiğini bâtil bilüp bağlandım." Mürşid diye ki: "On iki imâma imân getür. Mezhebi bir bil, mürşidini pîr bil, rehberini pîr bil. Yalan söyleme, harâm lokma yeme ve harâm içme, gıybet itme, zinâ itme ve livâta itme, gördüğünü ört, görmediğini söyleme. Büyüğüne hizmet, akrânına 'izzet, küçüğüne şefkat eyle. Komadığın yerden rızasız şeyé kaldırma. Nâ-hak yere el ve dil olma. Dilin tek, belin pek tut." (Bakara, Fetih, İsrâ ve Saf suresinden ayet iktibasları).

Ba'dehu peygambere salât, ba'dehu bu pendî diye. "Şerî'atde istivâ ol, tarîkatde hâksâr ol, ma'rîfetde haberdâr ol, hakîkatde nighedâr ol. Hakk'a tevekkül ol, gönülde tevhid ol. Mürşidiñe rızâ-bende olup sır erenleri tefekkürde ol. Hak'dan ve erenlerden gelen çileye sabr idüp tahammülde ol. Gelme geleniñ mâlî döneniñ başı cânı diyüp tâlibiñ elin gine /85a/ tîgbend ile rehberiñ eline teslim ide.

Rehber tâlib ile berâberce mürşide niyâz idüp mühr olarak meydâna çekilüp bir niyâz idüp, ikinci posta niyâz idüp, üçüncü posta niyâz, dördüncü posta niyâz idüp bu erkân üzre çerâğa niyâz, andan gine meydâna niyâz, andan meydân taşına niyâz, andan gine meydâna niyâz idüp mühr olarak berâberce mürşidiñ önüne oturup rehber tâlibiñ tîgbendin mürşide teslim ide. Andan mürşid dahi tîgbendi boynundan alup üç kere mührine niyâz idüp tâlibe dahi öylece niyâz [idüp] tîgben-



di tâlibin beline kuşadurken bu âyeti okuya. - (Fetih suresi 18. âyet)- diyüp mürşid dahi bu pendî diye: “Dilin tek, belin pek [tut]!” diye. Ba’dehu tâcın tekbîrleye. Giydürürken bu âyeti okuya. (İnsan suresi 21. âyet) diye.

Ba’dehu mürşide bir niyâz idüp meydâna çekilüp dârda tura. Andan gine mürşid fahr-i vasla ikrâr gülbângin çeküp “Gerçeğe hû!” didükde meydâna berâberce bir niyâz ideler. Andan oturup cânların /86a/ cümlesine bu erkân üzre niyâz ideler. Küreye niyâz, çerâğa niyâz, meydâna niyâz, meydân taşına niyâz idüp turalar. Andan mürşidine “Bu cânı karındaşlar ile musâfaha itdir.” diye. Rehber dahi tâlibi hâzır olan cânlar ile musâfaha itdürüp tâlib yerine oturup rehber tâlibe bir niyâz idüp andan meydâna çeküp dârda tura. Hakk’ı hayrı taleb ide. Mürşid dahi bu tercümânı okuya:

Gel ey sâkî-yi vahdet sun piyâle[yi] ilâ âhir.

Ba’dehu cümle cânlar “Gerçeğe hû!” didükde rehber meydâna bir niyâz ide. Andan mürşide, küreye, çerâğa, meydân taşına ortaya oturan /86b/ karındaşlara, andan kendü postına niyâz idüp otura. Andan bekmez şerbeti çekile. Yine girilmiş gibi çıkıla.]

Bu fütüvvetnâmenin en ilginç tarafı, metnin bitiminden sonra bir şemayı içermesidir. Bir dikdörtgen hâlinde çizilen bu şema, tören esnasında kimin nerede bulunması gerektiğini ihtiva etmektedir. Yukarıda “usûl-i ikrâr”ın anlatıldığı bölümde adı geçen babaya niyâz idüp andan posta niyâz idüp otura. Baba, aşçı baba, meydancı baba, etmekçi baba nasîb baba, kahveci baba, kilerci baba, türbedâr baba, kurbancı baba, çerakçı vb. kişilerin nasıl ve nerede oturacağını gösteren kroki fütüvvetnâmenin sonuna ilâve edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Fıglalı, Ethem Ruhî (1990), *Türkiye’de Alevîlik ve Bektaşîlik*, Ankara.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.11, S. 1-4 (1949-1950), s. 2-354.
- Horata, Osman (2005), “Osmanlı Toplum Yapısının Temel Dinamikler: Mevlevîlik, Bektaşîlik ve Ahilik”, *I. Abi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 – Kırşehir, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yyay., Haz.: M. Fatih Köksal, C.1, s. 528-539.
- Köksal, M. Fatih (2008), *Abi Evran ve Ahilik*, 2. Baskı, Kırşehir Valiliği Yay., Kırşehir.
- Köksal, M. Fatih, Orhan Kurtoglu, Hasan Karaköse, Özer Şenödeyici (2008), *Kırşehir Müzesi’ndeki Ahilik Belgeleri (Abi Şecerenâmeleri, Beratlar, Vakfiyeler)*, Kırşehir Valiliği Yay., Kırşehir.



Köksal, M. Fatih, “Kırşehir Müzesi’ndeki Ahi Şecerenâmeleri”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu – Bildiriler 13 Ekim 2006 Kırşehir*, Haz. M. Fatih Köksal, Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2007, s. 313-324.

Köprülüzâde Mehmed Fuad, “Ankara ve Ahiler”, *Hayat*, S.21 (1927), s. 402-403.

Köprülü-zâde, Mehmed Fuad (1918), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992), “Bektaşilik”, TDV *İslâm Ansiklopedisi*, C.5, s. 373-379.

Sarıkaya, Saffet (2008), *Fütüvvetname-i Ca’fer Sâdık*, Horasan Yayınları, İstanbul.

Şapolyo, Enver Behnan (1964), *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye yayınevi, İstanbul.

AHİ ŞECERENAMELERİNE GÖRE AHİLİK ÂDÂB VE UYGULAMALARI

BEHAVIOUR PATTERNS ACCORDING
TO AKHISM FAMILY RECORDS



Yrd. Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU

Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
orkurt2@gmail.com



ÖZET

Eski ya da yeni her meslek grubu ve kuruluşu, kendilerine has bir takım adap ve uygulamalara sahiptir. Ahiliğin de bu tip bazı uygulamalarının olduğu malumdur.

Ancak bu adap ve uygulamalardan bahsedenler ahiliğin birinci dereceden kaynaklarından olan Ahi Şecerenâmelerine müracaat etmediklerinden, kaynaklarda bahsedilmeyen bir takım uygulamaları nakletmektedirler. Böylelikle sanki efsanevî bir oluşumdan bahsedilmekte, ahilikte mevcut olan olmayan birçok husus varmış gibi dile getirilmektedir.

Bu çalışmamızda ahiliğin temel kaynaklarından olan ve Kırşehir Müzesi'nde bulunan şecerenâmelerden hareketle ahiliğin adap ve uygulamaları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi Evran, ahilik adabı, şecerenâme.

ABSTRACT

All vocational groups and institutions, old or modern, have some certain behaviour patterns and practises. It is known that Akhism also had such patterns and practises.

However, having not studied the original family records of Akhism, those who talk about these patterns actually narrate some practices not mentioned in the original texts. Therefore, it seems as if Akhism had a legendary philosophy and had many issues both relevant and irrelevant.

This study will point out the behaviour patterns and practises in accordance with the family records in Kırşehir museum.

Keywords : Ahi Evran, Akhism behaviour patterns, family records.

GİRİŞ

Âdâb kelimesi, “kökü itibarıyla ‘davet, çağrı’ manası ifade eden ve dinin gerekli gördüğü; aklın güzel saydığı bütün söz ve davranışları kapsayan (Bayındır, 1988: 334) “edeb” kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde “yol yordam, usul; doğru ve yerinde davranış, ortak ölçü ve değerlere göre davranma; bilcümle harekât ve muamelâda riâyet olunan usûl-i müstahsene” (Türkçe Sözlük, 2005: 20;



Örnekleriyle Türkçe Sözlük, 1995: 28; Ali Nazîmâ-Fâik Reşad, 2005: 2) gibi anlamlara gelmektedir.

Toplum fertlerinin yaşayış ve karşılıklı münasebetlerine genel ve ortak bir tarzda hâkim olan ve aksine davranışların yerine göre ayıp, terbiyesizlik, edepsizlik sayılarak kınandığı ahlaki ve içtimai kuralların bütününe hukukta umumi adap denir. Hadis kitaplarında müstakil başlıklar altında yer alan “Kitâbü’l-edebe” veya “Kitâbü’l-âdâb” bölümlerinde, Hz. Peygamber’in yaşayış tarzı, ferdi ve ictimai münasebetlerde sünnetten farza kadar dinen uyulması gereken hususlar, bu konuda Hz. Peygamber’in emir ve tavsiyeleri bulunur (Bayındır, 1988: 334). Tasavvuf ıstılahında da “sufilerin uydukları ve uyguladıkları kurallara âdâb-ı sofîyye, tarikât ehlinin gözettiği ve dikkate aldığı kurallara âdâb-ı tarikât veya âdâb ve erkân” denir (Uludağ, 1999: 18).

Adap kelimesi, bir iş veya sanata, bir hâl veya davranışa nispet ve izafe edildiği zaman o alana ait özel kuralları, incelikleri, o konuda uyulması gerekli olan dinî, ahlaki, mesleki esas ve hükümleri ifade eder: Âdâbü’l-mülûk, âdâbü’l-vizâre, âdâbü’l-muhaddis, âdâbü’l-mürîd, âdâbü’s-sülûk, âdâbü’d-ders, âdâbü’l-muallim, âdâbü’l-müteallim, âdâbü’l-bahs vb. (Bayındır, 1988: 334).

Bütün sistemlerde, gelenekle oluşan bu kurallara uyma zorunluluğu vardır. Bu kurallar çok nadir olarak değişikliklere uğrar. Tarikatlar veya ahilik gibi teşkilatlarda, bu sistemin önceki büyükleri tarafından tesis edilen kaideler; adap, erkân ve usul yani yol ve yöntem büyük önem taşır. Bir müridin/öğrencinin/çırağın gelenekten gelen bu kurallara uymadan hedefine varması mümkün değildir ve “Usûle uymayan vusûlden mahrum kalır.” denilir. Âdâb ve erkân, dokunulmazlığı olan, değiştirilemez kurallardır. Bu değiştirilemez kurallar, sistemdeki sapmaları önleyerek geleneğin devamını sağlar (Uludağ, 1996: 69). Bu değişmezlik, bozulmazlık özelliği ile kurallar hemen hemen bütün tarikâtlarda aynıdır. *“Erenler tarafından konmuş törelerin, terbiyeye dayanan geleneklerin bozulması, kan etmekten (dökmekten) beter görülmüş, kanlıya yer verilmiş de bu töreleri bozanlara, bu geleneklere uymayanlara yer verilmemiştir.”* (Gölpınarlı, 1963: 4). *“Yolu, erkânı bilmeyenin işi ve kazancı helal değildir.”* (6 numaralı Şecerenâme). *“Bu manaları ve bu erkânları bilmeyen kimsenin yediği içtiği her şey; ona öğrenci/çırak olmak da yol öğretmek de haramdır.”* (5 numaralı Şecerenâme) denilmiştir.

“İslâm dünyasında Abbâsî halifesi Nâsır Li-dinillâh tarafından kurumlaştırılan “fütüvvet” kurumunun, Anadolu’da XIII. Yüzyıldan itibaren millî ve yerli unsurlarla donanmış bir şekli” (Köksal, 2006a: 52) olan ahiliğin de bir takım adap ve uygulamalarının olması gayet tabiidir. Ancak, bu âdâb ve uygulamalar çoğu zaman herhangi bir vesikaya dayandırılmaksızın bir hayli genişletilebilmekte; yine çoğu zaman bugünkü cemiyet hayatında da bütün insanlarda bulunması



arzu edilen kimi özellikler, ahinin veya ahiliğin özellikleri şeklinde sıralanabilmektedir.

Farsça Ahi Sinan Şecerenâmesi'nde, aslında genel manada bir Müslüman'da bulunan özellikler fütüvvet mensubu birinde bulunması gereken özellikler olarak şöyle sıralanmaktadır: *"Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, kıyamet gününe, iyinin ve kötünün Allah Teâlâ'nın takdiriyle geldiğine ve kadere inanmak; daima temiz olmak, Kitabın emrettiği gibi namaz kılmak, farz kılınan zekâtı vermek, Ramazan ayında oruç tutmak, hacca gitmek, Allah Teâlâ'nın ve Peygamberi'nin öğütlediği gibi inananlara ve herkese yardım etmek, ana babayı dinlemek ve onları ziyaret etmek, dostlara yardımcı olmak, gece gündüz duaya devam etmek, ikiyüzlü işleri bırakmak, beğenilen ahlâkı ve yüksek iradeyi edinmek için çalışmak, kibre yol açan şeylerden uzak durmak, suçları bağışlamak, düşkünlere şefkat göstermek, sözde ve davranışta âdil olmak, Hak ehli kimselerle oturup konuşmak, yalnızken kendine Allah'ı telkin etmek ve Allah hakkında güzel düşünceler kurmak."* (Ahi Sinan Şecerenâmesi) .

Bu sayılan hasletler, her Müslüman'da olması gereken özelliklerdir. Bu özelliklere sahip olan herkesi ahi saymak ve bu hasletlerin sadece ahilere has olduğunu düşünmek gibi bir hataya düşmemeliyiz.

Ahilik teşkilatına mensup kimselerin sahip olduğu ifade edilen hasletlerin bugün, çok çeşitli ve kaynaktan kaynağa farklılık arz etmesinin bir sebebi ise ahiliği de şâmil olan fütüvvete ait özelliklerin tamamının aynı zamanda ahiliğe de aitmiş gibi düşünülmesindendir. Zira fütüvvet teşkilatı sadece esnaf ve sanatkârı ilgilendiren bir oluşum değil, bütün İslâm toplumlarında var olan ve sanatkârlar dışındaki gençleri de bünyesinde bulunduran bir oluşumdur.

Biz tebliğimizde, Ahi Şecerenâmelerinde yer alan ahilik adap ve uygulamaları ile ilgili hususları delillendirerek tespit ve tasnife çalışacağız. Bu bağlamda Ahi Şecerenâmelerinde yer alan ahilik adabıyla ilgili hususları şöyle birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar:

1. Ahinin açık kapalı kapıları:

Eline, diline, beline sahip olmak, alını, kapısı sofrası açık olmak şeklinde sistemleştirilen ahinin açık ve kapalı kapılarının sayısı fütüvvetnâmelerde üç ile on iki arasında değişmektedir (Torun, 1998: 106). İncelediğimiz şecerenâmelerden Farsça Ahi Sinan Şeceresi'nde bu durum şöyle ifade edilmektedir:

"Bilmek gerekir ki fütüvvet için altı nitelik gerekir. O her altı temelin birer kapısı ve yardımı vardır. Bu temellerden açık olan üçü ile gönül Allah'ın yardımına ulaşır.



Böylece, ilk olarak kapı açıktır ve bu sayede Allah'ın kapısının açıldığı görünür. İkincisi alın açıktır, göz konukların gelişini gözler. Üçüncüsü sofrasının bağı açıktır. Kurbânı kesip misafirin önüne getirsin ve varını yoğunu versin.

Bu altı temelden üçü ise, kapalıdır. İlk olarak, göz ayıba kapalıdır. İkincisi, ağız insanları çekiştirmeye kapalıdır, yalan dolan ve iftira ile uğraşmaz. Üçüncüsü, belinin bağı harama kapalıdır ve nefis dizginlerini elden bırakmaz". (Ahi Sinan Şeceresi).

2. Cezalandırma:

Ahilikte de diğer benzer oluşumlarda olduğu gibi mensuplarının, önceden tespit edilen kural ve erkâna uyması beklenir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ahi büyükleri tarafından tesis edilen kaideler; adap erkân ve usul yani yol ve yöntem büyük önem taşır. Erkânın sürdürülebilmesi için bu kurallara mugayir davrananlara da yine daha önce tespit edilen kimi tecziye metotları uygulanır. Bu, sistemin sağlıklı bir şekilde devam edebilmesi için gerekli uygulamalardan-
dır.

Şecerenâmelerde, işlenen kimi suçlara verilen cezaların nasıl uygulanacağı şöyle ifade edilmektedir: "*Müfessirler böyle buyurdılar: Bir esnâf beyninde pîrinin tarikından ve fütüvvetinden hâric hareketi vâki' olur ise, dükkânını ta'lik idip ba'dehu üç günden sonra tevbe'kâr olur ise izn birle feth idip ba'dehu mütemerred olur ise ma'rîfete, şer'ile te'dîb ve tarîkına boyun virdirmeğe sa'y u ihtimâm itmeñiz için pîrlerimiz böyle buyurmuşlardır: Ve lâ yeteggayeru fî-şurûti'z-zükûreti fe-küllehiüm yeştegilüne bi-umûri's-savâbi ve yu'mirrüne'l-âhireti ve yed'üne li-ecdâdihim ve yehmedüni'l-lâhi Te'âlâ fî'l-leyli ve'n-nehâri ve kânu ma'i'l-meşâyhi ve'l-ebrâri def'e'hu'l-lâhi Te'âlâ fî'd-dünyâ ve'l-âhireti mâdâmû 'alâ zâlike-ş-şurûti ve men sa'âyî fî-tebdilihi ve tagayyürihi fe-innemâ esme'hi 'aleyhi ve lehi'l-cüz'i fî'd-dünyâ ve'l-âhireti* (Ahi Musa Şecerenâmesi)¹.

"Ba'zı suçluya tevbe ider ise bağışlanmak ba'zı küstâhlısının boyuna su daşıtmak." (6 numaralı Şecerenâme)².

¹ "Müfessirler şöyle buyururlar ki: Esnaf arasında bir kimsenin, kendi pirinin yoluna ve fütüvvetine aykırı bir hareketi olursa, dükkânı kapatılır. Ardından, üç gün sonra tövbe'kâr olursa, izin ile açar. Daha sonra marifete yine dik başlılık ederse, kanunlar ile terbiye edilmesi ve girdiği yola uyması için çalışmamız hususunda pîrlerimiz şöyle buyurmuşlardır: "Zikredilen şartlar değiştirilmesin! Onların hepsi doğru işlerle uğraşır ve ahiret için çalışırlar. Gece gündüz atalarına dua eder, Allah Teâlâ'ya da şükrederler. Şeyhler ve iyilik sahipleriyle birlikte olurlar. Allah Teâlâ, bu sayılan şartlara riayet ettikleri sürece, dünyada ve ahirette onları koruyup gözetsin bozup değiştirmeye çalışırsa; şüphesiz bu onun için bir günahıdır ve dünyada da ahirette de ona bir ceza verilir." (Ahi Musa Şecerenâmesi).

² "Bazı suçlular tövbe ederlerse bağışlanır, bazılarına ise boyuna su taşıtılır." (6 numaralı Şecerenâme)



Bir başka ceza da yine daha önce konulmuş kurallara isyan eden on beş, yirmi ve otuz yıllık ustalara verilen cezalardır. Verilen cezaların kişinin esnaflık ve ahilikteki kıdemine göre değiştiğini görüyoruz. Buradaki otuz yıllık, yirmi yıllık, on beş yıllık ifadeleri “kişi bu kadar senelik kalfa veya usta olsa da suçlu olduğunda bu cezalar uygulanır.” anlamında olmalıdır. Bu cezalandırmada suçlunun darb edilmesi bile söz konusudur:

“Şöyle ma'lûm ola ki otuz yıllık ve yigirmi yıllık üstâdlar ahi önünde ellerin salayup söz ile mücâdele ider ise yakasın kesüp bôrkün alup tekrâr şâgirdliğe vireler. Kabûl itmeyecek olur ise redd oluna.” (5 numaralı Şecerenâme).

“Ve dahi şöyle ma'lûm ola ki ve on beş yıllık kalfa ser-keşlik idecek olur ise ta'zîr-i hakikat degneği uralar. Toksan tokuz degnek ve bin bir akçe cerîme alalar. Ocakdan merdûd idüp bir nice merdûddan sonra boynına makramasın boğazına takup beştenmâli ve beştenbâlinde helvâsın koyup tekye kapusuna kurbân asup yüz sürecek olur ise erenler huzurında suçu 'afv olına.” (Ahi Sinan Şecerenâmesi)³.

Ahilikteki en önemli hatalardan birisi de birden fazla meslekle meşgul olmaktır. Bununla ilgili olarak 4 numaralı şecerenâmede şu ifadeler yer almaktadır:

“Ba'dehu şöyle ma'lûm ola ki debbâğ olan kassâb olana tâlib olunursa ta'zîr olunup yakasını kesüp bôrkini alup o ocakdan redd oluna. Bu ta'zîri itmezler ise pîrlerün la'netleri birâder-i zâviyenin bed-du'âsı üzerine olsun. Ta'zîr-i hakikat değneği urula.” (4 numaralı Şecerenâme)⁴.

Hemen hemen incelediğimiz bütün şecerenâmelerde görülen ortak cezalandırma yöntemlerinden biri yaka kesip bôrk atmaktır. Eski sosyal hayatımızda Osmanlı tebaası olan erkekler muhakkak başlarında bir başlık bulundurulardı. Bu başlık, kişinin inancıyla da bağlantılı olarak kimi zaman şapka, kimi zaman sarık, kavuk, kimi zaman da fes olmuştur. Erkeklerin başlıksız dolaşmaları ise hep yadırganmıştır. Bu sebeple olsa gerek, ahiler de aralarındaki suçlulara verilecek önemli cezalardan birisini “bôrkünü atmak” şeklinde tespit etmişlerdir. Bilindiği üzere bôrk de Türkçe, başlık, şapka anlamlarında bir kelimedir.

Aynı cezalandırma metodunun bir parçası olarak zikredilen yakasını yırtmak ise gerçek manada kıyafetinin bir bölümünün yırtılması anlamında olmalıdır. Böylelikle yârân arasında başlıksız ve yakası yırtık bir şekilde dolaşan ahinin bir

³ “Ve de şöyle bilinsin ki, on beş yıllık kalfa baş kaldıracak olursa “hakikat azarlaması” (ta'zîr-i hakikat) denilen değneği vursunlar. Doksan dokuz değnek vurup bin bir akçe ceza alsınlar. Ocaktan kovulsun. Kovulduktan sonra peştimalını boğazına takıp peştimalına helvasını koyarak tekke kapısına kurban asıp yüz sürecek olursa erenler huzurunda suçu affedilsin.” (Ahi Sinan Şecerenâmesi)

⁴ “Ondan sonra şöyle bilinsin ki debbâğ olan bir kişi bir kasaba talip olursa azarlansın; yakası kesilip bôrk⁴ çıkarılsın ve ocaktan kovulsun.” (4 numaralı Şecerenâme).



hata işlediğinin anlaşılması; bundan diğerlerinin ibret ve ders almaları arzu edilmektedir.

Şecerenâmelere göre ahilikte suç kabul edilen ve şiddetli bir şekilde cezalandırılan kabahatlerden biri de tekkenin mallarının sorumlu kimselerin izni olmaksızın almaktır. Erkâna göre bu suçun cezası elbiselerinin soyulup ocaktan kovulmasıdır⁵.

Şecerelerde haber verilen cezalandırma yöntemlerinden biri de para cezası ile bugünkü manada kademe durdurma hatta gerileme cezasıdır. Şöyle ki:

“Kimesneniñ töhmeti zâhir olsa üstâdlar katına getürüp eger ol kimse tarîke râzıyım diyecek olur ise tarîk-i Sultân Ahi Evran Şeyh Mahmûd’uñ üzre ve Hazret-i Sultân ‘Abdu’l-kâdir el-Ceylânî fetvâ’-i şerîfesi mûcibince toksan tokuz degnek ve biñ akçe tarikat cerîmesi alalar. Ve üç mum birle çerâğın yakup boynuna makramasın takup ve beştenbâline helvâsın koyup ve elinde hurre (?) demirin sol koltuğuna kuşağına takup erenler huzûrunda yüz sürüp küstahligim ‘afv idiniz diye. Üstâdlar dahi suçın ‘afv ideler. Ve küstahligi ‘âdet üzre ‘afv olundukdan soñra evvel oturduğı postdan üç post aşaağı oturdalar. Diyeler ki n’ola üstâdların eger fukarâya serkeşlik ve muhâlefet idecek olurlar ise pîrler böyle buyurmuşlardır ki tarikime mutî’ olmaz ise pîrler böyle buyurmuşlardır ki üç biñ üç yüz toksan tokuz akçe beglik cerîmesi virdireler. İ’timâd ideler gaflet olunmaya. Eger günâhı olur ise yevmü’l-cezâda cevâbın biz virevüz diyü buyurmuşlardır.” (Ahi Sinan Secerenâmesi)⁶.

⁵ Bir kimse ocakta olsa ve erenler meydanında usta olsa, şehir içinden kenârdan, köylerden veya diğer vilâyetlerden gelip, ister bir, isterse bin deri; ister bir vakiyye (400 dirhem), isterse bin vakiyye (400 bin dirhem) parçayı ahi babadan, kethüdadan, yiğitbaşidan veya tekke-nişin olan değerli kişiden izin almayıp, onlara danışmayıp alacak olursa ise ocağın töresine göre o kimsenin elbiselerini soyup ocaktan kovsunlar. Zira o kişi tarikatte “dönek” mesabesindedir. tarikatte dönek olduğu içim pîrlerimiz şöyle buyurmuşlardır ki, Sultân Şeyh Seyyid Abdulkâdir el-Ceylânî -Allah yüce sırtını kutsasın- dine, fütüvvete ve yasaya göre o kişilere ne yapılmak gerektiği sorulduğunda cevap olarak: “En doğruyu bilen Allah’tır. İmanını ve nikâhını tazelemesi ve terbiye edilmesi gerekir. ‘hakikat azarlaması’ değneği vurulması gerekir.” şeklinde isabetle beyan buyurmuşlardır.

⁶ “Bir kimsenin hakkındaki iddialar ispatlanırsa, o kişi üstatların huzuruna getirilsin. Eğer “Usul ne ise razıyım.” diyecek olursa Sutan Ahi Evran Şeyh Mahmud’un yolu ve Hz. Sultan Abdulkadir Ceylani’nin şereflî fetvası gereğince 99 değnek vurulsun ve 1000 akçe tarikat cezası kesilsin. Üç mum ile çerâğını yakınsınlar, peştemalını boynuna taksınlar, peştemaline helvasını koysunlar. Elinde hurre demiri sol koltuğunda kuşağı olduğu hâlde erenler huzuruna getirdiklerinde yüzünü yere sürüp “Küstahligımı affediniz.” derse üstatlar suçunu affetsinler. Küstahligi affedildikten sonra, önceden oturduğu posttan üç post aşaağı oturtsunlar. Ola ki, eğer yoksullara kabadayılık yapar ve onlara karşı çıkacak olurlarsa, pîrlerin emrine göre 3399 akçe beylik cezası verdirebilirler. Güvensinler ve bundan habersizce davranmasınlar. Üstatların “Eğer (bu uygulanacak cezaların) günâhı varsa hesap günü biz veririz.” demişlerdir.” (Ahi Sinan Secerenâmesi).



3. Ahi Evran-ı Veli soyundan olanlara saygı:

Ahi Evran-ı Veli'nin Hz. Peygamber'in soyundan geldiğine dair inanış, şecerenâmelerin ortak yönlerinden biridir. Müslüman toplumlarda seyyid ve şeriflere gösterilen saygı ve sevginin aynısını Ahi Evran neslinden gelen kimselere de gösterilmesi beklenir ve "Sizden sonrakiler Ahi Evran evlatlarından el öpüp icazet almazlar ise sünneti terk etmiş olurlar." (6 numaralı Şecerename) denilir. Bu düşünceye destek olarak da Hz. Peygamber'in "Evlatlarınıza ve benim evlatlarıma ihsanda bulunun. Kim benim evlatlarıma ihsanda bulunursa bizzat bana iyilik yapmış olur ki o kimse cennete girer. Her kim benim evlatlarımı hakir görür (kötülük eder) ise o da bizzat beni hakir görmüş olur. Böyle yapan da cehenneme girer."⁷ hadisini kaydederdiler (6 numaralı Şecerename). Şecerelerde, bunlardan başka bu düşünceyi destekleyecek mahiyette şu ifadeler yer almaktadır:

"Ahi sözine i'timâd itmeyenlerin üzerlerine pîrlerin la'neti olsun ve Hak dîzârlarından merdûd olurlar. Ve habibullâh Muhammedü'l-Mustafâ a.s.in şefâ'atinden mahrûm olsunlar. Ve pîrlerin bed-du'âsı anların üzerlerine olsun." (4 numaralı Şecerenâme)⁸.

"Ve şöyle bileler ki bu ocakdan nice enbiyâ ve nice mürselîn ve nice evliyâ ve mukarribîn gelmiştir. Ve yukarıda zikr eyledigimiz gibi ve dahi Ahi Evran Şeyh Mahmûd ibni 'Abbâs -kaddesallâhu sırrahu'l-'azîz- ve Ahi Muhammed Reşîd-i Ekber ve Ahi Muhammed-i Neccârî Ahi Muhammed ve Ahi 'Alî 'Uryân ve Ahi 'Abdullâh ve Ahi Hüssâm ve Ahi Kablân ve Ahi Beşîr ve Ahi Ahmed ve Ahi Seyyid Nasru'd-dîn ve Ahi Şerefü'd-dîn ve Ahi Turân ve Ahi Celsebe (?) En'âm ve Ahi Sinân ve Ahi Mahmûd ve Ahi Sinân ve bunların gayrısı ki hisâbe gelmez 'adedleri her birisinin kerâmetleri tevâtüre varmıştır. Eger bir kimesne inkâr itse kesbi ve lokması ve cemî'an ser-mâyesi harâm olur ve kendü kâfir olur ve 'avreti boş olur ne'uzu billâh. Bir kimesne debbâğlara dil uzadup debbâğlara murdârdırlar dise ve dahi murdâr işlerler ve dahi işleri dahi murdâr diseler Kur'ân-ı 'azîmü'ş-şânı inkâr itmiş olur. Ve cemî'an e'imme-i fukahâ kitâbların dahi inkâr itmiş olur. Ve katl[i] vâcibdir. Eger katl itmezler ise tecdîd-i imân ve tecdîd-i nikâh itdireler." (Ahi Sinan Şecerenâmesi)⁹.

⁷ ekremû evlâdeküm ve min ekreme evlâdî fekad ekremnî felehu'l-cennete ve min ahkari evlâdî fekad ahkarnî felehu'n-nâr." (Ahi Sinan Şecerenâmesi).

⁸ Ahi sözü, pîr sözüdür. Pîrlerin laneti Ahi sözüne güvenmeyenlerin üzerlerine olsun ve Allah'ın yüzünü görmekten mahrum ve Allah'ın sevgilisi Hz. Muhammed Mustafa -selâm üzerine olsun- şefaatten mahrûm olsunlar ve pîrlerin bedduası onların üzerine olsun.

⁹ "Bu ocaktan nice peygamberler ve nice nebiler; nice evliyâ ve ermişler gelmiştir. Ve de Abbas'ın oğlu Ahi Evran Şeyh Mahmud -Allah sırrını kutsasın-, Ahi Muhammed Reşîd-i Ekber ve Ahi Muhammed-i Neccârî, Ahi Muhammed, Ahi Uryan, Ahi Abdullah, Ahi Hüssam, Ahi Kaplan, Ahi Beşîr, Ahi Ahmed, Ahi Seyyid Nasruddin, Ahi Şerefüddin, Ahi Turan, Ahi Celsebe (?) Enam, Ahi Sinan, Ahi Mahmud, Ahi Sinân ve bunlardan başka her birinin kerameti âleme yayılmış sayılamayacak



4. Meslek Sınırlaması:

Günümüzde büyük alışveriş merkezlerinin neredeyse çarşıda sokakta icra edilen mesleklerin hepsini bünyesinde barındırdığı, bunun ise küçük esnafı ne kadar sıkıntıya sevk ettiği bilinen bir gerçektir. Bu nedenle hükümetler, çoğu zaman bunun önemli sorun olduğunun farkına varsalar bile, ortaya somut bir çözüm koyamamaktadırlar. Hâlbuki ahilik teşkilatı bunu basit bir metotla çözebilmiştir. Ahilik teşkilatında her ahinin sadece bir sanatta icra sahibi olması gerektiği telkin edilir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi buna aykırı davranışlar hoş karşılanmaz, hatta cezalandırılırlar. Bu uygulamanın pratikteki en büyük faydası ise toplumda daha fazla kişinin kazanç elde etmesine fırsat ve imkan sağlanmasıdır. 6 numaralı Şecerânâmede bu hususta şöyle bir açıklama vardır:

“Hazret-i ‘Abbâs -radiya’llâhu te’âlâ ‘anhu- buyurdu ki kassâb olan tıbbâk olmaz ve dikici olan ta’cîr olmaz iki san’at bir yerde olmaz eğer olursa berhurdâr olmaz. İhtiyâr sözi dinlemeyen erkânsızdur ocakdan ihrâc idesiz. Tarîk-i erkânı görmek isteyen Ahi Evrân ocagından yoklasın zîrâ andan emr ile kuvvet anlara virilmişdür. (6 numaralı Şecerânâme).”¹⁰

5. Şed Kuşatma:

Şed bilindiği gibi ahiler arasında ustalığa geçiş merasimi sırasında bele dolanan kuşağa verilen addır. İki-üç santimetre eninde, pamuktan dokunmuş uzunca bir bez parçasıdır. İnanişâ göre Cebrail vasıtasıyla Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’e getirilip kuşatıldığı için kutsal kabul edilir. Elest meclisinde Allah’a verilen söze sadakat göstermek, girdiği yola kemâl mertebede kendini vermek, sonuçta Allah rızasını kazanmak demektir (Köksal, 2006a: 77).

Esnaf teşkilatının en önemli merasiminde geleneksel bir uygulama olan şed kuşatma/ bel bağlama törenine azami dikkat gösterilmiş; hak eden usta adaylarına şed kuşatılmasında tabii olarak herhangi bir sınırlama getirmeyen sistem, bazı olumsuz özelliklere sahip olan kimselere ise şed kuşatılmasını kesinlikle men etmiştir. Şecerânâmede bu husus şöyle yer almaktadır:

“On beş nefer kimseye şeddi kuşatmayasın: Günâhına tevbe itmedükçe şurb-ı hamr içene, zinâ iden ve gammâzlık idene, münâfıklık iden, mütekebbirlik iden,

kadar çok evliya vardır. Eğer bir kişi bunları inkâr ederse, onun kazancı, lokması ve bütün sermayesi haram olur. Allah korusun kendi kâfir olur, karısı boş olur. Bir kimse debbağlara dil uzatıp “Debbağlar pistir.” dese; “Pis iş görürler, işleri de pistir.” dese şanı yüce Kur’an’ı ve bütün fıkıh kitaplarını inkâr etmiş olur. O kişinin katli vaciptir. Eğer katletmezlerse iman ve nikâh tazeletsinler.” (Ahi Sinan Şecerânâmesi)

¹⁰ Hazret-i Abbâs –Allah ondan razı olsun- buyurdu ki kasap olan tabak; dikici olan tâcîr olmaz. İki sanat bir yerde olmaz. Eğer olursa muradına eremez. Büyük sözü dinlemeyen töresizdir, ocaktan ihrâc edin. Erkânın usulünü görmek isteyen Ahi Evran ocagında arasın. Zira emir ile kuvvet onlara verilmiştir.



hasûdlık iden, müslümânlara buguz iden[e], göziyle nâ-mahrem 'avretine şehvetle bakanlara, bir kimsenin 'aybını yüzine vurana, bahil olana, bu zikr eyledüğümüz 'amellere tevbe itmedükçe şed kuşatmayalar kâfirlere şed yoktur. İbtidâ anları okuyup 'amel eyleyeler bu tarîkde berhudâr olmak dileyenler. Zîrâ Hazret-i 'Abbâs -radıya'llâhu te'âlâ anhu- hazretleri buyurdılar ki mahfil içine kâfirleri oturtmak yoktur. Müslümân çocuğu kâfir elini öpmek yoktur. Üç kez dîne da'vet idesin ba'dehu kabûl iderse febihâ itmezse beştemâlî boynına dolayasın. Şöyle mu'allak ola ki bey'inde ve şed ve mahfil kurmada ikişer kardaş olmak helâlleşmek ashâb-ı Resûlu'llâh'dan kaldı.” (6 numaralı Şecerânâme).

Bu şeddin/peştemâlin düğümlerinin ne ifade ettiğine dair 6 numaralı Şecerânâmede şöyle bir izah yer almaktadır: “Eger sorsalar ki beştemal didüğü üç düğümdür üç nesneye işâretdür. Su'âl itdiler ki evvelki düğüümü beyân Allâhu azîmü's-şânun birligine işâretdür. İkinci düğüüm Cibrîl-i emîne işâret üçüncü düğüüm sultân-ı enbiyâya işâretdür. Beştemâlî dört kat iderler. Dördü dört kitaba işâretdür. Dört mezhebe işâretdür. Ve dört peygambere işâretdür.”¹¹.

6. Ahiler Arasında Çıkabilecek Anlaşmazlıkların Çözümü:

Her toplumda ve mükemmel olduğu düşünülen sistemlerde de zaman zaman fertler arasında bir takım anlaşmazlıklar olabilir. Durağan olmayan bir sosyal hayatta bu aynı zamanda bir canlılık işaretidir.

Şecerenâmelerde anlatıldığına göre ahiler arasında çıkan anlaşmazlıklar müştekilerin her ikisinin de inanıp güvendiği hakem heyeti tarafından halledilmektedir. Bu hakem heyeti, Ahi Baba, kethüda, yigıtbaşı, fekke veya tekkenişinlerden oluşmaktadır. Müştekinin kadıya müracaatı ancak bu hakem heyeti tarafından çözülemeyen anlaşmazlıklarda söz konusu olmakta, bu müracaat yine de hiç hoş karşılanmamaktadır:

“İmdi ma'lûm ola ki bir gâyet müşkil mes'ele zuhûr eyledikde ol müşkil mes'ele ocakda olan ahi baba kethudâ ve yigıtbaşı yâ fekke yâ tekye-nişîn olan 'azizler hall itmege kâdir olmazlar ise kâdî efendiye varup müşkilllerini hall eyleye. Fe emmâ şöyle ma'lûm ola ki olur olmaz şeyden ötüri mahkemeye ve beglere ve ağa kapusına varacak olur ise buyurmuşlardır ki ol kutbu'r-Rabbânî gavsu's-samedânî evlâd-ı mahbûb-ı Rabbu'l-'âlemîn hucetü'l-Hakk 'ale'l-halkı ecma'ın Hazret-i sultânü'l-evliyâ şeyhu'l-melâ'iketi ve'l-insi ve'l-cinni Şeyh Ahi Seyyid 'Abdu'l-kâdiru'l-Ceylânî -kuddise sırruhu'l-'azîz- buyurup ve fetvâ'-i şerîfe virmişdir ki şer'an ol kimesnelere ne lâzım gelür? El-cevâb buyurup oldılar Allâhu te'âlâ a'lemu bi's-savâb katli vâcib olur. E'azullâhu te'âlâ yevmü'l-karâr katl ideler. Yevmü'l-cezâda cevâbın biz virevüz diyü buyurmuşlardır pîrlerimiz. Eger katl itmezler ise yaka kesüp börkin alup

¹¹ Eğer sorarlarsa peştemal üç düğümdür ve üç nesneye işaretir. Birinci düğüümü şanı büyük Allah'ın birliğine, ikinci düğüüm Cibrîl'e, üçüncü düğüüm peygamberlerin sultanına işaretir. Peştemâlî dört kat ederler. Dördü dört kitaba, dört mezhebe ve dört peygambere işaretir.”



ocakdan merdûd ideler. Eger merdûd itmezler ise pîrlerin la'neti ve bizim bedduâmızı kabûl itmiş olurlar" (Ahi Sinan Şecerenâmesi)¹².

7. Alacakların taksimi:

Ahi tekkelerinde bulunan Ahi Baba, kethüdâ, yiğit başı, aşçı, pirin çerâkdârı, tekkenin temizlikçisi, karakolukçu vs. ile ustalıktaki kâdemlerine göre ahilere gelirlerden verilecek hediye hisseleri pirlerin taksîm-i guremâsı budur ki diye başlayarak, "Ahi baba üç hisse, kethüdâ iki hisse, yiğit başı iki hisse alsın. Buna muhalefet edilmesin. Otuz yıllık üstatlar [iki hisse alsın] muhalefet edilmesin. On beş yıllık üstatlar birer hisse alsınlar muhalefet edilmesin. On yıllık üstatlar[a] hissenin çeyreğini versinler. Diğerleri de bu düzene göre yapılsın (...) Gülbeng-i Muhammedi çekip selâmetle dağılsınlar." (5 numaralı şecere) şeklinde ifade edilmektedir.

Başka bir şecerenâmede ise, "Evvelâ ahi baba üç buçuk hisse üç bedel ala gaflet olunmaya. Ve fekke üç buçuk hisse ve üç bedel ala gaflet olunmaya. Ve kethüdâ üç buçuk hisse ve üç bedel ala gaflet olunmaya. Ve yigitbaşı üç buçuk hisse ve üç bedel ala gaflet olunmaya. Ve sâ'ir tekye-nişîn [ve] miyân-beste olan 'azîzler iki hisse ve iki bedel ala gaflet olunmaya. Ve 'alemdârân ve sancakdârân iki buçuk hisse ve bir bedel ala gaflet olunmaya. Ve baş paşa yigit iki hisse ve bir buçuk bedel ala, muhâlefet olunmaya. Ve baş sayacı iki hisse ve bir buçuk bedel ala, muhâlefet olunmaya. Ve her teferriûde tokuz deri peşkeş alalar muhâlefet olunmaya. Ve küçük sayacı bir buçuk hisse ve bir bedel ala, muhâlefet olunmaya. Ve bunlar dahi teferriûde beşer deri peşkeş alalar muhâlefet olunmaya. Ve aşçı iki hisse ve bir bedel ala, muhâlefet olunmaya. Ve pirin çerâkdârı ve tekye-nişîn hizmetkârı ve su bendi kethüdâsı ve kâr-hâneler önini pâk idici bir hisse ve yarım bedel ala gaflet olunmaya. Ve dahi kara kollukçu yarım bedel ala gaflet olunmaya me-bâd. Şöyle ma'lûm ola ki kırk yıllık ustâ-zâde ikişer buçuk hisse ala ve iki bedel ala muhâlefet olunmaya. Ve otuz beş yıllık ustâ-zâde ikişer hisse iki bedel ala muhâlefet olunmaya me-bâd. Ve otuz yıllık ustâ-zâde dahi ikişer hisse ve bir bedel ala muhâlefet olunmaya. Ve yigirmi beş yıllık ustâ-zâdeler ikişer hisse ve bir bedel alalar gaflet olunmaya me-bâd. Ve yigirmi yıllık ustâ-zâdeler dahi bir buçuk hisse ve bir bedel alalar gaflet olunmaya me-bâd. On beş yıllık ustâ-zâde bir buçuk hisse yarım bedel ala gaflet olunmaya

¹² "Şimdi, bilinsin ki, çözülmesi zor bir mesele ortaya çıktığında o zor mesele, ocakta bulunan Ahi Baba, kethüda, yigitbaşı, fekke veya tekkenişinler tarafından halledilsin; eğer onların problemi çözmeye güçleri yetmezse kadı efendiye gidip meselelerini halletsinler. Ancak olur olmaz şeylerden ötürü mahkemeye ve beylerin kapısına varırlarsa, Şeyh Ahi Abdulkadir Ceylanî hazretleri -Allah yüce sırrını kutsasın- o kimselere şeriatı göre ne lâzım geldiği sorusuna karşılık öldürülmelerinin caiz olduğunu fetvasını vermiştir. "Eğer öldürmezlerse yakasını kesip borkünü (başlığını) de alıp ocaktan kovunlar. Eğer kovmazlarsa (kovmayanlar) pirlerin lanetini ve bizim bedduamızı almış olurlar." bu-
yurmuşlardır." (Ahi Sinan Şecerenâmesi).



me-bâd. Ve on iki yıllık ustâ-zâdeler bir hisse ve bir bedelin rub'ın ala muhâlefet olunmaya. Ve tokuz yıllık ustâ-zâdeler yarım hisse ve yarım bedel ala muhâlefet olunmaya. Ma'lûm ola ki kırk yıllık ustâlar ve ihtiyârlar üçer buçuk hisse ve ikişer buçuk bedel ala muhâlefet olunmaya. Otuz beş [yıllık] ustâkârlar üçer hisse ikişer bedel ala muhâlefet olunmaya. Ve yigirmi beş yıllık ustâkârlar ikişer hisse birer buçuk bedel ala muhâlefet olunmaya. Ve yigirmi yıllık ustâkârlar ikişer hisse birer bedel alalar muhâlefet olunmaya. Ve on beş yıllık ustâkârlar birer hisse yarım bedel ala muhâlefet olunmaya. Ve tokuz yıllık ustâkârlar hissenin nısfın ve bedelin rub'ın alalar muhâlefet olunmaya. Ve yedi yıllık kalfalara hissenin rub'ın ve bedelin rub'ın vireler muhâlefet olunmaya. Ve yedi yıllık kalfalara hissenin rub'ın vireler muhâlefet olunmaya.” (Ahi Sinan Şecerenâmesi)¹³ diye adeta ayrıntılı bir taksimat listesi bulunmaktadır.

Sonuç olarak ahi şecerenâmeleri, bir yönüyle ahilik teşkilatına mensup insanlar arasında düzeni sağlayan kutsiyet atfedilmiş kaynaklardandır. Bu sebeple ahilikle ilgili bir şeyler söyleyeceklerin ahiliğin bu önemli kaynaklarına başvurmaları gerekmektedir. Ayrıca saha ile ilgili soru ve sorunlara öncelikle bu metinlerde cevap bulunmaya çalışılmalıdır.

¹³ Öncelikle Ahi Baba üç buçuk hisse ve üç bedel alsın. Fekke üç buçuk hisse ve üç bedel alsın. Yigitbaşı üç buçuk hisse ve üç bedel alsın. Diğer tekke-nişin ve beli bağlı olan azizler iki hisse ve iki bedel alsınlar. Alemdarlar ve sancakdarlar iki buçuk hisse ve bir bedel alsınlar. Baş paşayığit iki buçuk hisse ve bir buçuk bedel alsın, karşı çıkılmasın. Baş sayacı iki hisse ve bir buçuk bedel alsın, karşı çıkılmasın. Ve her dolaşmalarında önceden dokuz deri alsınlar, karşı çıkılmasın. Küçük sayacı bir buçuk hisse ve bir bedel alsın, karşı çıkılmasın. Bunlar da dolaşmalarında beşer deri alsınlar, karşı gelinmesin. Ve açıcı iki hisse ve bir bedel alsın, karşı gelinmesin. Ve pirin çerağ yakıcısı ve tekkenişinin hizmetlisi, su bendi kethüdası ve işyerlerinin önünü temizleyenler bir hisse ve yarım bedel alsınlar, karşı gelinmesin. Ve de kara kollukçu yarım bedel alsınlar, karşı gelinmesin. Şöyle bilinsin ki kırk yıllık usta oğulları ikişer buçuk hisse ve iki bedel alsınlar, karşı gelinmesin. Otuz beş yıllık usta oğulları ikişer hisse iki bedel alsınlar, karşı gelinmesin. Ve Otuz yıllık usta oğulları da ikişer hisse ve bir bedel alsınlar, karşı çıkılmasın. Ve yirmi beş yıllık usta oğulları ikişer hisse ve bir bedel alsınlar, karşı gelinmesin. Ve yirmi beş yıllık usta oğulları da bir buçuk hisse ve bir bedel alsınlar, karşı çıkılmasın. On beş yıllık usta oğlu bir buçuk hisse yarım bedel alsın karşı gelinmesin. Ve on iki yıllık usta oğlu bir hisse ve bir bedelin dörtte birini alsın karşı gelinmesin. Dokuz yıllık usta oğulları yarım hisse ve yarım bedel alsın karşı gelinmesin. Bilinsin ki kırk yıllık ustalar ve ihtiyarlar üçer buçuk hisse ve ikişer buçuk bedel alsınlar karşı çıkılmasın. Otuz beş yıllık ustalar üçer hisse, ikişer bedel alsınlar karşı çıkılmasın. Yirmi beş yıllık ustalar ikişer hisse, birer buçuk bedel alsınlar karşı çıkılmasın. Ve yirmi yıllık ustalar ikişer hisse, birer bedel alalar karşı çıkılmasın. Ve on beş yıllık ustâkârlar birer hisse yarım bedel alsınlar, karşı çıkılmasın. Dokuz yıllık ustalar bir hissenin yarısını ve bedelin dörtte birini alsınlar karşı çıkılmasın. Yedi yıllık kalfalara hissenin ve bedelin dörtte birini versinler, karşı çıkılmasın. Ve yedi yıllık kalfalara hissenin dörtte birini versinler, karşı çıkılmasın.



KAYNAKÇA

Ali Nazîmâ-Fâik Reşad (2005). *Mükemmel Osmanlı Lügati*, (Haz. Necat Birinci vd.) Ankara: TDK Yay.

Bayındır, Abdülaziz (1988). “Âdâb”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, s. 334, İstanbul: TDV Yay..

Gölpınarlı, Abdülbâkî (1963). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Yay.

Güllülü, Sabahattin (1977). *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2001). *Ahi Sinan b. Ahi Mes'ud ve Şecerenâmesi*, Selçuk Üniversitesi: Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.

Kırşehir Müzesi'ndeki 1 numaralı Şecerenâme (Ahi Musa Şecerenâmesi)

Kırşehir Müzesi'ndeki 2 numaralı Şecerenâme.

Kırşehir Müzesi'ndeki 3 numaralı Şecerenâme.

Kırşehir Müzesi'ndeki 4 numaralı Şecerenâme.

Kırşehir Müzesi'ndeki 5 numaralı Şecerenâme.

Kırşehir Müzesi'ndeki 6 numaralı Şecerenâme.

Kırşehir Müzesi'ndeki Farsça Ahi Sinan Şecerenâmesi.

Köksal, M. Fatih (2006b). “Kırşehir Müzesi'ndeki Ahi Şecere-nâmeleri”, *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir Valiliği – Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 13 Ekim 2006 Kırşehir, Ankara, s. 313-324.

Köksal, M. Fatih (2006b). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yay.

Örnekleriyle Türkçe Sözlük (1995). Ankara: Meb Yay.

Özcan, Hüseyin. “Alevî-Bektaşî Şiirinde Âdâb Ve Erkân”, [Http://Turkoloji.Cu.Edu.Tr/Halk%20edebiyati/Huseyin_Ozcan_Alevi_Bektasi_Siiri_Adab_Erkan.Pdf](http://Turkoloji.Cu.Edu.Tr/Halk%20edebiyati/Huseyin_Ozcan_Alevi_Bektasi_Siiri_Adab_Erkan.Pdf) 12.10.2008.

Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-Nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: Tdk Yay.

Uludağ, Süleyman (1999). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yay.

**GÜNÜMÜZ TÜRK DÜNYASINDA
AHİLİĞİN İZLERİ:
GÂP, ŞERİNE, DAVAT**

**IMPRESSIONS OF AHILIK ON
PRESENT TURKIC WORLD:
GAP, SERINE, DAVAT**



Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU

Gazi Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
aysedudu@gazi.edu.tr



ÖZET

Sosyal, ekonomik ve kültürel boyutu olan ahiliğin, kurumsallaşması Türkiye Selçukluları dönemine rastlar. Osmanlılar döneminde bu kurum "lonca" adıyla yaşatılmıştır. Ancak ahilik ve ahilik benzeri kurumlar sadece Selçuklular'ın ve Osmanlılar'm yaşadığı coğrafya ve yaşadıkları asırlarla sınırlı kalmamıştır.

Eyyûbiler ve Memlûkler döneminde yürürlükte olan "reislik" geleneği, ahiliğin Ortadoğu coğrafyasındaki örneklerini temsil ederken, günümüz Türk dünyasında; Özbekistan'da halâ devam eden "gâp" geleneği, Kırgızlar arasındaki "serine" ve Uygurlar arasındaki "davat" geleneği, ahiliğin Orta Asya coğrafyasındaki yaşayan izlerini yansıtır.

Orta Asya'daki diğer Türk topluluklarına göre yerleşik hayata daha erken dönemlerde geçen ve bu sebeple de köklü bir kültüre sahip olan Özbekler, "söz, sohbet" anlamlarına gelen "gâp" adını verdikleri yemelik toplantılarıyla ahilik geleneklerini günümüze kadar yaşatan toplumların başında yer alır. Bu yönüyle Özbekler, Kırgızistan'ın ve Kazakistan'ın Özbekistan sınırına yakın olan bölgelerini de etkilemişlerdir.

Bu sempozyumda Ahilik ile Türk dünyasındaki benzer uygulamalar karşılaştırılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Reislik, Gâp, Serine, Davat, Özbekler, Uygurlar

ABSTRACT

Ahilik which has a social, culture! and economic dimensions became association in the period of Seljuks. This association has been lived by the name of "lonca" in the period of Ottomans. However Ahilik and suchlike associations take place not only Seljuks and Ottomans but also take place different places and periods

Actually "reislik" which smilar association with Ahilik takes place in the period of Ayyubids and Mamluks in the Middle East. In addition, it is possible to find footprint of ahilik and suchlike associations in the Central Asia especially Turkic World.

Today's Turkic World makes suchlike associations of ahilik life. For instance, Uzbeks regulates "gap" and Kyrgyzs regulates "serine" and Uighurs regulates "davat"



In this symposium we will mention these traditional customs and imply resemblances between ahilik and other associations in the Turkic World.

Keywords: Reislik, Gap, Serine, Davat, Uzbeks, Uighurs

GİRİŞ

Sayın protokol, kıymetli hocalarım, saygıdeğer misafirler ve sevgili öğrenciler,

Bir Ortaçağ tarihçisi olarak ortaçağlara damgasını vuran ve bana göre sadece bir mesleki örgütlenme ya da pek çok kültürel unsurun bir araya gelmesinden oluşan bir gelenek olmaktan ziyade, bir “toplum okulu” olarak gördüğüm “Ahilik kültürünün” böyle özel bir sempozyumla yeniden ele alınmasından duyduğum mutluluğu dile getirmekle sözlerime başlamak istiyorum. Bu vesile ile sempozyumda emeği geçen herkese teşekkür ediyorum.

SSCB’nin yıkılmasından sonra Orta Asya coğrafyasında bulunan ve büyük çoğunluğu etnik ve kültürel bakımdan Türk kimliğine sahip olan halkların, birer birer bağımsızlıklarını ilan etmeleri, Türk tarihini iyi bilen ya da belli bir kültür düzeyine sahip olan kişiler için belki de asrın en dikkate değer olaylarından biri idi. Fakat konu iki bölge halkının tamamında aynı heyecanı uyandırmamıştı. Bunun birkaç önemli sebebi vardı. Bunlardan biri, iki bölge halkının 70 yılı aşkın bir süre birbiriyle irtibatının kesik olması idi. İkincisi ise Sovyetler Birliği’nin uygulamış olduğu eğitim ve kültür politikaları idi. Bütünüyle asimilasyon esasına dayanan bu politikaya önce alfabe ve dil birliğinin ortadan kaldırılması ile başlanmıştı. Bilinenin aksine Orta Asya Türk halklarının çok büyük bir bölümü 1917- 1938 yılları arasında değişik periodlarda Latin alfabesine geçmeyi başarmışlar ve bu alfabeyi kullanmışlardı.

1938’den sonra Sovyet Rusya, uyguladığı rejimin daha iyi yerleşmesi ve köklü bir tarihe ve kültüre sahip olan Orta Asya Türk halkı üzerinde tam bir otorite kurmak amacıyla buradaki halka Kiril alfabesini ve Rus dilini kullanmayı mecbur hale getirmişti. Hatta buradaki Türk soylu halkların aralarındaki dil, din ve diğer kültürel bağları yok etmek ve kafaları karıştırmak adına bu halkların sahip oldukları Kazaklık, Tatarlık, Oğuzluk gibi alt kimlikleri farklı birer üst kimlikmiş gibi yansıtarak aralarındaki ayniyet ve benzerliği “senlik-benlik” ve “ayırışmaya” dönüştürmüştü. Bu, 18. Yüzyılda Çarlık Rusya’nın uygulamaya başladığı ve 19. yüzyılın başlarında İlminsky ile zirveye ulaşan milli benliği ayırıştırarak zayıflatma ve nihayet yok etme politikasının bir devamı idi. Oysa bütün bu halklar için bir tek üst kimlik mevcuttu. O da Türklük idi. Zaten “Türk” denince akla yüzyılların ötesinden gelişerek ve zenginleşerek gelen “Türk kültürü-



nün ortaklığı” anlaşılmalıydı. Sovyet Rusya, bu ince ayarlı asimilasyon politikasında, bu halkların her birinin kullandıkları Kiril alfabesinin bile farklı farklı karakterlerde hazırlanmasına özen göstermişti. Orta Asya Türklüğü bir nesilden fazla süren, bu baskı rejimini yaşarken, Türkiye Türklüğü bu konuda tam bir çaresizlik içerisinde idi. O dönemdeki dünya düzeni içerisinde “soğuk savaşın” soğukları Karadeniz’in kuzeyinden ve hatta Balkanlar’dan ülkemize geliyor ve etkisi altına alıyordu. Okullarımızda Türklerin ilk ana yurdu olan Orta Asya coğrafyasının sadece tanımı yapılıyor, doğusunda Tanrı dağlarının, batısında Hazar denizinin, kuzeyinde Orhun ve Selenga Nehirlerinin bulunduğu, güneyde Himalaya Dağlarına kadar ulaştığı anlatılıyordu. Bu yüzeysel anlatım bir türlü derinleşmiyor ya da derinleşmeye başladığında birden teneffüs zili çalıyor. Bu yüzden 1991 yılında bölgedeki Türk halkları birer birer bağımsızlıklarını ilan ettiklerinde “çok hazırlıksız yakalandık”, “ani oldu” diyenlerimiz çoğunlukta idi. Oysa Atatürk veciz bir sözünde bunu açıkça dile getiriyordu. “Hazırlık yapmak gerekliydi”. İki bölgenin ortak kültürel değerlerini araştırmak bunları vurgulamak gerekliydi.

Biz bu çalışmamızda, Türk kültürünün Ortaçağlarda özellikle Orta Anadolu bölgesinde çok önemli bir yere sahip olan ve izleri günümüze kadar ulaşan ahilik ve yarenlik kurumunun Orta Asya coğrafyasında ve Uygur bölgesinde, farklı adlarla da olsa yaşatılan, benzer örneklerine dikkat çekmek istiyoruz. Böylelikle bütün Türk dünyası arasındaki coğrafi olarak uzaklığın, çeşitli amaçlı engellemelerin, bölge halkları arasındaki köklü kültürel bağları koparamadığını, kültürel dinamizmi önleyemediğini sergilemek ve hafızaları yenilemek niyetindeyiz.

Gâp ve Şerine Meclisleri

Orta Asya Türk toplulukları arasında yerleşik hayata daha erken dönemlerde geçen Özbekler, toplumların yerleşik hayata geçmesi ile birlikte oluşturdukları sosyal kurumlardan pek çoğunu bünyesinde bulundurlar. Bunlardan biri de “gâp”tir .Söz anlamına gelen gâp, Özbek toplumu içinde aynı meslekten veya aynı yaş grubundan insanların belirli zaman aralıklarıyla bir araya gelerek kendi sorunlarını paylaştıkları, kendi istek ve dileklerini dile getirdikleri yemekli ve eğlenceli toplantılardır. Bu toplantılar bugün, mahalle kültürünün ve mahalle asabiyetinin (mensubiyet) çok güçlü olduğu Özbekistan’ın bütün bölgelerinde yaşatılmaktadır. Bir mahallede gâpin hangi gruplar arasında, ne zaman ve nerede düzenleneceği birkaç gün önceden belirlenir ve ilan edilir. Sözgelimi düzenlenecek gâp meclisinin muhatapları evlenmemiş genç kızlar olsun diyelim; belirlenen gün ve yerde mahallede evlenmemiş ve aşağı yukarı aynı yaş grubundan olan genç kızların hemen hepsi toplanırlar. Özbeklerin oldukça meşhur yemeklerinden biri olan ve havuç, pirinç ve et ile diğer bazı malzemelerden yapılan Özbek pilavı başta olmak çeşitli yemek ve çay ikramının ardından önceden tespit edilen ve önem sırasına göre sıralanan gündem çerçevesinde konular ele



alınır. Şayet bir problem varsa çözüm yolları öneri ve tavsiyeler dinlenir, bütün bunlar yapılırken bir iki yaş büyüklük bile hesaba katılarak büyükten küçüğe doğru bir silsile takip edilir, hemen herkesin “gəpin var mı?” diyerek görüşü alınır ve açıklanan görüşlerden çıkan sonuca göre hareket edilmesi kararlaştırılır. Örneğin sözünü ettiğimiz yaş grubundan birinin yakın bir zamanda evleneceği fakat maddi durumundan dolayı çeyizinin yeterli olmadığı veya biraz daha erken yaşlarda evlenecek olan birinin yaşının küçük olması sebebiyle ya da bağ bahçe işlerinden çeyiz hazırlamaya fırsat bulamaması gibi bir sorunla karşılaştığı durumlarda o günkü toplanan gəp meclisi aralarında iş bölümü yapıp hep beraber yardımlaşma ve dayanışma içinde bu sorunu çözebilirler. Şayet mahallede aynı grubun mensubu olan biri, başka bir mahalleye taşınırsa yeni taşındığı mahallede oluşturulan gəp toplantılarına katılması ve intibak etmesi sağlanır. Böylelikle yeni mahallesine alışması ve toplum tarafından kabul edilmesi kolaylaştırılır.

Gəp meclislerinde gündem görüşülüp sorunlar tartışıldıktan sonra gelecek gəp toplantısının nerede ve ne zaman toplanacağı da kararlaştırılır ve toplantı biter.

Özbekistan’da olduğu gibi Kazakistan ve Kırgızistan’ın Özbekistan’a yakın olan bölgelerinde de bu çeşit toplantılar düzenlenir ve adına yine aynı şekilde “gəp” denilir. Ancak Kırgızistan’da özellikle başkent Bişkek ve yakınlarında bu çeşit toplantılara “Şerine” adı verilir. Kırgızistan şerinesi Özbekistan’daki gəp meclislerinden biraz daha farklıdır. Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Öğretim Üyelerinden tarihçi Prof. Dr. Devletbek Saparaliyev’in bu konuda verdiği bilgilere göre; Kırgızistan’da Şerine’nin mazisi çok eskilere dayanır. Şerine, toplumda yalnızca aynı meslek gruplarının veya akrân gruplarının oluşturduğu bir toplantı değildir. Toplumun en küçük yapı taşlarından biri olan ailenin (burada kast edilen üç yada dört kişiden oluşan günümüz çekirdek ailesi değil) fertleri ve akrabalar da belirli zaman aralıklarıyla bir araya gelerek Şerine meclisleri düzenleyebilirler. Bu aile ve akrabalık bağlarını güçlendiren, toplumda sevgi, saygı, vefa, iş bölümü, baba ocağına minnet gibi birtakım duyguların her zaman canlı tutulmasını sağlayan bir olaydır. Prof. Dr. Devletbek, “Bizim şerinelerimizde toplumumuzda oldukça sevilen at kesilir ve at eti ana yemek olur, eskiden eti saklamak için buzdolabı ve sair bugünkü şartlar bulunmadığından, hep beraber hem sevdiğimiz at etini yemek hem de toplumdaki aksaklıkları dile getirmek, sorunlarımıza çözüm bulmak gibi amaçlarla şerineler düzenlenirdi. Ancak bu, Sovyetler Birliği döneminde kalabalık insan gruplarının bir araya gelmesinden korkulduğu için biraz daha sınırlı kaldı, hatta şerinenin bazı ritüellerinde değişiklikler oldu” demektedir.

Günümüzde Kırgızistan’da yapılan şerineler, aynı meslek grupları veya akrabalar arasında genellikle ayda bir kez yapılmaktadır. Ancak şerineye gelen misa-



fırler, artık evden daha ziyade kafe veya benzeri yerlerde ağırlandırmaktadır. Bir de şerinelere gâpden farklı olarak gelen misafirler ev sahibine önceden tespit edilen belirli bir miktarda para vermektedirler. Ortalama bir meblağ tutarındaki bu maddi sorumluluk herkes için eşittir. Örneğin her misafir için 100 dolar olabilir. Ev sahibi de şerinede toplanan bu parayla daha önce almak istediği fakat maddi imkansızlıklar sebebiyle karşılayamadığı bir ihtiyacını karşılar. Kanaatimizce bu, Kırgızistan halkının içinde bulunduğu maddi şartların hafifletilmesi için sonradan öngörülen bir gelenek olmuştur.

Meşrep Meclisleri

Orta Asya Türk halklarından Uygurlar'daki ahilik ve yarenlik benzeri kurumlara gelince; özellikle Çin sınırları içinde kalmış Uygur bölgesinde yüzyıllardır yaşatılan ve çeşitli zamanlarda çeşitli sebeplerle isim değiştirerek günümüze kadar ulaşan kurumlardan biri "meşrep meclisleri"dir. Meşrep, sazlı, sözlü, yemekli toplantılardır. Meşrepte yerine getirilen uygulamalar ve ritüeller ahilik ve yarenlik kurumuyla öylesine örtüşmektedir ki, bu durum ahiliğin ve yarenliğin kökenlerinin nereden geldiği tezinin bir kez daha düşünülmesi konusunda bizlere farklı ufuklar açar.

Hatırlanacağı üzere Türklerin konar- göçer hayat tarzından yerleşik hayata geçme dönemleri Uygurlar Devleti (744-840) dönemine rastlar. Türk kültür ve medeniyetinin ve hatta devlet teşkilatının oldukça önemli bir seviyeye ulaştığı dönem ise Uygurlardan sonra aynı bölgelerde kurulan Karahanlılar dönemidir. Gerek Uygurlar ve gerekse İslamiyeti de kabul edip İslam medeniyeti ile de tanışan Karahanlılar döneminde, yerleşik hayatın gereği olan, yerleşik toplumlara mahsus pek çok kurum ve gelenek göze çarpar. Çünkü yerleşik toplumlarda insanların birbirleri ile olan ilişkileri, bu ilişkinin sürekliliği ve insanların birbirlerine olan ihtiyacı daha fazladır. Özellikle ilişkinin sürekliliği toplumda bazı toplumsal melekelerin gelişmesine öncülük etmiştir. Yardımlaşma ve iş bölümü bu çeşit toplumsal melekeler arasındadır. İnsanlar hep aynı mekânı veya yurdu paylaştıklarından her zaman için yüz yüze gelme ve yüz yüze bakma şansları kaçınılmazdır. Bu sebeple Uygurlar tarihinde bir yandan yerleşik toplumlara mahsus iş ve zanaat kollarını geliştirirken diğer yandan topluma yön ve düzen veren birtakım kurumları geliştirmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında günümüzdeki meşrep meclisi benzeri meclislerin, Uygurların eski dönemlerinde de var olduğunu söyleyebiliriz. Hatta, yüzyılların yıpratıcılığına ve baskıların yıldırıcı gücüne rağmen Türk kültürünün en önemli temsilcisi olarak ayakta kalan Uygur Türklerinin bugüne kadar var olma sebebinin millî kültürdeki muhafazakarlıkları olduğu gerçeği düşünüldüğünde bunun bir tez olmaktan daha ileri bir seviyeye götürülebileceği fikrine sahibim.

Günümüzde meşrep meclisleri tıpkı yaren meclisleri gibi Uygur Özerk bölgesinde, İnsan yetiştirme; insanı hayata hazırlama; sosyal düzeni ve güvenliği



sağlama; halk müziği, halk mutfağı, halk tiyatrosu, halk edebiyatı gibi ulusal kültür değerlerini yaşatma ve yeni kuşaklara aktarma görevlerini yüzyıllardır yerine getirmiş sosyal bir kurumdur. Toplumda bu meclislere son derece önem verilir. Meşrep, belirli meslek gruplarının veya akrân gruplarının belirli bir mekânda ayda bir kez bir araya gelmesi ile gerçekleştirilir. Meşrebi genellikle kırk yiğit organize eder. Bunlara “oğul” da denir. Bazen bu sayı mahallenin büyüklüğüne göre otuz da olabilir. Bu kırk yiğit arasından önce bir “yiğitbaşı” seçilir. Yiğitbaşı o ay yapılan meşrebin en üst düzey sorumlusu, bir bakıma başkanıdır. Bu sebeple toplumda herkes tarafından sevilip sayılan düzgün ahlaklı biri olmasına dikkat edilir. Yiğitbaşına önce o gün ele alınacak konular yani gündem arz edilir. Bu gündemde genellikle olaylar ve ele alınacak konular önem sırasına göre sıralanmıştır. Örneğin bu bir meslektaşlar grubu meşrebi ise, gündem daha ziyade meslek problemleri ve bu mesleğin icra edildiği bölgenin durumu ile alakalıdır. Şayet bir genç akrân grubu meşrebi ise yine düğün, evlenme, ölüm ve sair sosyal olaylar ile sosyal yardımlaşma, özellikle toplumda “fakır” denilen yoksul insanların durumları, yetimler, toplumun aksayan yönleri, suçlular konu edilebilir.

Gündemin bu şekilde tespitinin ardından yiğitbaşının önerisiyle üç veya dört kişiden oluşan bir “hakem kurulu” seçilir. Bu hakem kurulu üyelerinin toplumdaki saygın ve güvenilir kişiler arasından seçilmesine özen gösterilir. Meclisin başkanı statüsünde olan yiğitbaşının kendine has bir “tonu” yani kıyafeti vardır. Diğer yiğitlerin belirli bir kıyafetleri yoktur ancak temiz ve düzenli giyinmeleri şarttır. Meclis başlatılırken kişinin yaşı, toplumdaki statü ve saygınlığı, bilgi seviyesi oturacağı yerin tayininde birinci derecede rol oynar. Bütün konuklar yerlerini alıp oturduktan sonra çay ve yemek merasimi başlar. Genellikle üç defa yemek yenilir. Meşrep meclislerinde zaman zaman “müselles” denilen az fermente edilmiş üzüm suyu içilir. Uygur Özerk bölgesinin büyük merkezlerinden biri olan Aksu’nun Şayar ve Bay bölgeleri bu içeceği ile meşhurdur.

Yemekten sonra sazlı sözlü eğlenceler yapılır, oyunlar oynanır. Deve oyunu, gaz oyunu, boğa oyunu, imbal oyunu, şah-mat (satranç), diş hekimi oyunu bunlar arasında en yaygın olanlarıdır. Meşrep meclisinde daha sonra önceden belirlenmiş gündem çerçevesinde çözülmesi gereken problemlere sıra gelir. Bu problemler, önem sırasına göre ele alınabilir. Örneğin toplumdaki aksaklıklar, yalancılık, hilekarlık, hırsızlık, zina gibi toplum düzenini bozucu hal ve hareketler, bunların engellenmesi ve ortadan kaldırılmasına ilişkin görüş ve önlemler ile cezai yaptırımlar meşrep meclislerinin gündeminde çoğu zaman önemli bir yer işgal eder. Çünkü bu meclisler gerek toplum ve gerekse fert bazında uyum ve düzeni sağlayıcı, insanı edep ve ahlak bakımından yetiştirip geliştiren bir özelliğe sahiptirler. Bu sebeple meşrep meclislerinin belirli ritüelleri olduğu gibi belirli kuralları da vardır. Bu mecliste uygulanan kuralları şu şekilde sıralayabiliriz:



- 1-Anne ve babaya saygı, sevgi, itaat ve sadakatte kusur etmemek,
- 2-Dinî vecibeleri yerine getirmek,
- 3-İçki, esrar gibi zararlı maddeleri kullanmamak,
- 4-Haramdan, yalan ve riyadan kaçınmak,
- 5-Büyüklere hürmet, küçüklere şefkat göstermek, muhtaçlara hizmet ve yardımda bulunmak,
- 6-Meşreb den gayri gecelerde eve erken dönmek.

Bu kurallara uymayanlar ve toplum düzenini bozucu hal ve hareketlerde bulunanlar meşrep meclislerindeki hakem kurulu tarafından öngörülen cezalara çarptırılabilir. Bu cezalar, ihlal edilen kurala veya çiğnenen geleneğe ya da işlenen suça göre farklı şekillerde olabilir. Bu cezaların kanuni veya şer'i (dini hukuka dayalı) olması çoğu zaman beklenilmez. Verilen ceza kaynağını doğrudan gelenekten veya toplumda yaygın olan anlayıştan alabilir. Bu cezalardan bir kaçını örnek olması bakımından zikredebiliriz. Örneğin zina eden bir kişi, doğal olarak yüz kızartıcı bir suç işlediğinden yüzüne kazan karası sürülüp mahalle mahalle dolaştırılabilir. Yine hırsızlık yapan bir kişi malını çaldığı kimseye ya kısas olacak bir bedel öder veya çaldığı malın değeri ile orantılı olarak karşılıksız hizmet eder. Mal sahibinin bağında, bahçesinde, meşrep meclisinde öngörülen vakit süresince, hiçbir karşılık almadan sadece karın tokluğuna çalıştırılabilir. Hilekârlık ya da yalancılık yapan biri, bizim Nasreddin Hoca nüktedanlığına benzer bir olay olarak gördüğümüz "eşeğe ters bindirilip dolaştırılma" gibi komik fakat alaycı bir üslupta cezalandırılabilir.

Meşrep meclislerinde gündemdeki konular tek tek ele alınıp gerekenin yapılmasının ardından çoğu zaman tekrar bir yemek faslı düzenlenir. Bu genellikle çorba türünden hafif bir yemek olur. Ardından bir sonraki meşrebin nerede ve ne zaman yapılacağı kararlaştırılıp iyi dilek ve temenniler ile konuklar dağılır. Gündemin yoğun olduğu dönemlerde meşrep toplantılarının sabaha kadar sürdüğü olur.

Sonuç olarak şunu dile getirmek istiyorum. Meşrep meclisleri, ülkemizde Yaran, Yaren, Sıra, Sıra Gezmesi, Sıra Gecesi, Sohbet, Kürsübaşı, Arifane, Erfene, Ferfene, Harfana, Herfene, Helefene, Herfane , Barana, Arabaşı, Gezek - Keşik, Delikanlı, Keş, Oturma, Oturak, Muhabbet, Gün, Kardeşlik... gibi adlarla anılan ve Orta çağlardan günümüze devamlılığını sürdüren birçok geleneksel toplantılar ile büyük bir benzerlik arz etmekte ve hatta amaçlar bakımından birebir örtüşmektedir. Çünkü hem Anadolumuz'da hem de Türk dünyasında yapılan bu çeşit toplantıların ve kurumların öncelikli amacı; Milli kültürün nesilden nesile aktarılması, bu sayede milli benliğin korunması, Toplumu ve bireyi eğitmek, toplumda varsa aksak yönleri düzeltmek, sorumluluğu paylaşmak gibi sosyal içerikli olaylara çözüm ve öneriler getirmektir.



Meşrep meclisleri, tıpkı Yaren kültürünün, Türk Musikisi, Bayraktarlık, Efe-lik, Zeybeklik, Seğmenlik, Kardeşlik, Cem Meclisleri, Gaziyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Ahilik, Kuşak Giyme Törenleri, Esnaf Loncaları gibi birçok kurumla iç içe girmesi gibi, bazı kurumlarla, iç içe girmiştir. Meslehet meclisi, aksakallar meclisi ve davat gibi bir takım kurum ve gelenekler, meşrep meclisleri ile gerek amaç ve gerekse ritüeller bakımından çok yakın benzerlikler arz ederler. Bunlar arasında özellikle “aksakalllar meclisi” Uygur özerk bölgesinde olduğu gibi Türkmenistan’da oldukça etkilidir. Toplumda saygı gören, deneyim ve birikimi olan yaşlıların oluşturduğu bu meclis, adeta meşrep meclisinin bir üst kurumu gibi bir işleve sahiptir. Meşrebe destek verir. Ancak aksakalların gündemi bazen meşrep meclislerinden farklı olabilir.

Kadınlar da kendi aralarında meşrep yapabilirler. Onların meşreplerindeki konular da yine toplumda öncelikle ele alınması gereken problemler ya da öngörüler olabilir. Örneğin aile problemleri, evlat yetiştirme, gelin-kaynana ilişkileri gibi.

Uygur özerk bölgesinde uygulanan ve Türk kültürünün kuşaktan kuşağa aktarılmasında çok önemli bir rol üstlenen bu meşrep meclisleri, Çin yönetimi tarafından çoğu zaman yasaklanmış olmasına rağmen isim değiştirerek günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. 1997 yılında Gulca’da çıkan olaylar, Çin yönetiminin kadınlar meşrebine müdahalesi sonucu ortaya çıkmış ve bu tarihten sonra yasaklanmıştır. Fakat yine de günümüzde, özellikle kış mevsimi gelip bağ bahçe işlerinin yapılmadığı zamanlarda, meşrep meclisleri ya hafta sonlarında veya akşamdan başlayıp tan ağarınca kadar olan süre içerisinde gizli de olsa yapılmaktadır. Bu durum da bizlere temelleri sağlam atılmış, bu sebeple de yüzyıllardır yaşatılmış olan ahilik ve yaren kültürünün, değişik coğrafyalarda da olsa daha nice yüzyıllar yaşatılma azim ve kararlılığı dairesinde olan bir kültür değerimiz olduğunu işaret eder.

Beni sabırla dinlediğiniz için teşekkür eder saygılar sunarım.



KAYNAKÇA

Habibulla, Abdurayım *Uygurs Etnography*, Xinjiang, 2000, Şincan Halk Neşriyatı Yay., s.443-455.

Kaynak kişiler:

Prof .Dr. Devletbek Saparaliev (Kırgızistan- Türkiye Manas Üniversitesi)

Dr. Varis (Abdurrahman) Çakan, (Gazi Üniversitesi)

Dr. Roza Abdikulova (Kırgızistan- Türkiye Manas Üniversitesi)

Yrd. Doç.Dr. Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun (Maltepe Üniversitesi)

Ümit Mevlayanov, (Kırgızistan- Türkiye Manas Üniversitesi)

İnternet siteleri:

<http://www.hurgokbayrak.com>

<http://www.forumturkiye.com>

<http://akcavakif.tr.gg/yaren-mec1>

CUMHURİYET'İN İLK YILLARINDA ERZURUM'DA AHİLİĞE DAYALI ESNAF TEŞKİLATI

ERZURUM TRADES UNION RELATIVE
WITH AKHI ASSOCIATION IN THE EARLY
YEARS OF TURKISH REPUBLIC



Yrd. Doç. Dr. Murat KÜÇÜKUĞURLU

Karadeniz Teknik Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
kucukugurlu@hotmail.com



ÖZET

Ortaçağ'da geleneksel iktisadi anlayışın en yoğun olarak yaşandığı şehirlerden biri olan Erzurum'daki esnaf teşkilatı, Anadolu'da ahiliğin örgütlendiği ilk zamanlardan beri bu yapıyla haşır neşir olmuştur. Özü ahiliğe dayanan esnaf teşkilatları, Anadolu'nun birçok şehrinde XVII. Yüzyıla kadar etkin bir şekilde varlığını devam ettirirken, bu yüzyıldan sonra özelliğini kaybetmeye başlamıştır. Erzurum'daki esnaf teşkilatı Anadolu'da ahiliğin merkezi olarak kabul edilen Kırşehir ile yakın ilişkisini XX. yüzyılın başlarına kadar devam ettirmiştir. Erzurum'da Tabaklar Şeyhi olan ve Kırşehir'deki pirin vekili olarak kabul edilen Arif Efendi'nin 1929'da verdiği bilgiler, Kırşehir'deki pirin son zamanlara kadar her yıl Erzurum'a gittiğini ve esnaf tarafından 3 gün ağırlandığını göstermektedir.

Yukarıda kısaca aktarılan bilgiler, Erzurum şehrinin, yüzyıllar boyunca yaşanan büyük değişim ve dönüşüme rağmen, ahiliğe dayalı teşkilat yapısını XX. yüzyıla kadar devam ettirdiğini göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: *Türkiye Cumhuriyeti, Erzurum, Kırşehir, Ahi, esnaf teşkilatı*

ABSTRACT

Erzurum, one of the cities that traditional economic concept existed rigorously in the Middle Ages, had trades union established close relations with the Ahi association. The trades unions coordinated with Ahi association languished largely after the XVIIth century in many of the cities in Anatolia. The trades union in Erzurum continued close relationship with Ahi association in Kir-ehir up to XXth century. The information given by Arif Efendi, Tabaklar şeyhi in Erzurum and assignee of the elder (pir) in Kırşehir, shows that the elder in Kırşehir went to Erzurum annually and sojourned in the city during three days in the old days.

The information mentioned above, trades union close relative with Ahi association in Erzurum continued its actuality up to XXth century in spite of big permutation and transformation in centuries.

Keywords: *Turkish Republic, Erzurum, Kırşehir, Akhi, Trades Union*



Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Erzurum'da Ahiliğe Dayalı Esnaf Teşkilatı:

Tarih boyunca Anadolu'nun en önemli şehirlerinden birisi olmuş olan Erzurum, Ortaçağ'da ve özellikle 11-14. asırlarda ticari yönden büyük bir ehemmiyet arz etmeye başlamıştı. Bu dönemde İran, Hindistan ve bütün Asya'dan gelerek Trabzon'a ve Bizans İmparatorluğu'na giden ticaret kervanları için önemli bir anbar vazifesi görmekteydi. Erzurum, ticari bakımdan Bağdat ile rekabet edecek derecede ilerlemişti.¹ Sonraki dönemde yaşanan siyasi gelişmeler, Osmanlı-İran, Osmanlı-Rus harpleri ve uluslararası ticaret yollarıyla ilgili büyük değişimler, Erzurum'un ticari önemini büyük oranda azalttı. Bununla birlikte Ortaçağlardaki bu ticari canlılığın izleri asırlar boyunca silinmedi.²

Asya'yı Avrupa'ya bağlayan önemli bir ticaret yolu üzerinde yer alan Erzurum'da kuvveti bir esnaf teşkilatı vardı. Bu teşkilatın özü ahiliğe dayalıydı. Nitekim 14. yüzyılda Anadolu'da seyahat etmiş olan İbni Battuta, Erzurum'daki ahi teşkilatının öneminden ve özelliklerinden bahsetmiştir. Erzurum'daki bu esnaf teşekkülleri, aşağıda bahsedeceğimiz üzere, asırlar boyunca varlığını devam ettirmiştir. Bazı yazarlar, Erzurum'daki bu teşekkülün kendine has özelliklerinden de bahsetmiştir. Ahmed Hamdi Tanpınar, bir serhat şehri olan Erzurum'da dabaklar şeyhine bağlı olan çarşının, köylü ile toprak beyleri arasındaki ilişkilerin, daha farklı bir seyir takip ettiğini belirtmektedir.³ Abdurrahim Şerif Beygu ise, 1930'larda Erzurum'da Dabaklar Şeyhi Arif Efendi'nin elinde bulunan eski Erzurum şivesiyle yazılmış fütüvvetnamenin kendine has özelliklerini vurgulamaktadır.⁴

Bu bildiride, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Erzurum'un önemli simalarından olan Süreyya Raif Hanımefendinin Erzurum'da ahiliğe dayalı esnaf teşkilatı hakkındaki 1925 tarihli önemli bir yazısı ele alınacaktır.

Süreyya Raif hakkında yaptığımız araştırmalar, bu kişinin hayat hikayesi hakkında kayda değer bir bilgi vermemiştir. Bununla birlikte gerek Erzurum gerekse İstanbul'daki bazı gazete ve mecmualara değerli yazılar yazan Süreyya Raif'in Binbaşı Ahmed Raif'in hanımı olduğu ve Erzurum'un ünlü sosyologlarından Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun yakın arkadaşı olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Süreyya Raif Hanımefendi, muhtemelen 1925-26 yıllarında Erzurum'da edebiyat öğretmeni olarak görev yapmıştır.

¹ Abdurrahim Şerif Beygu, *Erzurum, Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, İstanbul, 1936, s. 163.

² Bu konuda hakkında bkz. Ahmed Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, İstanbul, 1997, s. 31-37.

³ Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 34-35.

⁴ Beygu, *Erzurum Tarihi*, s. 189-201.

⁵ Türk Çocuğu Mecmuası, Sene: 1, Numara: 3, 7 Mayıs 1926, s. 14.



Süreyya Raif'in 20 Ağustos 1925'te hazırlayarak İstanbul'daki Meslek Gazetesi'ne gönderdiği yazının başlığı "Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı, Yeni Teşkilat, Ticaret Odası ile Arasındaki Münasebat" ismini taşımaktadır.

Bu makalenin dikkatimizi çeken ön önemli kısmı, Erzurum'daki özü ahiliğe dayalı esnaf teşkilatının 1925 itibarıyla "berhayat" olduğunu belirten kısmıdır. Yazarın konuya ilişkin yazdıkları fevkalade iddialıdır:

*"Türkiye'deki esnaf teşkilatı, aynı zamanda dini-tasavvufi mahiyeti olan ahiler teşkilatıyla alakadardır. İki üç asır evvel diğer vilayetlerimizde de mevcut olan bu teşkilat bugün tamamıyla sönmüş olup, yalnız Erzurum'da hayatini muhafaza etmektedir."*⁶

Süreyya Raif'in verdiği bu bilgi dikkat çekicidir. Buna göre; Cumhuriyet'in ilk yıllarında ahilikle ilişkili esnaf teşkilatı sadece Erzurum'da yaşamaya devam etmektedir. Bu döneme ilişkin yaptığımız incelemelerde Süreyya Raif'in iddiasını çürütecek bilgiye rastlamadık. Mesela Kırşehir Vilayeti hakkında hazırlanan 1925 tarihli bir eserde,⁷ belirtilen tarihte bu vilayette ahilik teşkilatı olduğundan bahsedilmemiştir. Birkaç yıl sonra hazırlanan başka bir makalede, Muğla'da dabak esnafı teşkilatının hala mevcut olduğu, fakat bunun ne bir kuvveti ne de tesiri bulunduğu ifade edilmektedir. Yani varlığı ile yokluğu arasında bir fark kalmamıştır.⁸ Önemli bir ticaret şehri olan Bursa'daki esnaf teşkilatlarını inceleyen bir başka yazar ise, buradaki esnaf teşkilatlarının I. Dünya Savaşı'na kadar varlıklarını devam ettirdiğini ve bundan sonra kaybolduğunu, bu tarihten sonra esnafa ait merasimlerin de yaşamadığını belirtmektedir.⁹

Türkiye'deki ahilik teşkilatının İbni Battuta sonrası izlerini araştıran ve teşkilatın Osmanlı vilayetlerindeki varlığı hakkında değerli bilgiler sunan

⁶ Süreyya Raif, "Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı, Yeni Teşkilat, Ticaret Odası ile Arasındaki Münasebat", *Meslek Gazetesi*, Sayı: 38, 1 Eylül 1925, s. 17.

⁷ İbrahim İsmail, *Türkiye'nin Sıhhi-İctimai Coğrafyası, Kırşehir Vilayeti (1925)*, Hazırlayan: (Kamil Büyüker), Ankara, 2003.

⁸ Mustafa Cavit, "Muğla'da Dabağ Esnafı Teşkilatı", *Halk Bilgisi Haberleri*, Yıl: 1, Sayı: 2, 1 Kanunuevvel 1929, s. 3-5.

⁹ Davut Zeki, "Bursa'da Esnaf Cemiyetleri Loncalar", *Halk Bilgisi Haberleri*, Yıl: 7, Sayı: 77, Mart, 1938, s.117-119; Şunu belirtmek gerekir ki, Süreyya Raif'in Erzurum'da ahiliğe dayalı esnaf teşkilatının berhayat olduğunu beyan etmesi ve bu teşkilatın kurumları, ceza ve ödül müesseseleriyle yaşadığını belirtmesine rağmen, bu teşkilatın birçok uygulaması 19. yüzyıl sonlarında ve nihayet I. Dünya Savaşı sonrasında ortadan kalkmıştır. Nitekim Abdurrahim Şerif Beygu, Erzurum'da hileli ve çürük mal yapanların bu malları, ibret olmak üzere dükkanın kapısı üstüne çivilenirdi. Nitekim Kavaflar Çarşısı'nda, iki kapılı kahvenin kapısı üstünde böyle çürük maldan yapılmış 3-4 ayakkabı ortasından çivilenmiş halde I. Dünya Savaşı'na kadar varlığını korumuştur. Beygu, *Erzurum Tarihi*, s. 191.



Muallim Cevdet'in de belirttiği üzere, Anadolu'da ahiliğe dayalı meslek örgütleri, 19. yüzyılda demiryolları, deniz yolları ve değişik üretim türleri ortaya çıkıncaya kadar varlığını devam ettirmiş, yeni bir ticari örgütlenme ortaya koyan Tanzimat döneminden itibaren, bu teşkilatlar ortadan kalkmıştır.¹⁰ Nitekim Süreyya Raif de aynı gerçeği başka bir şekilde ifade ettikten sonra, önemli bir iddiada bulunarak, teşkilatın sonraki süreçteki varlığı konusunda Erzurum'un bir istisna olduğunu dile getirmektedir.

Bizim Erzurum dışındaki vilayetler hakkında ulaşabildiğimiz ve yukarıda aktardığımız bazı kaynaklar, Cumhuriyet'in ilk yıllarında ahilik teşkilatının gerçek anlamda hayatiyetini muhafaza etmediğini; bununla birlikte, bu teşkilatın özünden çıkmış olan bazı ritüellerin değişik vilayetlerde daha uzun süre yaşatıldığını ortaya koymaktadır.

Erzurum'da ahiliğe dayalı esnaf teşkilatının, Anadolu genelinde eskilerde var olan esnaf teşkilatına genel olarak uyduğu, bununla birlikte bazı yerel farklılıklar arz ettiği söylenebilir. Özellikle esnaf teşkilatının başında olanlara verilen isimler ve yapılan törenler bölgeden bölgeye farklılık arz etmekteydi. Bu noktada Süreyya Raif'in yazısı, teşkilatın Erzurum versiyonunun özelliklerini ve farklılıklarını güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Bir kez daha hatırlatmak gerekir ki; Süreyya Raif yazısını, o tarihlerde hala var olan uygulamalara göre kaleme almıştır. Yani Anadolu'nun birçok yerinde esnaf teşkilatlarının tarihe karışmış olan uygulamalarını anlatan yazıların¹¹ aksine, Erzurum'da varlığını bizzat devam ettiren teşkilatın uygulamalarını aktarmıştır.

Süreyya Raif, Erzurum'daki esnafın teşkilatlanması ve bu teşkilatın uygulamaları hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bugün Erzurum'da esnaf ve iş adamları, esası ahilik olan bir teşkilata mensupturlar. Her sınıf bir “zümre” mahiyetindedir. Her sınıf esnafın kendisine mahsus bir idaresi, bir şeyhi ve erkânı vardır. Esnaf maddi olmaktan ziyade manevi bir bağla şeyhe merbuttur. Esnaf ve halkın bu teşkilattan gördüğü fayda şunlardır. Küçük esnaf ile büyük esnaf arasında tahaddüs eden her nevi ihtilaflar, şeyhin ve onun kıymet verdiği birkaç ustanın teşkil ettiği “erkân” heyetince tetkik ve bir neticeye raptedilir. Diğer taraftan halkı mutazarrır eden her esnaf, kendi şeyhinden bir ceza görür. Bunun için ya zarara uğrayan fert teşkilata müracaat eder, ya da kendi meslek ahlaklarının zarar gördüğünü anlayan diğer esnaf, o esnafı şeyhe şikayet eder. Şeyhin ve erkânın verdiği emirler, gerek müspet gerek menfi olsun

¹⁰ Muallim Cevdet, *İslam Fütüvveti ve Türk Ahiliği, İbn-i Battuta'ya Zeyl*, Çeviren: Cezair Yazar, İstanbul, 2008, s. 242.

¹¹ Bu dönemde kaleme alınan yazılardan birkaçı hakkında bkz. “Eski Türkiye’de İş Teşkilatı”, *Meslek Gazetesi*, Yıl: 1, Sayı: 23, 19 Mayıs 1925, s.7-8; Hasan Fehmi (Tuğral), “Ahilere Ait Halktaki Bilgiler”, *Halk Bilgisi Mecmuası*, Cild: 1, Yıl: 1928, s. 49-54.



“yiğitbaşı” denilen bir nevi tebliğ memurları vasıtasıyla esnafa iblağ olunur. Esnafa ait işlerin tesviyesi, o esnafın erkanı tarafından rüyet olunur.”¹²

Süreyya Raif'in bir nevi tebliğ memuru olarak vasıflandırdığı “yiğitbaşılık” bu anlamıyla Erzurum'daki bakırcılar esnafı içinde 1966 yılına kadar kullanılmış, bu tarihten sonra “yiğitbaşı” yerine “tebliğ memuru” geçmiştir.¹³

Süreyya Raif Erzurum'daki esnaf teşkilatlarını açıklarken, her esnafa ait bir erkandan, bu erkan içerisinde ise şeyh ve yiğitbaşidan bahsetmiş, erkanın diğer üyeleri hakkında bilgi vermemiştir. Halbuki Erzurumla ilgili olarak ele geçirdiğimiz bir belgede şu ifade kullanılmıştır:

“...esnaf teşkilatı her esnafın ihtiyarlarından ve esnaf arasında muteber tanınmış insanlarından seçilmiş bir heyeti vardı. Bunların reislerine şeyh ve muavinlerine de esnafın aksakallısı derlerdi. Esnaf arasındaki işlere bunlar bakardı.”¹⁴

Erzurum'la ilgili bu belgede verilen bilgilerin, esnaf teşkilatının Tanzimat ve nihayet Meşrutiyet devrindeki durumuyla ilgili olduğu dikkate alınırsa, *aksakal* teriminin eski dönemlerde kullandığı ve Cumhuriyet devrine intikal etmediği söylenebilir. Süreyya Raif'in *aksakal* unvanından bahsetmemesinin sebebi muhtemelen budur.

Görüldüğü gibi Erzurum'da her esnafın bir şeyhi ve erkanı bulunmaktaydı. İşler bu şeyh ve erkan vasıtasıyla yürütürüldü. Bununla birlikte, bütün esnaf teşkilatının bağlı olduğu bir üst makam daha vardı ki, buna büyük erkan denirdi. Büyük erkan, özellikle bir esnafın kendi şeyhi ve erkanı ile yaşadığı problemleri halletmekle uğraşırdı. Yani, kendisine bir ceza verilen esnafın hukuku ve itiraz ihtimali düşünülüyordu. Eğer menfi kararın muhatapları bu karara itiraz etmek isterlerse, şifahen ve bizzat büyük erkan heyetine müracaat etmek mecburiyetindedi.¹⁵

Süreyya Raif'in yazdıklarına göre, bir hakim vazifesini gören erkan heyetinin sözü, teşkilatın nizamına nazaran “vacibül ittiba” olmayabilirdi. Yani bağlayıcı değildi. Bu noktada ahiliğe dayalı esnaf teşkilatının diğer kurumlarla ilişkisi devreye girmektedir. Şöyle ki; kendi erkanının kararına itiraz etmek isteyen bir esnaf, öncelikle şehirdeki bütün esnaf teşkilatının başı olan büyük erkana müracaat edip de oranın da kararını beğenmezse, bu durumda ikinci hakim

¹² Süreyya Raif, “Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...”, s. 17.

¹³ Erzurum Bakırcılar ve Kalaycılar Derneği Karar Defteri, 7.2.1966 tarihli karar. Bu kararla “yiğitbaşılık” yapan Yaşar Savlav'a 150 lira aylık verilmesi kabul edilmiştir.

¹⁴ Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Cumhuriyet Halk Partisi Kataloğu (CHPK), 590.01.1446.26.1.

¹⁵ Süreyya Raif, “Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...”, s. 17.



vazifesini şehrin belediyesi görmektedir. Gerekliği zaman ise mahkemelere müracaat ediliyordu. Bununla birlikte Süreyya Raif, yaptığı incelemelerde, o tarihe kadar belediyenin hakemliğini gerektirecek bir hadise yaşanmadığını tespit etmiştir.¹⁶

Süreyya Raif'in belirttiği ihtilaflar, esnafın kendi aralarında ve halk ile ilişkilerinde yaşanan ihtilaflardır. Bu durumlarda yukarıda belirtilen yol takip edilirdi. Fakat esnafın gerek belediye gerekse devletin diğer kurumlarıyla yaşanan sıkıntılarında başka yollara da başvurulurdu. Böyle durumlarda ya geleneksel esnaf teşkilatı tarafından hükümete başvurulur, ya da Ticaret Odası tarafından ilgili makamlara müracaat edilirdi.¹⁷

Görüldüğü gibi, özellikle Meşrutiyet devrinden sonra değişen şartlar ve buna paralel olarak oluşturan yeni esnaf cemiyetleri ve ticaret odaları gibi teşkilatlara rağmen, Erzurum'daki ahiliğe dayalı esnaf teşkilatı varlığını devam ettirmiş ve esnaf arasındaki ihtilaflar genellikle eski teşkilat vasıtasıyla halledilmiştir.

Süreyya Raif'in üzerinde durduğu bir konu da, esnaf şeyhlerinin intihabıdır. Yazar bu konuda şunları söylemektedir:

*"...Şeyhlerin intihabı da bizi düşündürecek kadar mühimdir. Evvela her sınıf esnaf bir şeyhe malikdir. Bu şeyh kaydı hayat şartıyla olmakla beraber, indelicap esnaf, şeyhini azletmek hakkına malikdir. Yeni bir şeyh intihabı icap ettiği zaman, hususi bir mahalde o sınıf esnafın toplanması, şifahi-ışari rey ile şeyhi intihap etmesi lazımdır. Bu şeyhler büyük şeyh tarafından belediyeye takdim edilir ve o esnafa mahsus olan mühür, şeyhe, muvaffakiyet duası ve merasimi mahsusa ile verilir..."*¹⁸

Cumhuriyet'in ilk yıllarında geleneksel esnaf teşkilatının başında Dabaklar Esnafı Şeyhi Arif Efendi bulunmaktaydı. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde Arif Efendi'nin ismine değişik belgelerde rastladık. Bu belgelerden anlaşıldığına göre; Gürcükapısı'ndaki dabakhanenin sahibi olan Dabaklar Şeyhi/Kahyası Arif Efendi¹⁹ bu geçiş sürecinde şehrin siyasi hayatında da rol almış bir simaydı. Örneğin 21 Ocak 1921'de Erzurum'da kurulan Muhafaza-i

¹⁶ Süreyya Raif, "Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...", s. 17.

¹⁷ 1880'lerin sonunda belediyenin haksız yere temettü vergisi alması üzerine eğerci, boyacı, çulha ve bezzaz esnaf teşkilatları tarafından hükümete başvurulmuş ve bu haksızlığın önü alınmıştı. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) İrade, Şurayı Devlet (İ.ŞD), Dosya No: 47, Gömlek No: 2580; 1922'de ise Rüsumu İstihlakiye Kanunu'na aykırı olarak Erzurum'da tüccar mağazalarındaki mallardan da istihlak resmi alınmaya başlandığı yolunda Ticaret Odası Reisi Sadrettin Gözübüyük tarafından TBMM'ye bir dilekçe gönderilmişti. *TBMM Zabut Ceridesi*, II/5, s. 503.

¹⁸ Süreyya Raif, "Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...", s. 17.

¹⁹ *Türkiye Salnamesi*, 1927, İstanbul, 1928, s.496.



Mukaddesat Cemiyeti'nin 20 kişilik kurucu azası arasında Esnaflar Şeyhi Arif Efendi de yer almaktaydı.²⁰

Türkiye'nin birçok şehrinde olduğu gibi Erzurum'da da dabaklar esnafının ve bu esnafın başındaki şeyhin diğer esnaf üzerinde bir yeri vardı. İstanbul'da kurulmuş olan Halk Bilgisi Derneği adına ilk ilmi seyahati 1929'da Erzurum ve çevresine gerçekleştirmiş olan Abdulkadir İnan'a göre; Erzurum'daki esnafın başı olan Dabaklar Şeyhi/Kethüdası Kırşehir'deki pirin vekiliydi. Bu yüzden pir Erzurum'a geldiği zaman bu kişinin evinde misafir olurdu. 3 günlük bu misafirlik süresince esnaf her gün gelerek sancağa ve pire selam verir ve "*Hoş geldiniz, safa geldiniz*" derdi. Erzurum'da dabaklığın ayrı bir yeri vardı. Çünkü Arif Efendi'nin belirttiği üzere dabaklar murdarı "*pak*" ederdi. Bu yüzden sevaplı bir işti. Dabak eli değmeden pak deri bile işe yaramıyordu.²¹ Süreyya Raife göre ise, Hazreti Peygamber'in hasseten dabaklara dua ettiği yolunda, Erzurumlu esnaf arasında yaygın bir görüş vardı.²²

Öteden beri büyük şeyh, daima dabaklar esnafı tarafından ve bunlar arasından seçilirdi. Meşrutiyet devrinin sonlarından Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar Erzurum'daki büyük esnaf şeyhi olan Arif Efendi icab ettikçe esnafın belediye ve diğer hükümet şubeleriyle olan işlerine nezaret ederdi. Süreyya Raife göre Arif Efendi, ihtiyaç hissettiği zamanlarda, bazı ticari ve iktisadi işler için belediye ile müzakere etmek hakkına sahipti.²³

Cumhuriyet'in ilanından önce de Erzurum'daki umum esnafın şeyhi olan Arif Efendi'nin elinde ahiliğe dayalı esnaf teşkilatı hakkında birtakım kayıtlar bulunuyordu. Abdulkadir Bey'e göre; Arif Efendi'nin elinde, içinde dabak esnafının vazifeleri, dualar, salâvatlar ve 32 esnaf pirinin isimleri bulunan 3-4 metre uzunluğundaki "*Şecere-i Şerif*" bulunmaktaydı.²⁴

Dabaklar Şeyhi Arif Efendi, kendisinde bulunan şecereyi Abdulkadir Bey'e göstermiş, fakat okumasına veya not almasına kesinlikle izin vermemiştir. Arif Efendi'nin bu konuda çok ketum davrandığı anlaşılmaktadır. Nitekim 1936'da Cumhuriyet Halk Partisi Erzurum teşkilatı tarafından şehirdeki esnaf teşekkülleri hakkında hazırlanan bir raporda şu ifadeler yer almaktadır:

"Tanzimattan önce hatta Meşrutiyete kadar esnaf cemiyetleri ahilerden kalan esnafın isimleri ve her esnafın yapacakları işler hakkında en küçük teferruatına

²⁰ Enver Konukçu, *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*, Ankara, 1992, s. 933.

²¹ Abdulkadir (İnan), *Birinci İlmi Seyahata Dair Rapor*, İstanbul, 1930, s. 29-30.

²² Süreyya Raif, "Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...", s. 18.

²³ Süreyya Raif, "Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...", s. 18.

²⁴ Abdulkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, I, Ankara, 1968, s.XVII; Abdulkadir (İnan), *Birinci İlmi Seyahata Dair Rapor*, s. 27.



kadar izahat verilmiş ferman şeklinde bir vesikaları, o vakit esnaf cemiyetleri şeyhi olan dabağlar şeyhi nezdinde mahfuz idi. Bu kere aradığımızda kaybolduğunu iddia etmekte ise de her halde herhangi bir düşünceden göstermekten çekindiği anlaşılmıştır. İleride alabilirsek onun da bir suretini sunarız.”²⁵

Ele aldığımız makalenin sahibi olan Süreyya Raif'in bu belgeyi görüp görmediğini bilmiyoruz. Bununla birlikte Erzurum'un ünlü tarihçisi Abdurrahim Şerif Beygu Arif Efendi'nin elindeki fütüvvetnameyi alabilmiş ve bunun içeriği hakkında eserinde geniş bilgi vermiştir. Beygu'ya göre; yazılış tarihi belli olmayan bu fütüvvetname eski bir Erzurum şivesiyle yazılmıştı ve benzerlerinden farklı bazı özellikler arz etmekteydi.²⁶

Süreyya Raif, yazısının son kısmında, ahiliğe dayalı esnaf teşkilatıyla Ticaret Odası arasında bir karşılaştırma yapmış ve bu noktada önemli sonuçlar çıkarmıştır. Süreyya Raif'e göre; Erzurum'da ilk defa olarak Ticaret Odası 1324 (1908)'te tesis edilmiş, bilahare, I. Dünya Savaşı'ndaki Rus istila üzerine 1336 (1920)'da ikinci defa küşat olunmuştur. 1925 itibarıyla Erzurum Ticaret Odası'nın başında belde eşrafından Güzübüyükzade Sadrettin Bey bulunmakta ve odayı layık olduğu selamet ve mükemmeliyetle idare etmekteydi. Reisle beraber odanın 12 azası vardı. Hatta eski esnaf teşkilatının reisi olan Arif Efendi de bu aza meyanındaydı.²⁷

Süreyya Raif'in verdiği bu son bilgi, yani Dabaklar Şeyhi Arif Efendi'nin aynı zamanda Ticaret Odası meclis üyesi olması meselesi oldukça önemlidir. Çünkü Süreyya Raif'e göre; Erzurum'daki bazı büyük ve münevver esnaf dışında kalan bütün esnaf ve tüccarlar, manen ahiliğe dayalı eski esnaf teşkilatına bağlıydı. Halkın ve esnafın bu eski teşkilat hakkındaki kanaati son derece müspetti. 1925 itibarıyla Ticaret Odası hakkında böyle bir kanaat henüz oluşmamıştı. Erzurum'daki esnafın işlerini Ticaret Odası'ndan ziyade esnaf şeyhleri düzenlemekteydi.²⁸

Süreyya Raif'in belirttiği bu husus, yeni kurulan Cumhuriyet hükümetleri için pek de istenen bir şey değildi. Hükümet, esnaf ve tüccara ait bütün işleri Ticaret Odası vasıtasıyla idare etmek ve yönlendirmek istiyordu.²⁹ Bilindiği üzere 1925'te çıkarılan Ticaret Odası Kanunu ile vilayetlerdeki bütün esnaf ve tüccarların Ticaret Odası'na bağlanması zorunluluğu getirilmişti.³⁰ Fakat

²⁵ BCA, CHPK, 590.01.1446.26.1

²⁶ Beygu, *Erzurum Tarihi*, s. 189-201.

²⁷ Süreyya Raif, “Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...”, s. 18.

²⁸ Süreyya Raif, “Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...”, s. 18.

²⁹ “Ticaret Odalarına Verilen İmtiyazlar Fazla Değil midir?”, *Meslek*, Sene: 1, Sayı: 29, 30 Haziran 1925, s. 1.

³⁰ TBMM Zabıt Ceridesi, II/18, s. 430.



belirtilen tarihte Erzurum'da eski teşkilatının hükmü hala geçerliydi. Nitekim Süreyya Raif başka bir makalesinde konuyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Erzurum Ticaret Odası ahiren tanzim edilen kanun mucibince azim imtiyaza malik oluyor. Buna göre büyük ve küçük bütün esnaf mecburi surette oda azası olacaktır. Halbuki Türkiye'nin eski esnaf teşkilatı Erzurum'da henüz berhayattır. Burada mühim bir mesele çıkıyor: Yeni Ticaret Odası ile eski esnaf teşkilatı arasındaki ruhi ve içtimai muhalefet...”*³¹

İşte yeni rejimin kanunuyla eski esnaf geleneklerini belli bir noktada birleştirme adına Erzurum'da önemli bir adım atılmış ve Dabaklar Şeyhi Arif Efendi Ticaret Odası meclis üyeliğine getirilmişti. Manen eski teşkilata bağlı olan Erzurum esnafının bu şekilde Ticaret Odası'na ısındırılması temin edilmek istenmişti.

Fakat bu tedbirin alınması, esnaf ve halkı yeni teşkilata bağlamak için yeterli değildi. Süreyya Raif'in de belirttiği gibi; esnaf arasında hakiki bir ittifak ve mesleki bir tesanüt vucuda getirmeyi kendisine gaye edinmesi lazım gelen ticaret odası, esnafa karşı hareket ederken, aynı zamanda irşatkar olmalıydı.³²

1920'lerin ortalarında mevcut olan bu durum sonraki yıllarda tersine dönmüş; ahiliğe dayalı eski esnaf teşkilatı tarihe karışırken, Ticaret Odası şehrin ekonomik hayatındaki etkinliğini artırmıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Malzemesi:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade, Şurayı Devlet (İ.ŞD), Dosya No: 47, Gömlek No: 2580

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Cumhuriyet Halk Partisi Kataloğu (CHPK), 590.01.1446.26.1.

Kitaplar:

Beygu, Abdurrahim Şerif (1936), *Erzurum, Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, İstanbul: Bozkur Basımevi.

İbrahim İsmail (2003), *Türkiye'nin Sıhhi-İctimai Coğrafyası, Kırşehir Vilayeti (1925)*, Hazırlayan: Kamil Büyüker, Ankara: Ocak Yayınları.

³¹ Süreyya Raif, “Erzurum'da Mesleki ve İktisadi Teşkilat”, Meslek, Sayı: 37, 25 Mayıs 1925, s. 14.

³² Süreyya Raif, “Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum'da Eski Esnaf Teşkilatı...”, s. 18.



İnan, Abdulkadir (1930), Türk Halk Bilgisine Ait Maddeler: *Birinci İlmî Seyahata Dair Rapor*, İstanbul: İktisat Matbaası.

İnan, Abdulkadir (1968), *Makaleler ve İncelemeler*, I, Ankara: TTK. Yay.

Konukçu, Enver (1992), *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*, Ankara: Yükseköğretim Kurulu Matbaası.

Muallim Cevdet (2008), *İslam Fütüvveti ve Türk Ahiliği, İbn-i Battuta'ya Zeyl*, Çev: Cezair Yazar, İstanbul: İşaret Yay.

Tanpınar, Ahmet (1997), *Beş Şehir*, İstanbul: MEB Yay.

TBMM Zabıt Ceridesi (1976), Dönem: II, Cilt: 5, Ankara: TBMM Matbaası.

TBMM Zabıt Ceridesi (1976), Dönem: II, Cilt: 18, Ankara: TBMM Matbaası.

Türkiye Salnamesi, 1927 (1928), İstanbul.

Makaleler:

Davut Zeki (1938), “Bursa’da Esnaf Cemiyetleri Loncalar”, *Halk Bilgisi Haberleri*, S. 77.

“Eski Türkiye’de İş Teşkilatı” (1925), *Meslek Gazetesi*, S. 23.

Mustafa Cavit (1929), “Muğla’da Dabağ Esnafı Teşkilatı”, *Halk Bilgisi Haberleri*, S. 2.

Süreyya Raif (1925), “Erzurum’da Mesleki ve İktisadi Teşkilat”, *Meslek Gazetesi*, S. 37.

Süreyya Raif (1925), “Eski ve Yeni Teşkilat: Erzurum’da Eski Esnaf Teşkilatı, Yeni Teşkilat, Ticaret Odası ile Arasındaki Münasebat”, *Meslek Gazetesi*, S. 38.

“Ticaret Odalarına Verilen İmtiyazlar Fazla Değil midir?” (1925), *Meslek Gazetesi*, S. 29.

Tuğral, Hasan Fehmi (1928), “Ahilere Ait Halktaki Bilgiler”, *Halk Bilgisi Mecmuası*, S.1.

Türk Çocuğu Mecmuası (1926), Sene: 1, Numara: 3.

ORTA ÇAĞLARDA GENCE ŞEHRİNDE AHİLİK

AKHISM IN MEDIEVAL GANJA



Hülya MEMMEDLİ

Baku Devlet Universitesi
Sosyal İlimler ve Politoloji Bölümü
hulyamemmedli@box.az



ÖZET

Azerbaycanın en eski medeniyet merkezlerinden biri olan Gence şehrinde sanatkarlığın demek olan ki, tüm sahaları ile birge ahilik de inkishaf etmiştir. Tokuculuk, halıcılık zergerlik, misgerlik, boyakçılık, dulusculuk ve diğer sahalarında faaliyet gösteren sanatkarlar sosyal tabaka gibi formalaşmıştır. Eski Gence arazisindeki Comert Kasap turbesinin ahi teşkilatlarından birine ait olduğu, Nizami Gencevinin de ahi teşkilatının üyesi olduğu bazı kaynaklarda gösterilir. Hacı Zeynalabdin Shirvaniye göre, “Genceden bir çok marifet sahibi çıkmıştır. Onlardan biri de Sheyh Ahi Farruh Zencaninin muridi, “Hemse” sahibi olan Sheyh Nizamidir”. Doğrudan da ahilikle bağlı makamlara Nizami Gencevinin kendi eserlerinde de rast gelinir.

Tarihe “Gence isyanı” gibi dahil olan isyan 1231 yılında Bender adlı ahi duluscunun başcılığı ile başladı, daha sonra adı insanlar da onlara katıldılar. İsyancılar Harezmşah Celal ad-dine karşı savaş hırdılar. Onlar Harezmşahın karargahını yıktılar, şehri ele geçirdiler ve zenginlerin emlakını yoksullar arasında payladılar.

Anahtar Sözcükler: Gence, Nizami Gencevi, Gence isyanı, sanatkarlık

ABSTRACT

Akhism was highly developed as result of improvement of almost all kinds of art in Ganja that was one of the oldest cultural centers of Azerbaijan. The skilled workmen who worked in weaving, manufacture of carpets, painting and other fields were formed as a social stratum. According to some sources Nizami was a member of an akhism organization and Jomard Gassab tomb also belonged to one of the akhism organizations. Hafı Zeynalabdin Shirvani wrote: “There are a lot of outstanding people from Ganja. One of them is Sheykh Nizami who was Sheykh Akhi Farrukh Zenjani’s murid and owner of the “Khamsah””. We can see some issues connected with akhism in Nizami’s works. In 1231 common people rose in revolt under Bandar’s leadership in Ganja. Bandar was akhi and the rebels fought against Kharazmshah Jalal ad-din. They destroyed Kharazmshah’s headquarter, controlled the city and assigned a share the property of the rich among the poor.

Keywords: Akhism, Azerbaijan, Ganja, Nizami, skilled workman



XII yüzyılda Azerbaycanda mevcut olan iri sanatkarlık ve ticaret merkezlerinden biri de Gence şehri idi. Gence şehri Azerbaycan topraklarında yaranmış devletlerden bazılarının baş kenti olmuş, “Arran şehirlerinin anası” adını almıştı.

Orta yüzyıllarda Gencede büyük bir sanatkar tabakası formalaşmıştı. Araştırmalar sonucunda orta çağlarda Gencede sık-sık görülen isyanlarda şehir sanatkarlarının ve fakirlerinin yer aldığı, aynı zamanda şehirde ahiliyin mevcut olduğu ortaya çıkmıştır. Tarihde “Gence isyanı” adıyla kalan usta Bender isyanı, Comert Kasap (Comərd Qəssab) türbesi, dahi Azerbaycan şairi Nizami Gencevinin ahi olması ile bağlı bilgiler bu şehirde ahiliyin varlığından ve izlerinin bu gün de yaşadığından haber veriyor.

Comert Kasap türbesi Gencenin tarihi abidelerinden biridir. Türbe hakkında İ.M.Caferzade yazıyor: “Rivayete göre, bu türbe dördüncü halife Ali ibn Abu Talib (656-661) zamanında yaşayan Comert Kasap’ın kabri üzerinde kurulmuştur”. Bu türbenin ahiliye ait olup-olmaması merak yaratıyor. İbn Battutaya göre, ahiler adalet uğrunda mücadele ediyorlardı. Comert Kasap kendisinin kanun taraftarı olması ve dürüstlüğü ile seçilmiştir. Şehir insanlarının başka dinlere inandıkları bir devirde o, gizlice olarak İslamı kabul etmişti. Bildirdiyimiz gibi, VII-VIII yüzyıllarda dikildiği tahmin edilen türbe Gence çayının sağ sahilinde, eski Gence duvarlarının 1 kilometreliyinde yerleşiyor ve bu gün Gence şehrinde siyahıya alınmış 504 tarihi abideden birisidir. Comert Kasap türbesi devlet tarafından korunan 288 abide arasında yer alıyor ki, bu da onun öneminden haber veriyor. Türbe XX yüzyılın 70-ci yıllarında dağıtılmış, 2004 yılında ilkin görkemine tam uygun olarak yeniden inşa edilmiştir.

Bu gün Azerbaycanın Guba rayonunda da “Comert” adlı kutsal yer var. Batı Azerbaycanın Zengezur mahalındaki Comertli köyünün adı da tesadüf olmaya bilir. Alevilikde de cem ayini zamanı hayvanı kesene “Kasabı Comert” denilir.

Gencenin kahramanlık tarihine duluscu Benderin şehri ele geçirmiş Harezmsah Celaleddine karşı 1231 yılında başcılık etdiği isyan büyük harflerle yazıldı. Bender kendisi gibi genç sanatkarları başına toplayarak Celaleddinin karargahını dağıtdı, yüz yıllık sultan tahtını mahv etdi, yerli varlıları bir kaç ay vergileri ödemeye mecbur etdi. Lakin tecrübesizlik kendisini gösterdi. Etrafdaki bağlara toplanan düşman süvarilerini kovmak amacıyla kale duvarlarından kenara çıkıp tecrübeli orduyla açık savaşa katılan yiğitler mağlub oldular. Benderin kendisi de dahil olmak üzere 30 tarafdarı idam edildi.

Orta çağlarda Gencede sanatkarlık geliyor, ahilik yayılıyor, axi şeyhlerinin sayı süratle artıyordu. Onların arasında Azerbaycan şairi Nizami Gencevi de vardı. Nizami 1141 yılında Gencede doğdu. Bertels onun ailesinin feodal



aristokrat ailesi değil, şehir sanatkarlarına daha yakın olduğunu yazıyor [6, s. 27]. Y.Krımiski Devletşahın (XV yüzyıl) “Tezkiret eş-şüera” (1487) eserinde kısa da olsa, Nizaminin ahilere bağlılığı meselesinden bahs ediyor ve Batı Avrupa araştırmacılarından hiç birisinin bu çok mühim faktöre, yani şairin sosyal düşünce tarzını anlamaya yardım eden bir meseleye dikkat yetirmemelerine teessüf ediyor [9, s. 21-22]. Ahiliyi seçen Nizaminin şeyhinin adı da Ahi Faruk Zencani idi. Gençlik yıllarında belki de aktif faaliyet gösteren şair 40 yaşına erdiğinde, şeyh mertebesine kadar yükselmiş, tecrübe ve marifet sahibi olmuşdu. Beş büyük poema muallifi olan Nizami Gencevi’nin ahi düşünceleri hemen-hemen tüm poemalarında görülüyor. O, hareketsizliye, pasifliye karşı çıkıyor ve “Leyli ve Mecnun” poemasının girişinde “Saqiname”de buz gibi donmuş, ölü gibi hareketsiz olmayı kabul etmiyor. Haksızlıkla barışmayı zayıflık alameti hesab eden Nizami boynunu boyunduruk altına koyanları tankid ediyordu.

Nizami Gencevinin en güzel eserlerinden biri olan “Hosrov ve Şirin” poeması önceler Firdovsi tarafından kaleme alınmış olsa da, onun eserinde Ferhat sureti yoktur. Mahir bir sanatkar olan Ferhatı Nizaminin kendi poemasına dahil etmesi, fikrimizce, tesadüfi değil. Ahilerin tüm özelliklerini kendinde birleştiren Ferhat şahlarla aynı seviyyede duruyor, deyanet ve layakati ile seçiliyor. Sanatkar hem de kururludur. Şirinin ona verdiği kıymetli küpeleri onun ayaklarına atıyor.

Aslında Nizaminin “Hosrov ve Şirin” poemasında Ferhatla bağlı epizodlar olmasa bile, poema hiç bir şey yitirmiyor, ama olması ile çok şey kazanıyor. İlk bakıştan Ferhat hadiselerle kenardan katılıyor, Hosrovla Şirinin sevgisine hiç bir tesir göstermiyor. Yine de Şirin Hosrovu seviyor, yine de Hosrov Şirine kavuşmak arzusundadır. Ferhat bu sevgi macerasının içerisine nasıl girmişdise, öylece de ölümüyle terk etti, hiç bir şey değişmedi. Lakin Ferhat sureti vasıtasıyla şair Nizami çok önemli mesajlar vere bildi.

Nizami ahi kardeşliyinin üzü ve hatta, bir santkar gibi Ferhatı poemaya dahil etmekle ahi kardeşliyinin ne kadar yüksek sanata, ahlaka sahip olduğunu, ne kadar kururlu, sevgiden başka hiç bir şeye baş eğmediklerini göstere bildi. Ferhat’ın ölümüyle şair bir sanatkarın hatta kadın hükümdara bile kul, köle olmasını istemediğini gösteriyor, aksi takdirde akibetinin Ferhat’ınki gibi olacağını gösteriyor.

Feodal alakalarına, dini-siyasi meselelere münasebeti bakımından esasen şehir ahalisinin demokratik düşüncelerini ifade eden ahi teşkilatı aynı zamanda edebiyatın inkişafında da özel rola sahiptir. Şehir sanatkarlarının, fakirlerinin, tacirlerinin çıkarlarını düşünen söz ustaları saraylarda yaşamaktan çekiniyor, daha çok halkın içerisinde olmayı tercih ediyordular. XII yüzyıl şeraitinde şehir sanatkarlarının talep ve arzularını ifade eden Nizami Gencevi’nin ahi teşkilatı ile alakası meselesi de buradan doğuyordu.



Neden Nizami devrinin Ebül-Üla Gencevi, Feleki Şirvani, Mücireddin Beylekani ve başka şairleri gibi Şirvanşahların, Eldegizlerin saraylarında yaşamadı? Halkı itaete çağırın, hakim feodal ve saray eyanlarının eliaçıklığından, kudretinden bahs eden saray şairlerinden farklı olarak Nizami halkı hakk-adaletin mevcutluğuna ve onların da bu nimetden tatmaya hakları olduğuna inandırmaya çalışıyor, emeyi vasf ediyor, sanatı göklere yükseltiyordu.

XV yüzyılda meşhur tezkireci Devletşah Samarkandi de “Tezkire-eş-şüera” eserinde ilk defa olarak Nizaminin tercüme-yi-halını yazmış ve onun keramet sahibi olmasından, şifaverici yeteneğinden bahs etmiştir. Y.N.Marr onu “hekim Nizami” diye anıyor. Lakin sovyet devri edebiyatında Nizaminin “mucize-keramet” sahibi olan bir şeyh gibi kaleme alındığı kaynaklar uydurma hesab olunmuştur. Burada Nizami hakkında gezen efsanelerde onun mucize göstermek kabiliyyetine malik bir sufi şeyhi gibi, bir zahid ve evliya gibi tesvir olunması da uydurma hesab ediliyor.

Bazı sovyet muallifleri Nizaminin ilk poeması olan “Sirler hazinesi”ni tasavvuf traktatı gibi kaleme vermeğe çalışan Doğu ve Batı alimlerinin fikirlerini “yanlış” adlandırarak tankid ediyordu ki, bu da o devrin ateizm siyaseti ile bağlı idi. Lakin onlar haklı olarak Nizaminin bir çok sufi dervişler gibi terki-dünya olmadığını öne çekiyorlardı. Araştırmalardan ahilerin diğer sufi tarikatlarından farklı olarak terkidünya olmadıklarını, bu dünyanın nimetlerinden istifade ederek başkaları ile de paylaştıklarını görüyoruz.

Nizami kendi eserlerinde bilavasita ahilerden geniş sohbet açmasa bile, onun tüm yaratıcılığı ahi ideyalarından yoğrulmuştu. Gence şehrinde bir çok halkların nümayendeleri ve onların da arasında mahir ustalar, sanatkarlar vardı. Demek ki, ahi kardeşliklerinde onların da yeri yok değildi. Nizaminin eserlerindeki beynelmilecilik ruhu da buradan geliyordu.

Nizami Firdovsiden farklı olarak Bahram Gurla bağlı makamlara ahiyane yanaşarak cemiyet, insanlık ve adalet hakkında felsefi görüşlerini ortaya koymuştur.

Nizaminin “İsgendername” poemasında İsgender Kuzey seferinden dönerken bir şehre geliyor. Burada ona diyorlar ki:

*Bizde beraberdir hamının varı,
Beraber böleriz бүтүн malları.
Bizde artık değil heç kesden heç kes,
Bizde ağlayana heç kimse gülmez ...*

Burada biz ahilerin birlik ve beraberlik idealini görüyoruz.

Tabi ki, ister Nizami Gencevinin, isterse de o devr Gencesinde yaşamış, yaratmış diğer şairlerin eserlerinin ciddi analizi mevzu ile bağlı daha çok bilgi



vere bilir. Lakin getirdiğimiz fakt ve misallerden de göründüyü gibi, orta çağlarda Gence yalnızca sanatkarlık merkezi değil, aynı zamanda ahiliyin geniş yayıldığı bir şehir gibi tanınıyordu. Bunu günümüzde bile hem şairlerin yaratıcılığı, hem şehrin mimarlık abideleri sırasında kendisine yer alan Comert Kasap tübesi, hem de Azərbaycan tarihinde şanlı sayfalardan biri olan duluscu Bender isyanı bir daha isbat ediyor.

KAYNAKLAR

Aliyeva Ş. *Menim anam.* – Bakı, “Gənclik”, 2002, 160 s.

Azərbaycan edebiyatı tarixi. – Bakı, 1960.

Bertels E. Velikiy, *azərbaydjanskiy poet Nizami.* – Bakı, 1940, 146s.

Djafarzade İ.M., *İstoriko-arxeoloqişeskiy oçerk staroy Qyandji.* – Bakı, 1949.

İsayev A. *Gence ve genceliler.* – Bakı, 1991.

Krımiski A.E., *Nizami i ego sovremenniki.* – Bakı, 1981.

Qeydarov M.X., *Remeslennoe proizvodstvo v qorodax Azerbaydjana v XVII v.* – Bakı, 1967.

Nemetova M.S. *Şirvanın XIV-XVI asrlar tarixinin öğrenilmesine dair.* – Bakı, 1959, (s. 116).

Seyidov M. “Ahi-kardeşlik icması hakkında bazı kayıtlar” - *Azərbaycan SSR EA haberleri (edebiyat, dil ve incesenet seriyası)*, 1967, №1.

NİZAMİ'NİN AHİLİK BAĞLAMINDA TOPLUMSAL GÖRÜŞLERİ VE İMAJLARI

THE SOCIAL MEETINGS AND MOTIVES
OF THE NIZAMI IN AKHISM CONTEXT



Dr. Elmira MEMMEDOVA

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Doğubilimcilik Enstitüsü
Türk Filolojisi Bölümü
elmiram@rambler.ru



ÖZET

Yayıldığı coğrafyaya Irak, Mısır, İran, Suriye, Anadolu vs. ile beraber Azerbaycan'ın da dahil olduğu Ahilik ve onunla ilgili görüşler birtakım Azerbaycan sairlerinin (Hakani Şirvani, Mehseti Gencevi vs.) eserlerinde derin etki bırakmıştır. XII. yy'ın ünlü Azerbaycan sairlerinden kudretli mütefekkir Nizami Gencevi'nin de bir süre Ahilik teşkilatına mensubiyeti, Ahi Abul Farac Zencani'nin müritlerinden olması konusunda mülahazalar mevcuttur. Orta çağ kaynaklarından Devletşah Semerkandi, Muhammed Dara Şukuh ve diğerlerinin altını çizdiği bu malumattan hareketle XX. yy'ın araştırmacıları düşünürün eserlerindeki Ahilik görüşleriyle eşleşen çeşitli argümanları da inceleyerek söz konusu etmişlerdir. Kimi araştırmacılar Ahi Zencani'nin adına işaretleri şairin kendi eserlerinde aramış, kimi araştırmacılar onun "Hamse"sinde, özellikle de "Leyla ile Mecnun", "İskendername" gibi eserlerinde Ahilikle uyum içinde olan noktalardan söz etmişlerdir. Şimdiye dek dünyaca şöhretli Azerbaycan şairi Nizami ve Ahilik konusu dağınık ve perakende şekilde araştırıldığından bu konunun sistemli incelenmesine gerek vardır.

Anahtar Sözcükler: Nizami Gencevi, Azerbaycan, Ahilik, XII. Yüzyıl

ABSTRACT

To the spreading geography besides with Iraq, Egypt, Iran, Syria, Anadolu etc. including Azerbaijan, the Ahilik and its meetings are deeply influenced on Works of Azeri poets (Khagani Ganjavi, Mahsati Ganjavi). From this point of view, one of the outstanding Azerbaijan poets Nizami Ganjavi's followers from Akhi Abul Faraj Zanjani, the considerations are existed for one period on relation to Ahilik organization. Contrary to the information from middle century sources of Dovlatshah Samargandi, Mohammed Dara Shukuh and others, the XX century investigators are investigated different facts on corresponded with the Ahilik meetings. That the parallels are being striking with the meetings of Anadolu akhis' and his such meetings are contrary to traditional "risk" conception. The term ("feta" and "ayyar") of "civanmert" appeared in Nizami's works, for Bertels, could be explained from the position of Ahilik too. On the description of equal countries decrypted in Nizami's "Isgandarnama" in the works of Azeri investigators, the parallels exist with Ahilik organization too. As of investigating uncoordinated and scattered form, till nowadays the



world famous Azerbaijan poet Nizami and the topic of Aithilik needs to be investigated systematically.

Keywords: Nizami Ganjavi, Akhism, Azerbaijan, XI. Century

1. Nizami Gencevi'nin Ahilikle Bağlantısı Konusuna Dair Kaynak ve İncelemeler ¹

Dünyaca ünlü şair ve düşünür Nizami Gencevi (XII. yy.) üzerine yapılan çalışmaların çapı ve sayısı büyüktür. Bu incelemelerde onun yaşamından, muhtinden söz edilirken çoğu zaman Ahilikle bağlantısı konusu üzerinde de durulmuştur. Bu özelliği Azerbaycanlı, İranlı, Rusyalı, Türkiyeli araştırmacıların eserlerinde gözlemlemekteyiz. Bu konuda genel olarak son iki yüzyılda yapılan incelemelerin dayandığı esas kaynak "Tezkire-i Devletşah" tır. Tezkirede geçen "Şeyh Nizami, Ahi Ferece-i Zençani (Tanrı, onun aziz sırrını takdis etsin)'nin müridlerinden idi" (Devletşah, 1990: 213) cümlesi araştırmacılarca tartışmalara yol açmış, kimi bilginler adı geçen zatın onun doğrudan doğruya müşidi olduğunu, kimileriye yaşam tarihleri uygun düşmediği için sadece onu kendisine hayali şartlı olarak müşid olarak kabullendiğini söylemişlerdir. Nazir Akalın (1998: 73-74) "Nizami-yi Gencevi'nin Hayatı, Edebi Şahsiyeti ve Eserleri" başlıklı bildirisinin "Müşidi" adlı kesiminde bazı tezkirelerden ve Wilhelm Bacher, Ahmed Ateş gibi araştırmacıların yazdıklarından hareketle Şeyh Ahi Ferece-i Zencani'nin onun müşidi olması varsayımını kuşku altına alıyor: "Devletşah, Lütfali Azer, Muhammed Kudretullah Gupamevi ve Rıza Kulihan Hidayet gibi tezkire yazarları ile edebiyat tarihçisi Şibli Nu'mani şairin, sülûk aleminde, meşayihin meşhurlarından Şeyh Ehi Ferece-i Zencani'nin iradesine teslim olduğunu kaydederler. Ahmed Ateş, bu şeyhin Heft İklim'de Zencan'dan dışarıya çıkmamış görüldüğünü ve ölümünün 557/1181-1182 olduğunu, yine Gence'den çıkmamış olan Nizami'nin de onunla görüşüp müridi olmasının hem zaman, hem de mekan bakımından imkansız olduğunu söyler. Ancak Ateş'in naklettiği bu tarih, Nizami'nin adı geçen Şeyh'in müridi olması tezini ortadan kaldırmaya yeterli bir delil değildir." Akalın, şairin genel kabul gören doğum tarihiyle (1135-1145) şeyhin yaşam tarihinde zaman tutarsızlığı olmadığını kaydediyor. Ama Tarih-i Güzide'de adı geçen şeyhin ölüm tarihinin 457/1064 olduğunu ve böylesi durumda Nizami Gencevi'nin Ahi şeyhine müritlik edemeyeceği gerçeğinin ortada olduğunu yazmaktadır.

Tartışma konusuna Rusyalı araştırmacılar da değinmişlerdir. Bu açıdan Krımskiy ve Bertels'in araştırmalarında kayda değer hususlar vardır.

¹ Bildirinin hazırlanmasında gereken kaynakları bulmama yardımcı olan ve gerekli tavsiyelerde bulunan Doç. Dr. Seadet Şihyeva'ya sonsuz şükranlarımı arz ediyorum.



A.E.Krımiskiy, onun Ahi Evren'in müridi olması ve diğer büyük sufiler gibi hayattan yüz gönderip halvete çekildiğini ifade etmektedir. O, "Nizami ve Onun Çağdaşları" isimli çalışmasında dahi şairin müritlerine ve Ahilikle bağlantısına değinirken Avrupaî eleştirmenlerce yapılan çalışmalardan bahsetmekle birlikte, onlardan bazılarının yanlışlarına da dikkat çekiyor. Bu açıdan Bacher ve Browne gibi ünlü doğubilimcilerin "mürid" ve "ahi" kelimeleri yanlış okumaları veya yorumlamaları sonucunda Batı Doğubilimciliğine Nizami'yle bağlı yanlış bilgilerin yansıdığını kaydetmektedir. Sprenger'in bu bağlantıda daha doğru bilgiler sunduğunu, yani Nizami'nin özgeçmişine değinirken Ahi Farruh² Zencani'nin müridi olduğunu kaydetmesini vurgulayan Krımiskiy, Hammer'den bu konuda bilgileri aktaran Browne'ni her kese iyice belli olan "mürid" kelimesinin anlamını bilmemekte ve birincini Devletşah'tan aktarılan yorumu tahrif etmekle suçluyor. O Baher'in mürit kelimesinin anlamını bilmemesine hayretini dile getirerek, Baher'in, Hammerin doğru yorumunu yanlış anlamasına dikkatı çekiyor. Oysa Hammer bu ifadenin tasavvufi ilişkisini belirtmişti (Krımiskiy, 1981: 55) Rusyalı bilim adamının Brown'e ikinci eleştirisi "ahi" terimini bilmemesi ve "ahu" şeklinde değiştirmesidir. "... şu da ilginçtir ki, XIV. yüzyılda yaşamış İbn Batuta'nın ahilerden geniş bahsettiği "Seyahatname"si çoktan Fransızca'ya çevrilmiş (1853-1859) ve birkaç nüshaları yayınlanmış, Batılı alimlerin istifadesine verilmiş olduğu halde, Browne gibi görgülü İngiliz alimi "ahi" (kardeşler birliğinin üyesi) kelimesini anlamamış ve Nizami'nin müşşidi "Ahi Farruh"un ismini kendisinin anlayacağı şekilde, yani "Ahu Farruh" olarak değiştirmiştir". (Krımiskiy, 1981: 69-70) Bu gibi yanlışlıklar sonradan Batı Doğubilimciliğinde de kendine yer edinmiş ve "İslam Ansiklopedisi"nde Nizami'yle bağlı bölüme de yansımıştır.

Ünlü Rus Doğubilimcisi Bertels de şairin özgeçmişine, çevresine değinirken onun ahilikle bağlantısı konusundan da bahsetmiştir. Onun kanısınca Nizami hiçbir tarikata üye olmamıştır, veya olmuşsa da, mümin dervişler bunu yazmaya korkmuşlardır: "Abdurrahman Cami'nin 883 (1478/79) yılında tamamladığı "Nafahat al üns" isimli şeyhlere dair tezkiresinde Nizami'nin hayatıyla ilgili genel olarak onun dini inancı hariç hiçbir kesin bilgiye rastlamıyoruz." Bertels'e göre, sonraki tezkirelerde de kapsamlı bilgiler yoktur. O, Muhammed Daraşukuh'un 1639 yılında tamamladığı "Safinat al-auliya" isimli meşhur tezkiresinden şu bilgileri sunuyor: "Hazret Şeyh Nizami Gencevi... Doğum yeri Gence'dir. Batini ve zahiri ilimler ona iyice belliydi. O, Ahi Farruh Reyhan'ının müridlerindendi..." (Bertels, 1962: 90)

Azerbaycanlı araştırmacı M.H.Heyderov "XIII-XIV. yüzyıllarda Azerbaycan'ın şehirlerinde sosyo-ekonomik ilişkiler ve esnaf teşkilatları" isimli kitabında (Rusça) Gence şehrinde Ahi teşkilatı ve esnaf birlikleri konusuna değinirken Niza-

² Bu şahsın adını kimileri Ferec, kimileri de Farruh şeklinde okumuşlardır.



mi'den de bahsederek onun ahi olması üzerinde dayanır. Bu şehirde ahilerin olmasına dair dosdoğru bilgilerin olmamasından yakınan araştırmacı, onların dünya görüşünün, hoşgörüsünün, hümanizminin, adalet için gayretlerinin büyük şair Nizami'nin eserlerine yansıdığını kaydeder.

Nizami'nin bu birliğin üyesi olması konusunda net bilgi olmasa da, onun çağdaşları ve yakın münasebette bulunduğu ve haklarında sempatiyle söz açtığı Mehseti Gencevi ve Hakani Şirvani'nin ahilikle bağlantısı üzerine de mülahazalar mevcuttur. Bu bakımdan Refael Hüseyinov'un "Mehseti Gencevi-Özü, Sözü, İzi" adlı kitabında Gence sanatkarları ve onları vafeden XII. yüzyıl şairlerinin eserleri, şehraşubları, Mehseti, Hakani, Nizami ve diğerlerinin Ahilik teşkilatıyla bağlantıları hususunda kayda değer bilgiler vardır: "Bir sıra örtüşmeler ve olgular şehraşublar ve ahiler arasındaki bağlantı varsayımını ortaya koyuyor. Bu şiir türü ve Orta Çağda şehir yaşamında önemli rol oynamış ahilerin ilişkileri ışığında ahileri vafeden ilk şairlerden biri gibi Mehseti'yi görürüz... Görüldüğü üzere ahiliğin merkezinde gençler duruyorlar ve Ahi münasebetleri de işte bu gençlerin etrafında oluşuyordu. Bu bakımdan Mehseti şehraşublarının kesinlikle genç sanatkarlara adanması doğaldır". (Hüseyinov, 2005: 132-135) Bu bağlamda Mehseti'nin rubailerinde Kasap adlı bir gencin sık sık vasf edilmesini ve bu ismin Gence'de ahilikle bağlantısı olan Comart Kasabı çağrıştırdığını, aynı zamanda Gence'de Herabat adlı yerin betiminin (bu yer ahilerin meskeni addedilir) ve burada civanmert olmayanların dışlandığının altını çizen R.Hüseyinov'un araştırmasının bildiri konumuzla ilgili önemli noktalara götürdüğünü söyleyebiliriz. Hüseyinov'a göre, Hakani Şirvani'nin bir esnaf ailesinde doğması, sonradan eserlerini onlara ilgili konulara yer vermesi onun da ahilerle bağlantısı tezini ortaya koyuyor.

Nizami'nin eserlerinde de birtakım esnaf, sanat adamlarının (ekmekçi, tuğlacı, demirci, dokucu, boyacı, hakkâk, duluscu, sapeğiren vs.) geçtiğini vurgulayan R.Hüseyinov şu kanıta varır: "Nizami eserlerinde de ahi dünya görüşüyle örtüşen hususlar az değildir. Bu meseleye dikkat etmiş Y.E.Bertels yazıyordu: kesin olarak Nizami'nin onların (ahilerin-R.H.) teşkilatına dahil olduğunu biz elbette söylemeyiz. Ahilerle ilişkide bulunmasınysa kesin olarak söylemek mümkündür". (Hüseyinov, 2005: 119)

Nizami üzerine kitap yazanlardan biri olan Mehmet Emin Resulzade hem onun tezkirelerde adı geçen müridlerinin Ahi olmalarından, hem de kendi eserlerinden hareketle bu teşkilata üye olabileceği varsayımını kabullenir: "NİZAMİ GENCEVİ AHİ MİDİR ? Bu zamana kadar yapılan çalışmalar, Nizami'nin hocaları olarak Ehu Ferruh ve Ehi Ferec zatların isimleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu kimseler hakkında detaylı bir bilgi maalesef yoktur. Ancak Nizami'nin hocaları olarak zikredilen bu kimselerin isimlerindeki Ehu veyahut Ehi



eklerinden anlam çıkaran bazı araştırmacılar, şairin hocalarının ahilik tarikatına mensup kimseler olma ihtimalinin çok yüksek olduğunu ifade etmişlerdir. O halde şöyle bir yöntem takip etmek mantıklı olacaktır. İlk yapılması gereken, Ahilik tarikatına mensup kimselerin ne gibi bir düşünce sistemini temsil ettiklerini incelemektir. Bu, Nizami Gencevi'nin Ahilik Tarikatı ile olan bağlantısı hakkında da bir kanaat edinmemize yardımcı olacaktır” (<http://www.islamisite.com/content/nizami-gencevi-12.09.08>)

Dr. Mehmet Rıhtım'sa Nizami'nin ahi olması konusunda kesin bilgiler sunuyor: “Ahilik, XI-XII. yüzyıllarda Azerbaycan'da mevcut olmuştur. Ehi Ebulfereh Zencani (ö. 1062-1065), onun müridi Azerbaycanlı büyük sufi şair Nizami Gencevi, Sadeddin Ebülğasım Tebrizi (ö. 1181) ile Halvetilik tarikatının şeyhlerinden Ehi Mehmed, Ehi Yusif, Şeyh İzzeddin, Şeyh Sedreddin bu teşkilata bağlı sufilerdir. Bu meşhur sufiler kurdukları imalathane ve ticaret faaliyetleri ile kendi ihtiyaçlarını ve müridlerinin harçlarını ödemekle birlikte, istehsalatları ile cemiyete faydalı olmuşlardır”. (www.Exi-Mehmet_rihtim.htm)

Bazı araştırmacılar şairin kendi şiirlerinden hareketle onun ahi olması konusunda fikir yürütmüşlerdir. İleride bu konuya ayrıntılı temas edeceğiz.

2. Nizami Gencevi'nin Edebî Eserlerinde Ahilikle Örtüşen Makamlar

Gerek XII. yy. Gence şehrinin sosyal yapısı ve toplumsal durumu, esnaf birliklerinin o dönemde gelişimi, gerek birtakım temel kaynaklar, gerekse de Nizami'nin kendi eserlerinde yankısını bulan görüşler onun Ahilikle ilişkisi kanaatine yönlendirir.

Doğal olarak, şairin mensup olduğu çevrenin onun edebî eserlerinde yankı bulacağı mutaktır. Bu açıdan Nizami Gencevi'nin de ahi olması varsayımı, onların çevresinde yaşaması gibi etkenler şairin edebî ve düşünce sisteminde bu teşkilatın özellikle de toplumsal konulara ilişkin sorunlarda yansımaya neden olmuştur. Yukarıda değindiğimiz gibi, Mehseti Gencevi ve Hakani Şirvani gibi Ahilikle bağlantısı kuvvetle muhtemel olan çağdaşlarının çevresinde yaşaması, onun da bu teşkilatla sıkı bağlılığının kanıtı olabilir.

Bilindiği üzere Nizami'nin “Hamse”sine dahil olan eserlerin hepsinde, özellikle de “Mahzenü'l-Esrar”, “Heft Peyker” ve “İskendername”de toplumsal konular, hükümdara vaaz ve nasihatler, toplumun ve bireyin genel mutluluğa ve rahatlığa kavuşabilmesi açısından öğütler büyük ölçüde yer almaktadır. İşte bu öğütlerde çoğu zaman ahilik prensip ve kuramlarının nasıl yansıdığını görebiliriz.

Nizami'nin “Hamse”sindeki birinci büyük eser olan “Mahzenü'l-Esrar”daki makale ve hikayelerde toplumsal düzen, halk ve hükümdar ilişkisi, adalet, fazilet, kendi helal zahmetiyle yaşama vb. gibi cemiyeti içten ilgilendiren sorunlar



ele alınmıştır. Hatta bildiri konumuz bakımından dikkate değer bir hususa da bu eserde rastlıyoruz. Şair “ahi” diye birisine müracaatla nefesine hakim olmasını, ekmek için başkalarına el açmamasını, kendi rızkını kendisinin kazanmasını tavsiye ediyor:

*Ey ehi, nefsi itdir, onu çek dara,
Ruzi için açma el alçaqlara,
Dadma pahl rizqini, ye torpağı
Torpaq olub, olma rezil tapdağı.
Qoy eline, qelbine batsın tikan
İşle, çalış, durma bekar birce an.* (alıntı: Seferli, Yusifov, 1982: 96)

Bilindiği üzere helal ve haram meselesi toplumda birçoğu sorunların oluşmasına veya karşısının alınmasına neden olabilir ve bu bağlamda bir esnaf teşkilatı olan ahilikte birleşenler mutlaka bir meslek sahibi olmalı, geçimini alın teriyle kazanmalıydılar. Hatta, “geçimini temin edecek bir meslek veya san’atı olmayanlar, ahi olamazlardı”. (Çalışkan, İkiz, 1993: 24)

Nizami Gencevi de “Mahzenü’l-Esrar”dan sunduğumuz mısralarda ve özellikle de bu eserindeki “Tuğlacı ihtiyarın bir gençle hikayeti” ve “Süleyman ve ihtiyar çiftçi” gibi didaktik hikayelerinde ahiliğin bu düsturundan hareketle öğütlerde bulunmuştur. Süleyman padişah olsa da, diğerlerinin kazancıyla geçimini sağladığı için şairin ve susuz sahralarda ektiği toprağı alın teriyle sulayan çiftçinin nazarında değersizdir ve her ikisi tarafından eleştiriyor:

*Küreyimin teridir – benim suyum, selim de,
Bu demir dırnağımdır hış evezi belim de.
Şah deyilem, memleket derdi çekib yıhılım,
Ömrü boyu şadam ki, vardır benim, tahılım.* (Gencevi, 1981: 82)

“Müşevveş Durumlar Karşısında İnsanın Güçsüzlüğü ve Aczinden” başlıklı beşinci makalede de yine ahiye müracaatla helal zahmetle geçinmenin fazileti söz konusudur:

*Quduz nefsi yaraşmaz, ey chi – qardaş, sene,
Haram süfre başında haramdı bardaş sene.* (Gencevi, 1981: 88)

Bilindiği üzere, “Ahilik, başkalarının esiri olmamak için doğruluğu, aç kalmamak için sanat öğrenmeyi, başkalarından üstün yaşamak için, faziletli olmayı, her işte aklını kullanmayı, başarılı olabilmek için bilgi sahibi olmayı, iyiliği daima iyilikle karşılamayı, eğer huzurunu kaybetmişse sabır ve bilgi hasletlerini kullanarak çalışmayı, Allah’ı ve insanları sevmeyi teşvik eden, tuzu ekmeği bol, sofrası açık, iyi insanların cemiyetidir”. (<http://www.ozcanbortepe.com/ahi-evran-ve-ahilik.htm>-09.10.2008)



İşte tuğlacı ihtiyar ve gencin hikayesinde de başlıca mesele aç kalmamak için sanat öğrenmek ve bu doğrultuda gençlere öğütte bulunmaktır. Yani geçimini tuğla kesmekle sağlayan ihtiyara genç bir adamın alay etmesi ve sonuçta ihtiyarın diliyle helal zahmetin tebliğ edilmesidir:

*Qocalar kerpiç keser, halallıqla yaşayar,
Köleler, esir qullar ağır yükler daşıyar.
Qarşında boyun büküb el açmayım deye men,
Ezelden el atmışam bele bir peşeye men.
Ne xezine yığanam, ne de tirme geyenem,
Öz halal zehmetimin çöreyini yeyenem.
Halalca nemetime naşükür olma benim,
Nemete xor baxana nemet qenimdir, qenim.* (Gencevi, 1981: 91)

Eserlerinde ahilere öğütte bulunması Nizami'nin yaşadığı dönemde bu teşkilatın Azerbaycan'ın hemen hemen her bölgesinde mevcudluğunun ve ahalinin belirli kesiminin onlardan ibaret olduğunun kanıtı olabilir. R.Hüseynov'un ve M.Heyderov'un verdikleri bilgiye göre, Eski Gence'de "Comert Kasap" türbesi mevcuttur ve türbenin ismi ahilikle ilişkilidir. Hatta şairin isminin önündeki "Şeyh" kelimesini de Ahilerden birinin ruhani başçısı anlamında kullanılması ihtimalini de ortaya koyuyor: "Büyük ihtimalle Nizami "Şeyh" rütbesini bilginliği nedeniyle değil, herhangi bir ahinin mürşidi olması sebebiyle almıştır. Çünkü böyle bir rütbeyi Nizami'nin Küçük Asya'daki çağdaşı Ahi Evran Hoyi de taşımıştır". (Heyderov, 1987: 22)

Belli olduğu üzere Nizami'nin eserlerine yüzlerce nazireler yazılmıştır ve Genceli şairin etkisi altında verilen eserlerden birisi de XIII.-XIV. yüzyıl Türk edebiyatının ünlü siması ve kendisi de ahi olan, "Keramet-i Ahi Evran" başlıklı eserinde meşhur Ahi Şeyhini öven Gülşehri'dir. Akademik Hamid Araslı'nın kanısınca o, "Mantiku't-tayr" adlı eserine dahil olan "Büşrname" başlıklı destanını Nizami'nin "Büşr ve Meliha"sının ("Heft Peyker") etkisi altında yazmıştır, daha doğrusu, destanı Türkçeye serbest olarak çevirmiştir. (bkz.: Araslı H. Nizami ve Türk Edebiyatı. Gülşehri'nin betimlediği Büşr, bir Ahidir ve eserde ahilikle bağlı bilgiler yer almaktadır. Hüthütten ahiliğin prensip ve koşullarını öğreten şair, özel önem taşıyan üçlük kuralına uymayan ahileri eleştiriyor:

*Ahilikten ahi Bişr ageh durur,
Sana ahi ad koyan ebleh durur.
Kim ahiliken ol irdi tanrıya,
Senin için gamusu zargi riya.
Çün arıtmadın mürüvvet kolunu,
Sen ne bilirsin fütüvvet yolunu.* (Araslı, 1980: 48)



Görüldüğü üzere, “Mahzenü’l-Esrar”la bu eser arasında bu bağlantıda içeriğe göre ilgi çekici örtüşmeler mevcuttur. Prof. Dr. Nüşabe Araslı ise bu doğrultuda başka bir varsayımı savunur: “... belki de şu destanda (“Bîsr ve Meliha”da – E.M.) Nizami de ahilik hakkında bahsetmiştir. Eserin istinsah eden sonraki katipler ise ahilik ve ahilik teşkilatlarına olan olumsuz münasebetlerinin sonucu olarak şairin böylesi beyitlerini silmişlerdir.” (Araslı, 1980: 147)

Bilindiği üzere ahilikte cihat, hak uğrunda mübareze büyük ölçüde yer almakta, tevekkül anlayışına karşı konulmaktadır. “Ahilik, bazı çevrelerin sandığı gibi tembelliği, miskinliği telkin eden bir huyu, düzeni, dünya işlerinden el etek çektiren mistik anlamda bir tarikat değildir. Hareketidir, hayattır. Özlenen yararlı, başarılı mutlu hayatın yollarını gösterip öğretendir. Kısa anlatımıyla İnanıştır, yaratır, iştir, akıl, Bilim, ahlak ve çalışmadır”. (<http://www.ozcanbortepe.com/ahi-evran-ve-ahilik.htm>-09.10.2008)

İşte Bertels de bu tezden hareketle, Nizami’nin ahilikle bağlantılı olduğunu savunur: “Ahilerin XII. yüzyılda bu gibi amaçlarla mübareze ettiklerini Nizami’nin kendi sözlerinden de görmek mümkündür. “Leyli ve Mecnun”un girişinde meşhur “Sakı-name” bölümü vardır ki, şairin hayata bakışını, çağdaşlarına münasebetini ifade ediyor...

*Ne vakte kadar buz gibi durmak
Donuk Suda ölü sıçan olmak uyuk?
Gevşekleme, gül gibi yumuşak olma
Menekşe tek..iki yüzülü bulunma
Yeri vardır dikenli olmak yeğdir
Delikanlı, çılgın olmak gerekir
Diken gibi sivri bulun sert davran
Başına gülden çelenkler örsün devran”* (Bertels, 1940: 33)

Mehmet Emin Resulzade de Rusyalı araştırmacıya katılarak Nizami’nin eserlerindeki itiraz motiflerinin tasavvufa ters düşüğünü ve ahilikten geldiğini vurgulamaktadır: “Ancak tasavvuf anlayışları, tıpkı Nizami de olduğu gibi, fikir ve yaşam sahasında çekingen yani pasif bir anlayışı reddeder. Aslında bu konuda araştırma yapan pek çok kimsenin hemfikir olduğu gibi Ahiler, tahakkümcü derebeylerine karşı olan mücadeleleri ile de İslam ihtilalcisi kimseler olarak adlandırılabilirler.

Nizami’nin bu şiirinden (Bertels’in sunduğu şiir kastedilmektedir-E.M.), şairin bu tür bir ihtilal teşkilatı düşüncesinde olduğu ve Ahilik düşüncesine uygun fikirlere sahip olduğu anlamı çıkarılır. Nizami üzerine yoğunlaşmış araştırmacılar, bu şiirdeki “diken” benzetmesi ile Ahilerin bellerinde taşıdığı hançer arasın-



da da bir benzerlik kurmuşlardır. Pekala, yazımıza bu hususta bir şiir daha taşımak faydalı olacaktır.

*Neden boyun eğersin her kazaya
Neden razı gelirsin her cefaya
Dağ gibi dur, sırtın olsun kaya taş
Yüzüne kabar taşıyüreklinin, eğme baş*

Bu beyitler de, şairin İbn Batuta'nın etraflıca anlattığı Ahiler ile bağlantılı olduğunu düşünmemize neden olmaktadır. Kati bir hükümde bulunmak mümkün olmasa da, Ahi ideolojisinin seneler boyunca takip ettiği Nizami'ce fikirler ve Ahilerin ahlak düsturları ile şairin ahlak üzerine olan beyitlerindeki benzerlikler haniyse kati konuşmaya sebep verecek ölçüde dikkat çekicidir" (<http://www.islamisite.com/content/nizami-gencevi-12.09.08>)

3. İskendername'de Ahilerin Toplumsal Düzeninin Şiirsel Yankısı

Nizami'nin "Hamse"sinde sonuncu eseri olan "İskendername"de cemiyet meselelerine, beşeriyetin, düşünürlerin her zaman düşünegeldikleri adaletli ve mutlu toplumunun nasıl olabileceği sorununa çözüm getirilmiştir. Birey, devlet ve toplum sorunları dediğimiz gibi şairin bütün eserlerinde, özellikle sonuncu eserinde yansımıştır. Bu eserde ütopyik bir devletten bahsedilmiş, cemiyette düzen ve mutluluğa kavuşabilmenin yolları gösterilmiştir. Doğal olarak şair, toplumsal görüşlerinde ahilikten kaynakladığı için bu devletin betimlenmesinde de adı geçen teşkilatın cemiyetle ilgili koşul ve prensiplerinden faydalanmıştır. Bertels'e göre, bu devlet bir ahi devleti niteliğindedir. (bkz.: Bertels, 1962: 64) Eser boyu İskender'i değişik ülkelere götüren şair, çeşitli toplumlardaki sorunları ve onları yaratan nedenleri sergiledikten sonra ideal toplum örneğini göstermiştir. Bu toplumun oturduğu şehrin demirden kapısı ve taştan duvarları olmasa da, sert kuralları vardır. İşte bu kurallar yüksek ahlaki değerler, eşitlik, beraberlik, kardeşliğe uymak ve zahmetle geçinmektir. "İskender'in Kuzeye Ermesi ve Yec'uc Seddini Kapatması" bölümünde betimlenen bu şehre dahil olan İskender büyük misafirperverlikle kabul edilir ve dünyayı gezip gördüğü, Sokrat, Platon gibi ünlü filozoflardan öğreti aldığı halde, onlara hayran kesilir. Burada dikkatimizi çeken hususlardan birisi de son dönem çalışmalarında Eski Yunan filozoflarının öğretileriyle ahiliğin örtüşmesinin ortaya çıkarılması (bkz.: Göksu (2000). *Sokrat ve Eflatun'dan Günümüze "Ön Ahilik" ve Ahilik*) ve Nizami'nin de İskender'i ahilerin oturduğu şehre götürmezden önce bu filozoflarla görüş-türmesidir.

Burada ahilikle örtüşen I. husus misafirperverliktir. Bildiğimiz gibi, "ahilikte misafiri ağırlamak, izzet ve ikramla gönlünü almak Peygamber (s.a.v.) sünneti olarak ayrı yer tutar".



Nizami onların misafirperverliğini aşağıdaki satırlarla betimliyor:

*Necib şehir ehli onu gören tek
Çıxdı qarşısına tezim ederek.
Getirdiler qesre bir mehman kimi
Saray zinetliydı asıman kimi.
Süfre bezediler, büsat qurdular,
Özleri xidmetde hazır durdular.
Perestiş etdiler o mehmanlara,
Ehsen qonaqseven bu insanlara! (Gencevi, 1982: 573)*

“...Ahilik iyi ahlakın, doğruluğun, kardeşliğin, yardımseverliğin kısacası bütün güzel meziyetlerin birleştiği bir sosyo-ekonomik düzendir.... Veysi Erken’e göre, Ahilik ve kurum düzeni bugünlerin şartlarında bile, 5 çekirdek ilkeleri ile, "Toplumsal sorumluluk, Hizmette mükemmellik, Dürüstlük ve doğruluk, Ortak yaşama" ile örnek bir 'yatay örgütlenme' toplum hareketi şekillendiriyor.” (<http://tr.wikipedia.org/wiki/Ahi-09.10.2008>) Hiçbir zaman yalan söylemeyen, acizlerin elinden tutan, biri zarar gördükte kendi mallarına ortak eden, kimseyi kötülüğe çekmeyen, altına, gümüşe kıymet vermeyen insanların yaşadıkları bu toplumda yukarıdaki beş çekirdek ilkenin hakim olduğunu görmekteyiz. Bu toplumun üyeleri kendi mahsullerini kendileri üretirler. Efsanevi şehirdeki toplumda çiftçiler, Ahilikte olduğu gibi esas sosyal sınıftır. Onlar ihtiyaçları nispetinde avlar ve ekerler. “Ahiliğin ekonomik boyutunu Ahilik kurumunun kurucusu ve sistemin uygulayıcısı Ahi Evren: Kaliteli, bol, ucuz üretimin toplumsal huzurun barışın kazanılmasında önemli bir etken olduğunu söylemektedir”.

(<http://64.233.183.104/search?q=cache:O8SYRUERtoJ:www.ahilik.net/pages/4.doc+ahilerin+toplumsal+gorusu&hl=ru&ct=clnk&cd=2&gl=az> –

09.10.2008) Bu şehirde de üretim böyledir: “Tohumu toprağa atar, üst tarafını Tanrıya bırakırız; biçim faslı gelmedikçe kimse arpa buğday ekinine uğramaz; kendi kendine biten mahsulden, bire karşı 700 alırız.” (alıntı: Resulzade, 1951: 269)

“Ahilik, kişinin alın terini değerlendirmiş, ticaret ve üretim alanında kaliteyi amaçlamıştır. İşçi, ürettiği meta ile neredeyse özdeşleşmiş onunla kaynaşmıştır. Kalitesiz ve bozuk mal üretimi yasaklanmıştır. Sosyal dayanışmaları Ortak Sandığı’yla kurulmuştur”. (Nurettin Öztürk Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi). İskender’in geldiği şehrin kişileri de sosyal dayanışmada, özellikle de biri zarar gördükte “Ortak Sandığı”ı kullanırlar:

*Bizim aramızda, bilsek ki eger,
Birine yetişib bir işde zerer.*



*Biz öz kisemizden onu öderik,
Verib mayasını temin ederik.* (Cencevi, 1982: 574)

“Kardeşlik dayanışması içinde; askerleri, üreticileri, emekçileri, esnafı birleştirmek ve böylece devleti güçlü kılmak, sosyal adalet ve sosyal güvenliği gerçekleştirmek” (<http://www.ozcanbortepe.com/ahi-evran-ve-ahilik.htm-09.10.2008>) gibi temel kuralları olan Ahilik toplumundaki gibi bu şehirde de sosyal güvenlik en önemli meselelerdendir:

*Oğrudan qorxmırıq, biz ne şeherde
Keşikçi qoyırıq, ne de çöllerde.
Oğurluq elemez bizde bir nefer,
Oğurlaya bilmez bizden özgeler.
Ne zencir, ne qıfıl görer qapılar,
Gözetçisiz otlar bizim mal-davar.* (Cencevi, 1982: 574)

Ahi olan bu şartları taşımalıydı: “Dilini tutmalı, dedikodu yapmamalı, kötü söz söylememeli, kimsenin ayıbını görmemeli, kimseye kötü gözle bakmamalı, kimsenin onuruna, namusuna göz dikmemeliydi”.

(<http://www.ozcanbortepe.com/ahi-evran-ve-ahilik.htm-09.10.2008>)

Şehirdekiler de bu ahlaki özelliklere sahiptirler:

*Haberçilik bilmez bir neferimiz,
Özgenin eybine göz yumırıq biz.
Birini qezebli, acıqlı görsek,
Ona meslehetle elerik kömek.
Heç kesi pis yola esla çekmerik,
Fitne axtarmırıq, qan da tökmerik.* (Cencevi, 1982: 575)

“Ahi düşüncesini kurduğu Ahi Birlikleri’ni batıdaki ve doğudaki benzer teşkilatlardan ayıran özellik, din adamlarının da, devlet adamlarının da Ahiler üzerinde herhangi bir etkisinin olmayışdır. Bunun sonucu olarak Ahilik sivil toplum kuruluşlarının en eski modelidir”.

(<http://www.cerezforum.com/ahilikhaftasit12382.html?s=374f10401beef13ec65183f6a84ac541&camp-09.10.2008>)

“Bizlerden birine başkanlık nasip olursa, hepimiz ona fikirlerimizle yardım ederiz” (alıntı: Resulzade, 1951: 269), - diyerek sivil bir toplum modelini İskender’e sunan, asıl demokrasiyi sergileyen şair, bunlar karşısında İskender’in hayranlık ve haset duygularını da ifade ediyor. İskender onların karşısında kendisini Peygamber ilan etmekten çekinir:



*Ele bil dünyanı o perverdigar
Bu merd insanlarçün etmiş berqerar.
Bunlar şövkət vermiş aleme yeqin,
Sütunu bunlardır bütün alemin.
...İskender görende onları dindar,
Peyğemberliyini etmedi izhar. (Gencevi, 1982: 576)*

Bu toplum herkesin yüzüne açık olsa da, sert kurallarına uymayanlar buradan dışlanırlar. “Ahiliğe girmiş ve ustalık şeti bağlanmış bile olsalar ahlaksızlık, ayyaşlık, zina, livata, sapıklık, koğuculuk, iftira ve hiyanette bulunanlar ahilikten çıkarılır, ustalıkları düşer”. (Çalışkan, İkizler, 1993: 24) Nizami’nin betimlediği toplumda da aynı kurallar geçerlidir:

*Bizimle birlikde o adam yaşar
Ki, ola bizimtek temz, perhizkar.
Tutduğumuz yoldan çıxsı bir insan,
Kim olsa, qovarıq öz aramızdan (Gencevi, 1982: 576)*

“Bu anlayışa (Ahiliğe-E.M.) göre din, dil, ırk farkı gözetmeksizin herkese eşit muamele yapılmıştır. Bir toplumda sosyal tabakalaşma olabilir; fakat ikisi arasındaki fark fazla olmamalıdır. Ahilik zenginliğe karşı değildir. Çalışmak ve üretmek, alın teri ile kazanmak Ahilikte bir kuraldır”.

(<http://www.cerezforum.com/ahilik-haftasi-t12382.html?s=374f10401beef13ee65183f6a84ac541&-09.10.2008>)

“İskendername”deki toplumun da en mühim özelliklerinden birisi de insanlar arasında mal eşitliğinin olmasıdır: “Kimsenin kimseden fazla malı da yok; herkes, kendi haline göre, nimettedir”. (alıntı: Resulzade, 1951: 269) “İskender peygamberin arayıp bulduğu bu ideal sistem, hakim Nizami’nin, şüpheşiz, bizzat gerçekleşmesini özlediği içtimai nizamın ta kendisidir. Sovyet müsteşriklerinden Berthels’i, “İskendername”nin “Cennet-Şehir” hakkındaki fıkrasını okurken “heyecanlı bir gurur ve öğünme duygusu” kaplıyor. “Çünkü Nizami, bu ideal sosyalizmi, kuzeyde, S.S.S.R.in bulunduğu bir yerde yerleştiriyor”muş”. (Resulzade, 1951: 270) Resulzade’ye göre Rusyalı bilginin varsayımı yanlıştır, şairin betimlediği yer Türkistan’dır. Bildiğimiz üzere, “Ahilik, Türk illerinde yayılmış bulunan “dinî-meslekî” karakterli kurumlardır. Bu birlikler, başta mensupları olmak üzere, insanlar arasında dayanışma ve yardımlaşma kurmaya çalışmışlardır”.

(<http://www.ahilik.gen.tr/kavram/index.html> - 09.09.08)

Fikrimizce, Sovyetler döneminde Nizami Gencevi’nin edebi eserlerine devlet seviyesinde, hem de neredeyse bütün SSCB dahilinde olan büyük ilgi ve araş-



tırmaların etkenlerinden biri de bu dahi şairin, daha doğrusu onun mensup olduğu Ahilik teşkilatının genel ilkelerinin dönemin toplumsal ideolojisiyle ve komünizm ilkeleriyle eşleşmelerin olmasıydı. Yani, Ahiliğin toplumsal meselelerle ilgili çoğu prensiplerinin, sosyalizmin dayandığı ideoloji olan Marksizm-Leninizm kuramıyla örtüşmelerin mevcutluğuydu. “Bütün ülkelerin zahmetkeşleri birleşin” ilkesinin rehber tutulduğu ve feodallere nefret, emekçilere sevgi duygularının ortaokullardan üniversitelere kadar bütün nesillere sözde tebliğ edildiği dönemde Nizami'nin eserleri adeta bir araç olarak kullanılıyordu. Bunu dönemin edebiyat tarih ve eleştirilerinde de gözlemlemekteyiz. Büyük şairin helal zahmetle geçinmeyi söylemesi ve defalarca ayrı ayrı hükümdarlarda vaazlarda bulunması, adaleti savunması, terbiye konularına değinmesi bu veya diğer nedenlerle dinle, ahilikle değil, sosyalist, materyalist düşünce açısından yorumlanıyordu. Ama dediğimiz gibi ahilikte de cemiyette beraberlik, kardeşlik esas olduğu için bazen bu teşkilattan da bahsedilmekteydi. Doğal olarak, Resulzade'nin ifade ettiği gibi “Dini ahlaka ve içtimai tenasübe dayanan “Nizami sosyalizmi” ile dini reddeden ve sınıflar kavgasını esas tutan kanlı “Rus sosyalizminin” birbirine benzer hiçbir tarafı yoktur”. (Resulzade, 1951: 271)

Bu bağlamda Sovyetler döneminde Nizami'yle ilgili yapılan çalışmalardan birisinde ahilik konusunun nasıl ele alındığına dikkat çekmek isteriz: “Ahilerin zahmetkeşlere dini akidesinden asılı olmayarak saygı gösterişi ve zalimlere karşı nefreti Nizami'nin de dünya görüşünde yer edinmekle yaratıcılığını büyük ölçüde etkilemiştir. Ahiler teşkilatı müterakki karaktere sahip olmakla umumi azatlık, kardeşlik, istismar edilen kitlelerin feodalizm zulmüne karşı ittifakını teşkil etmek gibi hayırlı fikirler ileri sürmekle toplumun genel gelişimine yardım ediyorlardı. Ahi tarikatının savunduğu böyle şaşaalı şiarlar toplumun öncülerini yalnız feodalizme karşı mübarezeye kaldırmakla kalmıyor, aynı zamanda ilerici aydınların hümanist, vatanseverlik ve diğer müterakki ideolojilerini kuvvetlendiriyordu”. (Memmedov, 1962: 14) Sosyal beraberlik uğrunda inkılabı savunan sosyalizm eleştirisinde ahiliğin bu tarafının abartıldığını ve belirli şekilde tahrif edildiğini görüyoruz. “Büyük ihtimalle, bu teşkilat (ahilik) Nizami'nin kuramını rehber tutmuştur. Nizami ise onun tecrübesinden büyük ölçüde yararlanmıştı. Nizami'nin ileri sürdüğü ideal cemiyet kuramı düşünürün sıkı bağlı olduğu Ahi teşkilatının savunduğu meram-namenin etkisi olarak oluşmuştur”. (Memmedov, 1962: 41)

Bertels'in “Ahilerin devleti” olarak nitelendirdiği “İskendername”deki toplum birlik, kardeşlik, dayanışma, eşitlik doğrultularında en iyi sistemdir.

Zannımızca bu ütöpik toplumun benzeri ne Tomas Mor'un eserinde, ne sosyalizmin toplumsal esaslarında aranmamalı, tarihi gerçeğe uygun olarak Ahilikten esinlenme olarak değerlendirilmelidir.



KAYNAKÇA

- Akalın, Nazir (1998: 73-74). "Nizami-yi Gencevi'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri", *Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 7, Güz – 1998, s. 67-92
- Araslı, Nüşabe (1980). *Nizami ve Türk Edebiyatı*. Bakı: Elm
- Bertels, E. (1962). *Nizami i Fuzuli*. Moskova: İzdatelstvo Vostochnoy Literaturı
- Çalışkan, Yaşar – İkiz, Lütü (1993). *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları: 193, Gelenek Görenek ve İnançlar Dizisi: 15.
- Devletşah (1990). *Tezkire-i Devletşah*, çeviren: prof. Necati Lugal, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Gencevi, Nizami (1981). *Sirler Xezinesi*. Bakı: Yazıcı Neşriyatı
- Gencevi, Nizami (1982). *İskendername*. Bakı: Yazıcı Neşriyatı
- Göksu, Sadık (2000). *Sokrat ve Eflatun'dan Günümüze "Ön Ahilik" ve Ahilik*. İstanbul: Polat Kitapçılık Tic. Ltd. Şti.
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Ahi>
- <http://www.ozcanbortepe.com/ahi-evran-ve-ahilik.htm>
- <http://www.ahilik.gen.tr/kavram/index.html>
- <http://www.hizmetgazetesi.net/modules.php?name=News&file=print&sid=9095>
- http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_11_08_Tastan_1.pdf
- <http://www.islamisite.com/content/nizami-gencevi>
- Hüseynov, Refael (2005). *Mehseti Gencevi – Özü, Sözü, İzi*. Bakı: Nurlan
- Krımkiy, E. (1981). *Nizami i Ego Sovremenniki*. Baku: Elm
- Memmedov, Qurban (1962). *Nizami Gencevi'nin İctimai ve Siyasi Görüşleri*. Bakı: Azərneşr
- Qeydarov, M. (1987). *Soşialno-Ekonomiçeskie Otnoşeniya i Remeslennie Orqanizacii v Qorodax Azerbaydjana v XIII-XVII vv.* Baku: Elm
- Resulzade, Mehmet Emin (1951), *Azerbaycan Şairi Nizami*. Ankara: Millî Eğitim Basımevi
- Seferli, Eliyar – Yusifov, Xelil (1982). *Qedim ve Orta Esrlər Azerbaycan Edebiyatı*. Bakı: Maarif Neşriyatı
- www.Exi-Mehmet_rihtim.htm

BULGARİSTAN BEKTAŞI VE KIZILBAŞLARI (ALEVİLERİ) İLE ANADOLU AHİLERİNE HAS KÜLTÜR GELENEKLERİ ARASINDA PARALELLER

PARALLELS BETWEEN THE CULTURAL
TRADITIONS OF THE ALEVI AND BEKTASHI IN
BULGARIA AND THE AKHI IN ANATOLIA



Prof. Dr. Lyubomir MIKOV

Bulgarian Academy of Sciences
The Institute of Folklore Studies
lubo_mikov@abv.bg



ÖZET

Bildiride ilk başta Bulgaristan Alevi ve Bektaşîlerinin tarihi hakkında kısa bilgi verilecektir. Şimdilik Bulgaristan'da Ahi cemiyetlerinin bulunduğu hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımızla beraber Kırşehir'deki Ahi Evren Türbesi'nin şeyleri dua etmek için Bulgaristan ve Bosna-Hersek gibi toprakları ziyaret ettikleri doğrultusundaki V. A. Gordlevskiy'in bilgilere de yer verilecektir. XV-XV. yüzyıllarda yazılan fütüvvetnamelerine dâhil olan bazı rivayetlerin Bulgaristan Alevi ve Bektaşî ritüellerinde canlandırıldığı dikkate alınacaktır. Bununla ilgili aşağıda sıralanan üç örnek sunulacaktır:

1. Ceme kabul edilmesi için şart olan yeni evli olan çiftlerin arasında kardeş olma ritüeli. 2. Kuzeydoğu Bulgaristan Alevi ve Bektaşî köylerinin bazılarında kış mevsiminde gençler için düzenlenen helva basmak bayramı. 3. Tüm Alevi ve Bektaşî türbelerinde haftanın belli günlerinde mum yakma ritüeli. Bunun dışında Alevi, Bektaşî ve Ahilere has, Zülfikar kılıcı, vav harfleri ve sivri uçlu beyaz şapka gibi dini sembolleri de ele alınacaktır. Sonuç olarak Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaşlarına ait olan kültür gelenekleri ve Anadolu Ahileri'ne has olan gelenekleri arasında tipolojik olarak bir çok benzerlikler mevcut oldukları genelleştirme yapılabilir. Bunun esas nedeni ise gerek Bektaşîlik ve Kızılbaşlık (Alevilik), gerekse Ahilik, Şii geleneklerine dayanamalarıdır.

Anahtar Sözcükler: Ahiler, Bektaşîler, Aleviler, tören, dini sembolleri

ABSTRACT

The paper begins with a brief historical reference about the Alevi and Bektashi communities among the Turks in Bulgaria. It is emphasized that to the present there are no historical data for the existence of Akhi community on the territory of Bulgaria, but according to reports by V. A. Gordlevskiy sheiks from the türbe of Ahi Evren used to leave Kirshehir in order to visit Bulgaria, Bosnia and Herzegovina, where they made prayers. It is pointed out that the ritual traditions of the Alevi and Bektashi in Bulgaria reproduce certain legends, included in some of the futuvvetnarnes from the 15th and 16th cc. In connection with that three examples are given:

*1. The ritual of fraternization of newly married couples, which is obligatory for their acceptance into the religious community (cem);
2. The youth winter feast helva basmak, performed in some Alevi and*



Bektashi villages in North-East Bulgaria; 3. The ritual of lighting candles on certain days of the week at the türbes of all Alevi and Bektashi saints. Special attention is paid to such images as the Dhulfak-r sword, the 'vav' letter and the white pointed hat, which are a part of the religious symbols of the Alevi, the Bektashi and the Akhi. The author comes to the conclusion that contemporary Alevi and Bektashi in Bulgaria still preserve some Akhi cultural traditions, which their predecessors have adopted in Asia Minor and have carried to the Est-Bulgarian lands through their forced immigration in the first half of the 16th c.

Keywords: Bugaria, Alevism, Akhism, ritual, religious symbols

GİRİŞ

XVI. yüzyılın birinci yarısında Bulgar topraklarında inşa edilen dört türbe ve iki imaret, Bektaşiliğin bu topraklarda var olmasını ve faaliyette bulunmuş olduğunu gösteren en önemli kanıtlardır. Bu türbe ve imaretler şunlardır: Haskova yöresinde Tekke köyündeki Otman Baba Türbesi, Yeni Zağra yöresi Grafıtovo köyünün yanındaki Kademli Baba Türbesi ile harabe halinde olan İmareti, Balçık'a bağlı Obroçište köyündeki Akyazılı Baba Türbesi ve İmareti, İşperih yöresinde Sveštari köyünün yanındaki Demir Baba Türbesi. Bugün Demir Baba ve Otman Baba türbeleri, ilki kuzeydoğu Bulgaristan'da ve ikincisi güneydoğu Bulgaristan'da olmak üzere önemli dini merkezlerle dönüşmüştür. Yukarıda adı geçen türbe ve imaretler, büyüklüğü dışında yedigen planları ile de dikkat çekmektedir ki, İslam mimarisi tarihinde özel bir yere sahiptirler.

Bugün Bulgaristan'da yaşayan Bektaşi toplulukları genelde kuzeydoğu Bulgaristan'da (çoğunlukla Deliorman olarak bilinen İşperih yöresinde) ve doğu Rodoplarda (yoğun olarak Momçilgrad yöresinde) yaşayan köy halkıdır.

Bulgaristan Bektaşileri, Şii mezhebini benimseyen ve XVI. yüzyılın birinci yarısında Bulgar topraklarına göç eden yarı göçebe bir Türk topluluğunun uzantısıdır. Bunların Bulgar topraklarına yerleşmesinin esas nedeni bir yandan Osmanlı-Safevi savaşları, öte yandan Osmanlı devletinin Anadolu'daki isyanlara katılan halka uyguladığı baskıdır.

Sultan I. Süleyman (1520-1566) tarafından 1530'lu yıllarda sadr olunan Kanunname'nin sekizinci maddesinde Kızılbaşların sürgün olundukları kuzeydoğu Bulgaristan'a sürgün edilen topluluklardan bahsedilmektedir.

1558 tarihli bir mufassal defterinden anlaşıldığına göre doğu Bulgar topraklarının birçok yerine sürgün olunanların arasında Acem de vardı.



Kızılbaşlar, Bulgaristan'da *Alian* olarak bilinmektedir ki, bu isim Balkanların başka yerlerinde rastlanmamakta olmakla beraber Kızılbaş topluluğunun dışında ortaya çıkan bir adlandırmadır. Sözelimi ismin en erken kullanımlarından biri V. ve K. Şkorpil kardeşlerinin 1885 yılında yayımlanan bir yazılarında bulunmaktadır. Bulgaristan Alevileri kendileri arasında genelde Kızılbaş olarak atıfta bulunmaktadır. Bundan dolayı gerek tarihsel gelişmeler gerekse topluluğun kullandığı vasıflandırma bakımından Kızılbaş adının kullanılması daha uygun olduğu söylenebilir.

Deliorman Kızılbaşlarını 1985 yılında ziyaret ederek inceleyen I. Melikoff'a göre resmi olarak tanınan Bulgaristan Kızılbaşlarının sayısı 90 ila 100 bin arasında idi. 1992 yılında yapılan nüfus sayımına göre çoğu Kızılbaş olan Şii Müslümanların sayısı 83 537 idi. 2001 yılında yapılan son sayıma göre ise bunlar 53 021 kişi idi.

Genelde köy halkı olan Kızılbaş toplulukları sadece doğu Bulgaristan'da yaşamaktadırlar.

Bektaşilik ile Aleviliğin birçok ortak yanlarının dışında bazı farklılıkları da mevcuttur. Bunların arasında en önemli farklılık şudur ki, Bektaşî arzu üzerine olunabilirken Kızılbaş sadece ana babanın Kızılbaş oldukları takdirde olunabilir. Bunun dışında etnik menşe bakımından Bektaşîlerden farklı olarak Kızılbaşlar, Sefevîleşmiş Türklerdir.

Kuzeydoğu Bulgaristan ve Doğu Rodoplarda yaşayan Bektaşî ve Kızılbaşların kültür gelenekleri farklıdır. Kuzeydoğu Bulgaristan'daki Bektaşî ile Kızılbaşların arasında da kültürel farklılıklar mevcuttur. Bu durumdan hareketle bugünkü Bulgaristan'da yaşayan Bektaşî ve Kızılbaşların Anadolu'nun farklı gelenekleri olan değişik yerlerinden Bulgar topraklarına sürgün olunan heterodoks Müslüman topluluklarının uzantıları olduğu kanaatindeyim.¹

Ahi topluluklarının Bulgar topraklarındaki faaliyetleri hakkında tarih bilgileri mevcut şimdilik değildir. Ancak bu Ahiliğin Bulgaristan'a yayılmadığı anlamına gelmemektedir. V. A. Gordlevskiy'nin aktardığı bilgilere göre XIX. yüzyılın başlarında Ahi Evren Türbesi'nin şeyhleri ayin yapmak amacı ile Kırşehir'den Bulgaristan, Bosna ve Hersek'e gitmişlerdir (Gordlevskiy 1960: 299). Fr. Taeschner bu konuda daha ayrıntılı bilgi vermektedir. Ona göre bu şahısların Anadolu dışında yaptıkları ziyaretlerin esas amacı Ahilik teşkilatına yeni üye kazandırmaktır. Teşkilata yeni üye kabul eden kişiler Kırşehir'deki Ahi Evren Tekkesinin Ahi Baba lakabını taşıyan şeyhinin vekili olduklarından

¹ XVI.-XIX. yüzyıllar arasında Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaş topluluklarının tarihi, kültürü, mimarisi ve sanatı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Mikov 2007; Mikov 2008.



dolayı “Ahi Baba vekili” olarak adlandırıldı. Yeni üye kabul töreninde bir miktar ücret karşılığında adayın beline kuşak bağlanırdı. Kırşehir’den Ahi Baba vekili sadece Anadolu’da olan Türk esnaflarına değil, Rumeli’ye (yani Bulgar topraklarına) ve Bosna’ya gönderilirdi (Taeschner 1960: 323). Bundan dolayı Bulgar topraklarında da Ahi topluluğuna bağlı olanların var olmuş olduğu söylenebilir.

Ahiğin Bulgar topraklarına yayılmasına dair en erken belirtilerden biri XV. yüzyıldan olup Ahi Çelebi kazası ile alakalıdır. Bugün Smolyan diye adlandırılan ve Orta Rodoplarda bulunan şehir söz konusu kazanın merkezi idi. Kazanın adı ise saray hekimi olan Mahmud Kemalade’nin takma adından gelmektedir. Mahmud Kemalade, II. Bayezid (1481-1512), I. Selim (1512-1520) ve Kanuni I. Süleyman (1520-1566) olmak üzere üç Osmanlı sultanının hizmetinde idi. Tedavide gösterrmiş olduğu marifeti için I. Selim, saray hekimine Orta Rodoplar topraklarını temlik etmiştir. Hekim daha sonraları mülkünü vakfa dönüştürüp gelirlerini Mekke ve Medine’ye bağışlamıştır.

Ahi-can olarak da bilinen Mahmud Ahi Çelebi 1430 yılı dolaylarında Tebriz’de dünyaya gelmiştir. Fatih II. Mehmed (1444–1446, 1451–1481) zamanında babası Kemaleddin ile İstanbul’a yerleşmiştir. Babası da meşhur hekim olup Fatih tarafından saray hekimliğine davet edilmiştir. Ancak Kemaleddin bağımsızlığını korumak nedeni ile daveti kabul etmemiştir. Vefatından sonra oğlu Mahmud, Fatih’in yaptırdığı darüşşifasında başhekimlik yapıp daha sonra II. Bayezid zamanında saray başhekimisi olmuştur.

Kemaleddin ile Mahmud’un Fatih zamanında İstanbul’a taşındıkları tesadüf değildir çünkü Fatih’in Yakın Doğu Müslüman ülkelerinden birçok alim ve sanatkar İstanbul’a davet ettiği iyi bilinmektedir.

Mahmud Ahi Çelebi, Mısır’da muhtemelen H. 930/M. 1523-1524 yılında vefat etmiştir. İslam hukukunun dört mezhebinden birinin kurucusu olan İmam Abu Abdallah Muhammed ibn İdris eş-Şafai’nin türbesinin yanına defnedilmiştir.

Mahmud Çelebi 96 yaşında ölmüştür. Buna binaen Bulgar araştırmacısı S. Dimitrov, İstanbul’a geldiğinde Mahmud Çelebi’nin olgun ve tecrubeli bir hekim olduğunu ve dolayısıyla Osmanlı saray mensuplarının dikkatini çektiğini belirtmektedir (Dimitrov 1976: 58).

Mahmud Ahi Çelebi hakkında yukarıda aktarılan bilgiler S. Dimitrov tarafından yayımlanmıştır (Dimitrov 1976: 55–78). Ancak bu bilgilerin arasında Ahi Çelebi olan lakabı hakkında herhangi ayrı bir bilgi bulunmamaktadır. Dimitrov kendisi de bu konuda yorum yapmamaktadır.



I. Melikoff, Ahiliğin şüphesiz İran'dan geldiğini yazmaktadır (Mélíkoff 1998: 153). Ahilik, Anadolu'da olduğu gibi İran'da da geç zamana kadar devam etmiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi Mahmud Ahi Çelebi, Tebrizli olup acemdi. İstanbul'a taşındığında ise olgun, tıbbî babasından öğrenmiş ve büyük bir ihtimalle tecrübeye sahip olan bir hekimdi. Yani henüz Tebriz'de hekimliği ile şöhret kazanmış biri olmalı idi. Dolayısıyla Ahi Çelebi lakabı muhtemelen Tebriz'de bulunan Ahi topluluğuna mensup olduğundan kaynaklanırdı. Bütün bunlardan hareket ederek şöyle bir sonuca varılabilir: Ahi Çelebi kazası, ismini saray başhekimi olan Mahmud Ahi Çelebi'nin lakabından almış, bu lakap ise bu şahsın Ahi teşkilatına mensup olduğuna muhtemel bir işarettir.

Halbuki Ahi Çelebi lakabı, onu taşıyan kişinin her zaman ve mutlaka Ahi topluluğuna veya teşkilatına mensup olduğunu göstermemektedir. Gordlevskiy, Ahiliğin XV. yüzyılın başlarında giderek siyasi sahneden indiği ve geri planda kaldığını kaydederek Ahi lakabı bir soyadı olarak kullanılmaya başladığını belirtmektedir (Gordlevskiy 1960: 282). Buna benzer bir durum için Bulgar araştırmacısı Z. Ivanova da anlatmaktadır. Smolyan bölgesinde bulunan Osmanlı dönemine ait el yazmalarını inceleyen Ivanova, Ahiçelebevi Abdurrahman el-Amani bin Yakub adlı biri tarafından XIX. yüzyılda Osmanlıca olarak yazılan üç eserden bahsetmektedir (bunlardan biri H. 1283/M. 1866-67'de yazılmıştır). Söz konusu eserler Smolyan bölgesinde bulunan başka el yazmaları ile beraber ünlü Bulgar şarkiyatçı Boris Nedkov tarafından Sofya Milli Kütüphanesi Şarkiyat Bölümüne verilmiştir. Z. Ivanova'ya göre söz gelimi üç eserin müellifin isminden hareketle gerek orada doğduğundan gerekse orada yaşamış olduğundan dolayı Ahi Çelebi kazası ile bir bağlantısı olduğu şüphesizdir (Ivanova 2008: baskıda).

XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da Ahilik, Sufi tarikatları ile beraber gelişmiştir. Bazı ortak dini görüşleri olunca aralarında sağlam bağlantılar ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda XV. yüzyıldan sonra Ahilik ve Bektaşilik arasında gelişen yakınlık dikkate değerdir. Bunun ilginç bir örneğini Demir Baba velayetnamelerinden H. Receb 1239/1824 yılında bitirilen versiyonunda görmekteyiz. Sayfa 6'da Akyazılı Baba'nın, Demır Baba'nın babası olan Hacı Dede'ye söylediği "Ya, Hacı, gel sen de ehlini bul ve evlen! Ne dersin, o ahi?" ifade yer almaktadır. K. Venedikova'nın Bulgarca'ya yaptığı tercümede James Redhouse sözlüğünden hareketle "ahi" kelimesi "kardeş" olarak çevrilmiştir (Venedikova 1999: 200).

"Ahi" kelimesinin Arapça kökenli olup biri kan bağı olan kardeş, ötekisi yoldaş, arkadaş ve dini anlamda hemfikir ve kardeş olmak üzere iki anlamı vardır. İkinci anlamından hareketle kelime hem Ahi teşkilatında, hem de Bektaşî tarikatında kullanılmıştır.



Bazı derviş ve Kızılbaş topluluklarında “ahi” kelimesinin Arapça çoğulu olan “ihvan” kelimesi de kullanılmaktadır. G. Elezovich “ihvan” ile ilgili önemli izahatta bulunmaktadır. Ona göre derviş topluluğu “ihvan” olarak adlandırılmakta ve bunun dışında her bir derviş için de aynı kelime kullanılmakta idi (Elezovich 1925: 22).

K. Venedikova, Doğu Rodoplarda incelediği Müslüman mezar taşlarından on üçünde “ihvan” unvanına rastladığını belirtmektedir. Bu kitabelerden en erkeni H. 1238/M. 1822-23 yılına aittir (Venedikova 2007: 156–157).

“İhvan” kelimesi müderris olan Mustafa Efendi’nin H. 1262/M. 1845-46 tarihli ve bu müderrisin Ardino dolaylarında Dolno Prahovo köyündeki caminin yakınındaki türbede bulunduğu mezar taşının üzerinde olan kitabede de rastlanmaktadır. Büyük bir ihtimalle bu şahıs Bektaşî tarikatına mensuptu (Venedikova 2007: 153–154; Mikov 2007: 352–353, 357).

Kuzeydoğu Bulgaristan’da bulunan Kotel bölgesindeki Yablanovo köyünde saturalarında “ihvan” kelimesi olan başka bir mezar taşı kitabesine rastladım. Söz konusu mezar taşı 1972 yılında dikilmiş olup Kızılbaş evliyası olan Hazır-Nazır Baba Türbesi’ndedir. Şimdilik bu kitabe “ihvan” kelimesini içeren en geç olan bir örnek teşkil etmektedir (Mikov 2007: 380–381).

Bazı henüz okunamayan kitabelerde rastlanan “ihvan” kelimesi Bektaşî ve Kızılbaş gibi heterodoks Müslümanlarla veya herhangi bir derviş topluluğu ile bir alakası olmamaya da bilir. Halbuki bu kelimenin Şiiilerin arasında kullanıldığı şüphesizdir.

V. A. Gordlevskiy’nin izah ettiğine göre Irak Basra’da faaliyet gösteren *İhvanü’s-Safa* (Fedakar kardeşler) adlı topluluğun mensupları birbirlerine “Ya Ahi” olarak atıfta bulunurlarmış. Yine Gordlevskiy, yakınlık ima eden bu tabirin Türk dervişleri tarafından benimsendiğini belirtmektedir (Gordlevskiy 1960: 286). Bunun iyi bir kanıtı Demir Baba velayetnamesinde kullanılan aynı tabirlerdir.

Kuzeydoğu Bulgaristan’da bulunan iki yerleşim merkezinin yer adları da Ahilikle alakalı olmalıdır. Bunlardan biri Birinci Bulgar Devletinin (681–1185) paytahtı olan Pliska köyüdür. Osmanlı döneminde köyün adı Ahi Baba idi. *Bulgaristan* başlıklı ansiklopedide köyün bu adı 1573 tarihli Osmanlı belgelerinde rastlanmakta olduğu yazılıdır (Entsiklopedia “Bulgaria” 1986: 271). XV.-XIX. yüzyılları arasında rastlanan yer adları kılavuzlarında da Pliska köyünün Osmanlı döneminde Ahi Baba olarak adlandırıldığı gösterilmektedir (Rechnik 2002: 112). Daha sonraları Ahi Baba adı kısaltılarak XIX. yüzyılın sonlarına kadar Aboba olarak telafuz edilmiştir. 1878-1987 tarihleri arasındaki dönemi kapsayan başka bir yer adları kılavuzunda Aboba ismi 86 nolu ve 26 Mart 1925 tarihli irade ile Pliskov olarak değiştirildiği, 1947 yılından sonra ise



Pliska şeklini aldığı yazılıdır (Rechnik 1989: 214). Erken Osmanlı döneminde Pliska’da daha çok Türk yaşamışken 1878 yılından sonra buranın Türk nüfusu bölgede bulunan başka köylere göç ettirilmiştir.

Diğer yerleşim merkezinin adı da dikkate değerdir. Bugün Pomorie olarak adlandırılan kasabanın Osmanlı dönemine ait ismi Ahyolu idi. *Bulgaristan Ansiklopedisi*’nde Ahyolu hakkında bilgilere 1488, 1676 ve XVIII. yüzyıl tarihli Osmanlı belgelerinde rastlandığı yazmaktadır. 1884 yılında yapılan nüfus sayımında kasaba Ahilo olarak kaydedilmiştir. Bunun dışında Ahiole, Anhiolo, Anhialo gibi isimler de kullanılmıştır (Entsiklopedia “Bulgaria” 1986: 329–330). Yukarıda bahsedilen 2002 yılında basılan kılavuzda ise kasabanın Türk ismi Ahyolu olarak verilmiştir (Rechnik 2002: 114).

Buraya kadar aktardığımız veriler Bulgar topraklarında da Ahiliğin bir şekilde yayıldığı doğrultusunda bir sonuca varmamız mümkün kılmaktadırlar.

Ahilik, Alevilik ve XVI. yüzyıldan itibaren Bektaşilik de Şii topluluklardı. Bundan dolayı bu toplulukların içinde dördüncü halife Ali bin Abu Talib’in kişiliği kült haline ve hatta zamanın akışı ile tanrılaştırmış haline getirilmiştir.

S. Uludağ’ın belirttiği gibi Ahiler, yerine getirdikleri ayinlerin dışında “Ali’den başka feta, Zülfikardan başka kılıç yoktur” tabiri ile Hazreti Ali’ye de saygı gösterirlerdi (Uludağ 1996: 260).

V. A. Gordlevskiy de Anadolu Ahilerinin Hazreti Ali’ye gösterdikleri saygıyı örneklerle göstermektedir. Gordlevskiy, İstanbul’daki bir pazarda XIX. yüzyılda istinsah edilen *Mabruratü’l-Fütüvvet* başlıklı bir el yazması olan fütüvvetname bulmuş ve satın almış. Ondan sonra da içeriğini 17 bölüm olarak anlatmıştır (Gordlevskiy 1960: 307–308).

Dördüncü bölümde şunlar anlatılmaktadır: Peygamber İbrahim 43 kişiyi demirciliğe öğretmiş. Bunlardan birincisi peygamberin öğrencisi olan Ermun Mazenderani, sonuncusu ise Abdulkasım Simani imiş. Abdulkasım Simani’den önce eserde “Allah’ın aslanı”, “Zafer getiren” ve “Zülfikar kılıcının sahibi” olarak tabir edilen İmam Ali geliyormuş (Gordlevskiy 1960: 313).

Ahiler, İmam Ali’ye gösterdikleri saygıdan dolayı onun toplam 379 sayıda olan zanaatları her tarafa yaydığını düşünmektedirler. Beşinci bölümde şöyle bir rivayet de dile getirilmiştir. Cebrail Muhammed’in yayına inip Allah rızasıyla ona tüm zanaatları öğretmiş. Muhammed de Ali’ye öğretmiş, Ali ise öğrendiklerini *ashab* diye bilinen Muhammed’in yoldaşlarına aktarmıştır (Gordlevskiy 1960: 315).

Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaşları aşağıda sıralanan şekillerde İmam Ali’ye karşı saygı göstermektedirler:



1. Cami binaları ayin için kullanılmaz çünkü Ali ibn Abu Talib'in 19 Ocak 661 yılında harici olan İbn Mulcam tarafından ölümüne sebep olan yaralanma Kufe Camii'nin girişinde olmuştur. Bektaşî ve Kızılbaş köylerinde olan camilerin mevcudiyeti oldukça formal olup Sünnileri teskin ettirmek için inşa ettirilmiştir. Bektaşî ve Kızılbaşlar kendilerini korumak amacıyla asıl dini görüşlerini gizlemeyi tercih ederler ve bu durum *takiya* tabiriyle bilinmektedir (Mikov 2008: 146–147). İlk üç halifeden (Ebu Bekir, Ömer ve Osman) duydukları nefretten dolayı Anadolu Kızılbaşlarının cami binalarına karşı tutumu olumsuzdu (Gordlevskiy 1962: 202).

2. Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaşlarının en büyük bayramı Nevruz'dur (21/22 Mart). Bayramda düzenlenen cemde faaliyetleri birsonraki mevsime kadar durdurulur. Kış mevsiminde düzenlenen cemlerin en önemlisi Nevruz cemi'dir. Nevruz gününde acem yılının ilk günü olup ilkbaharın başlaması kutlanır. Ancak Bektaşî ve Kızılbaş bakımından Nevruz gününün en önemli özelliği bu günde Hz. Ali'nin dünyaya gelmesi, halife ilan edilmesi ve Fatma'ya evlenmesidir (Mikov – baskıda).

3. Gerek Doğu Rodoplarda gerekse Kotel bölgesinde olan Yablanovo köyünde yaşayan Bektaşî ve Kızılbaşların düzendikleri cemlerin dini organları on iki kişiden oluşmaktadır. Bu on iki kişi değişik vazifelerle üstlenmiş olup on iki Şii imamın isimlerini taşımaktadırlar. Bundan dolayı bu organa *on ikiler* denmektedir. Cemin başında olan kişi *dede* olup Ali olarak adlandırılır. Cemin hiyerarşisinde ikinci pozisyonda olan kişi dede yardımcısı olup Muhammed olarak adlandırılır ki, bu durum Hz. Ali'ye gösterilen olağanüstü saygının belirgin bir örneğidir (Mikov – baskıda). Aynı şekilde Anadolu Bektaşî ve Kızılbaşlarının cemlerinin hiyerarşisi de on iki kişiden oluşup başta gelene *dede* ya da *mürşid* denilse de kendisi Ali ibn Abu Talib ile değil Hacı Bektaş ile özdeşleştirilir (Mélíkoff 1995: 66).

4. Demir Baba Türbesi'nin duvarlarında ve türbenin avlu duvarının giriş kapısının üstünde olan Osmanlıca kitabeler Hz. Ali'ye gösterilen büyük saygıyı sergilemektedirler. Giriş kapısında bulunmuş olan kitabe bugün mevcut değil ancak H.-Ü. fon Kornrumpf tarafından yayımlanmıştır: “Yâ ‘Ali, nasr min Allâh wa-fath al-mu'minin yâ Muhammad” (Kornrumpf 1971: 293). Diğer kitabelerden üçünde oldukça popüler bir Şii hadisi yer almaktadır: “Lâ fatâ illâ ‘Alî, lâ sayfa illâ Zû'l-fakâr” (Mikov 2008: 180). Dördüncü kitabe çok ilgi çekicidir. Giriş mekanın kubbesinde bulunan bu kitabe daha üç tane hurufi yazısıyla XIX. yüzyılın sonlarında çizilen bir kompozisyon oluşmaktadır. Kitabede “Allah, Muhammed, Ali” yazılıdır (Mikov 2008: 157–159, resim 75).

Anadolu Ahi, Bektaşî ve Kızılbaşları'na has olan kültür geleneklerinde önemli yer alan başka bir şahıs Peygamber Muhammed'in yoldaşı ve Hz. Ali'nin



en yakın dostu olan Selman el-Farisi'dir (ö. 625). Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaşlarının geleneklerinde de Selman el-Farisi'ye saygı gösterilmektedir.

Selman el-Farisi, Muhammed'in ilk Arap kökenli olmayan yoldaşdır. Berber ve sünnetçi (Hz. Ali ile Fatma'nın oğulları Hasan ve Hüseyin'i sünnet etmiştir) olan Selman zanaat cemiyetine kabul etme törenini uygulayan ilk kişidir. Bu bağlamda I. Melikoff şunu anlatmaktadır: Cebrail, Muhammed'in saçlarını kesip ona zanaat sırlarını açıklamış. Bundan sonra Muhammed, Ali'nin saçlarını kesmiş; Ali ise Selman'ın saçlarını kesmiş; Selman da zanaat loncalarının kurucularının müritleri olan 17 kişinin saçlarını kesmiş. Bu şekilde Selman tüm sanatçıların *piri* olmuştur (Mélikoff 1998: 154).

Selman el-Farisi, Bektaşî ve Kızılbaşların arasında çok popülerdir. Bu bağlamda I. Melikoff onun şahsiyeti Ahilik ile Bektaşilik arasında sağlam bağ kurduğunu belirtmektedir (Mélikoff 1998: 154). Bunun belirgin bir örneği Orta Anadolu Bektaşî ve Kızılbaşlarının cem hiyerarşisinde yer alan bazı kişilerin Selman-ı Pak olarak adlandırılmasıdır (Mélikoff 1995: 66). Söz konusu kişiler dördüncü rütbede bulunup *süppürgeci* vazifesini yerine getirmektedirler. Bu vazifenin Selman el-Farisi ile bağdaştırılması tesadüf değildir çünkü kendisi daha az itibar gören mesleklerin koruyucusu olarak kabul edilir.

Kuzeydoğu Bulgaristan Kızılbaş cemlerinin bazılarında *gözcü* vazifesini yerine getiren kişiye de Selman el-Farisi denilmektedir çünkü bir efsaneye göre Selman, Muhammed'in miracı esnasında Hz. Ali'nin başkanlığında düzenlenen 40 kişinin toplantısının gözcüsü imiş. Bu efsaneyi 1936 yılında doğan Yablanovo köyü sakinlerinden Yusuf Mustafafov Çauşev anlattı. Anlattıklarına göre miraç esnasında Muhammed, Ali'nin düzenlediği cemi ziyaret edip ceme katılanları selamlamış. Ancak sadece Ali selama cevap verince Muhammed "Neden sadece Ali selam verdi? Diğerlerin suskunluğu artık beni sevmedikleri anlamına mı gelir acaba?" diye sormuş. Ali ise herkes "bir can, bir güç ve bir kan" olduğundan dolayı diğerlerin adına sadece o cevap verdiğini dile getirmiş. Halbuki Muhammed bunun ispatlanması istemiş. O halde Ali hançerini çıkarıp bir parmağını keserek kan akıtmış. Aynı zamanda ötekiler de kanlı parmaklarını göstermişler. Bunlardan Selman el-Farisi *gözcü* olarak dışarıda imiş. Ancak o da camdan kanlı parmağını göstermiş. Bunun üzerine Muhammed, Ali'nin sözlerine ve 40 ashabının sadıklığına inanıp "Sadık Allah!" diye demiş (Mikov – baskıda).

Bektaşilik ile Kızılbaşlık arasındaki en önemli farklılıklardan biri Bektaşilerde tarikata kabul etme töreni, Kızılbaşlarda ise kardeş edinme töreni olmasıdır. Güneydoğu Bulgaristan Bektaşî topluluklarının bazılarında kardeş edinme töreni uygulansa da bu Kızılbaşların bir etkisidir (Mikov 2005: 380–381). Öte yandan her iki tören de Ahilikte düzenlenen kabul ve kardeş edinme törenlerine yakındır.



Benzerlikler şunlardır: saç kesme, özel elbise verilmesi, kuşak kuşatması, taç takılması, içecek içmek.

Bazı farklılıklar da mevcuttur. Ahilikte verilen elbise *işlik* (*şalvar*)dir , kuşağa *şedd* denir, şapka *külâh* şeklinde olup beyaz kiçeden yapıldır, içilen içecek de tuzlu sudur. Bektaşilikte elbise *hırkadır*, şapka genelde yedigen şeklinde olan *Şemsi taç* ya da on iki kenardan oluşan *Hüseyini taç* olur, içilen içecek *şerbettir*. Hacı Bektaş Veli velayetnamesinde tarıkata yeni girene mum, *alem* ve yemek için sofraya verildiği yazılıdır (Mélíhoff 1998: 155). Bazen yeni kabul edilene *teber* diye tabir edilen ve ekseriyetle Zülfikar kılıcını taklidi olan sembolik bir silah verilmiştir. I. Melíhoff'a göre bu sembolik silah vücudun duyduğu arzularla savaşımayı simgelemekte idi (Mélíhoff 1998: 155).

Bulgaristan Kızılbaşlarında yapılan kardeş edinme töreni sadece evli çiftlerin arasında uygulanmaktadır (Mikov 2005: 377–380). Bu törenin esas amacı yeni evlenen çiftlerin ceme ve Kızılbaş topluluğuna kabul etmektir. Yapılan törenle bu çiftler ceme resmi olarak katılmaktadırlar.

Bulgaristan Kızılbaşlarının uyguladıkları kardeş edinme töreni İslam kültürünün değişik yazılı eserlerinde rastlanan bir mevzu ile benzerlik göstermektedir. Bu eserlerden ikisi dikkate değerdir. Birincisi fütüvvetin Müslüman Arapların arasında ortaya çıktığı VIII. yüzyıldandır. Söz konusu eser *Buyruk* başlığı altında altıncı Şii imam olan Cafer es-Sadık (ö. 765) tarafından yazılmıştır. I. Melíhoff bu eserin bir kısmını aktarmaktadır (Mélíhoff 1992: 99–100). Bu kısımda Muhammed, Ali ve Selman el-Farisi'nin kardeş olma olayı anlatılmıştır. İlk önce Muhammed ile Ali bir entari giyerek aynı ağacın meyveleri olduklarını gösterirler. Sonra Muhammed miraç gecesinde Cebraîl'den aldığı kuşağını Ali'nin beline bağlar. Bu şekilde Muhammed ile Ali kardeş olurlar. Nihayet Ali aynı kuşağı Selman el-Farisi'nin beline bağlar ve bu şekilde kardeş olurlar.

İkinci eser XV. yüzyılda Fatih II. Mehmed döneminde Şeyh Seyyid Hüseyin tarafından yazılan *Fütüvvetname*'dir. I. Melíhoff'a göre bu eserde de Muhammed'in Ali ile kardeş olma olayı anlatılmıştır. Bu yazıya göre söz konusu olay Hıcaz'da bir vaha olan Gadir Humm'da peygamberin vefatından üç ay önce meydana gelmiş. Olay Fatma'nın çadırında cereyan etmiştir. Muhammed, 17 kişinin huzurluğunda Ali'nin beline bir *şedd* bağlamış. Muhammed ayrıca Ali'den entarisinin altına girmesini istemiş (Mélíhoff 1964: 185, dipnot 18). Bundan sonra Muhammed, Ali'ye aynı şekilde orada bulunan 17 kişiyle kardeş olmasını emretmiş (Mélíhoff 1964: 184–185).

Yukarıda anlatılan olayların iki çok önemli özelliği vardır. Birincisi, iki eserin arasında yedi yüzyıllık bir zaman dilimi varolmasıdır. Bu, Muhammed ile Ali'nin kardeş olma olayının zaman içerisinde ne kadar kalıcı olduğunu



göstermektedir. İkincisi ise aslında kuzen olan Muhammed ve Ali'nin kardeş olmasıdır. Bu olayda ikisi dini anlamda kardeş olurlar. Bu şekilde kan bağı olmayan manevi kardeşlik modeli ileri sürülmüştür. Bulgaristan Kızılbaşlarının arasında da ceme mensup olan çiftler ile yeni evlenen çiftlerin arasında manevi bir kardeşlik bağı kurulmaktadır.

Bulgaristan Kızılbaşlarında gözlemlenen kardeş edinme töreninde kuşak kuşatılmaması halde manevi kardeşlik söz konusudur. Kızılbaşlar için, Bektaşîlerden farklı olarak doğuştan Kızılbaş olduklarından dolayı kuşak kuşatılması fazla bir önem taşımamaktadır.

Bulgaristan Kızılbaşları kuşak kullanmamaktadırlar. Bunu yerine kardeş edinme töreninde beyaz çarşaf kullanılır. Yaptığım son araştırmalarımda Yablanovo köyünde yaşayan Kızılbaşlar için kardeş edinme bu şartlarda gerçekleştirilmiş kabul edildiğini tespit ettim. Kardeş edinecek çiftle yeni evlenen çift dede ya da babanın yanına gidip beraber yatıp beyaz çarşafı örtülüp dede onlar için özel bir dua okur. Bu şekilde dördün canları sembolik olarak bir olur.

Şeyh Seyyid Hüseyin'in *Fütüvvetnamesi* Bulgaristan Kızılbaşlarında gözlemlenen başka bir ritüelin meydana nasıl geldiğini anlatan daha bir rivayet içermektedir. Bu ritüel *helva basmak* ritüeli ki, kışın genç erkek ve kadınlar veya ceme girmeden önce yeni evlenen çiftler tarafından icra edilmektedir. Sadece akşam üstü düzenlenen ritüelin esnasında gençler şarkı söyler, dans eder, aynı akşam anneleri hazırladıkları helvayı birbirlerini ikram ederler.

Fütüvvetname'deki rivayete göre Selman el-Farisi'nin Abdurrahman Külhantab adında bir öğrencisi varmış. Günün birinde Yezid'in taraftarları İmam Hüseyin'in oğlu İmam Ali Zeynülabidin'in peşine düştükleri için kendisi Abdurrahman'ın evine gizlenmiş. Abdurrahman, imamı kurtarmak için kazanda kaynayan suya küçük oğlunu atmış. Yezid'in adamları Abdurrahman'ın evine girince Abdurrahman onlara kendi oğlunun yanan cesedini göstererek cesedin İmam Ali'nin olduğunu demiş. O halde düşmanlar evi tatmin olarak terketmiş. İmam Ali Zeynülabidin, Abdurrahman'a "Sen benim için kendi oğlunu feda ettin. Senin oğlun bundan sonra benim kardeşim olacak ve Ahiret gününde onsuz Cennete girmem. Şimdi ruhu için bir helva bastıracağız" demiş. Bundan hemen sonra imam, yoldaşlarını yanına çağırarak ve Abdurrahman'ı ateşçilerin piri olarak ilan etmiş (Mélíkoff 1964: 185–186).

Kanaatimce Bulgaristan'daki genç Kızılbaşlar tarafından yapılan *Helva basmak* ritüeli dördüncü Şii imam Ali Zeynülabidin'in (ö. 713-714) kurtarılması için feda edilen genci anmak amacıyla yapılmaktadır.

V. A. Gordlevskiy, Ankara demirci ve kasapların Pazartesi ve Çarşamba akşamları dükkanlarını kapatıp mum yaktıklarını belirtmektedir. Kırşehir ustaları ise Çarşambaları türbe ziyaret ederlermiş (Gordlevskiy 1960: 304).



Gordlevskiy bunun yapılmasının nedeni söylemese de bütün bunlar Sufilikle az çok bağlı olmalıdır.

Buna benzer ritüeller Bulgaristan heterodoks Müslümanların arasında da yapılmaktadır. Bunların en önemli dini vazifelerinden biri türbe ziyareti ve evliyanın mezarında mum yakmaktır. Bu şekilde Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaşları olağanüstü yeteneklerinden dolayı evliya olarak kabul edilen dini liderlerinin ruhunu anmaktadırlar.

İ. Z. Eyüboğlu, yazılı kaynaklara göre Ahilik *kavli yolu*, *seyfi yolu* ve *şürbi yolu* olmak üzere üç kola ayrıldığını belirtmektedir (Eyüboğlu 1993: 446–447).

Aynı yazara göre ikinci kol zalimlik ve vücut arzularına karşı savaşanlardan oluşmaktadır. Onların en önemli simge kılıçtır. Bu durum Muhammed'in Zülfikar kılıcını Ali'ye hediye ettiğini andırır (Eyüboğlu 1993: 446). Muhammed söz konusu kılıcı 624 yılında gerçekleşen Badr savaşında Allah'a inananmayan Mekkelilerden ganimet olarak almıştır.

Zülfikar kılıcı Şiiliğin ve özellikle Bektaşiliğin en belirgin sembollerinden biridir. İki ucu olan bu kılıcın şekli benzersizdir. Bulgaristan'da bu kılıcı tasvir eden dört taş kabartması mevcuttur. İkisi XVI. yüzyıldan olup Demir Baba Türbesi'nin içindedir. Diğer iki kabartma XIX. yüzyıldan olup Otman Baba Türbesinin avlu duvarınınınç tarafında bulunmaktadır (Mikov 2008: 177–178, resim 111, 112, 113).

Anadolu'yu XIV. yüzyılın ilk yarısında seyahat eden İbn Batuta'nın iyi bilinen notlarında Ahilerin giyim kuşamı anlatılmıştır (Voyages d'Ibn Batoutah 1854, II: 264). Batuta'nın anlattıklarına göre Anadolu ahilerine has olan en belirgin giysiler şalvar ve beyaz sivri uçlu kalpaklardı. V. A. Gordlevskiy, şekil benzerliğinden hareket ederek ahi kalpağı yeniçerilerin tarafından benimsenmiş olduğunu düşünmektedir (Gordlevskiy 1960: 285).

Bektaşî dervişleri de Beyaz ve kulah şeklinde şapka taşımışlardır. Bulgaristan Bektaşîlerinin de böyle şapka taşıdıklarına dair veriler mevcuttur. A. Yavashov'a göre XX. yüzyılın başlarında Demir Baba Türbesi'ndeki sandukanın baş tarafında olan mezar taşının yanında "beyaz derviş kulahı" vardı (Yavashov 1934: 9). XIX. yüzyılda büyük Otman Baba Türbesi'nin yanına daha küçük bir türbe yapılmış ve içine Hasan ile Hüseyin için olmak üzere iki sembolik sanduka konulmuştur. İki sandukanın başında dikilen ortak mezar taşının yedi kenarlı konik şeklinde bir tacı (*Şemsi taç*) vardır (Mikov 2008: 193, res. 121).

Sonuç olarak şöyle bir genelleştirme yapılabilir. Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbaşlarına ait olan kültür gelenekleri ve Anadolu Ahileri'ne has olan gelenekleri arasında tipolojik olarak bir çok benzerlikler mevcuttur. Bunun esas nedeni ise gerek Bektaşilik ve Kızılbaşlık (Alevilik), gerekse Ahilik, Şii geleneklerine dayanmalarıdır.



KAYNAKÇA

- Dimitrov, S. 1976: *Upravniitsite na Ahi Chelebi*. – Rodopski sbornik. T. 4.
- Elezovich, G. 1925: *Dervishki redovi muslimanski tekiye u Skoplyu (Prilozi za prouchvanye muslimanskog jivota)*. Skoplye.
- Entsiklopedia “Bulgaria” 1986: *Entsiklopedia Bulgaria*. T. 5. Sofia.
- Eyüboğlu, I, Z. 1993: *Bütün yönleriyle Bektaşilik*. İstanbul.
- Gordlevskiy, V.A. 1960: *Izbrannie sochinenia*. T. 1. Istoricheskie rabotiy. Moskva.
- Gordlevskiy, V.A. 1962: *Izbrannie sochinenia*. T. 3. Istoria i kultura. Moskva.
- Ivanova, Z. 2008: “Otnosno rukopisnoto nasledstvo na Smolyanskia region”. – *Bulgarski folklor*, No. 3–4, baskıda.
- Kornrumpf, H.-J. von 1971: „Zwei weniger bekannte islamische Denkmäler in Bulgarien“. – *Südost-Forschungen*, 30.
- Mikov, L. 2005: “*Rituali za pobratimiyavane pri heterodoksnite myusyulmani v Bulgaria*”. – *Problemi na bulgarskia folklor*. T. 10. Folklor – Identichnost - Savremennost. Sofia.
- Mélikoff, I. 1964: “Le Rituel du Helva. Recherches sur une coutume des corporations de métiers dans la Turquie médiévale”. – *Der Islam*, B. 39.
- Mélikoff, I. 1992: Recherche sur une coutume des Alevi: MUSAHIP “FRÈRE de L’AU-DELÀ”. – In: Mélikoff, I. *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l’islam populaire en Anatolie*. İstanbul.
- Mélikoff, I. 1995: « La Cérémonie du *ayn-i djem* (Anatolie centrale) ». – In: *Bektachiyya. Etudes sur l’ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*. İstanbul.
- Mélikoff, I. 1998: *Hacı Bektaş efsaneden gerçeğe*. İstanbul.
- Mikov, L. 2007: *Kultova arhitektura i izkustvo na heterodoksnite myusyulmani v Bulgaria (XVI–XX vek)*. *Bektashi i Kızılbaşlı/Alevii*. Sofia.
- Mikov, L. Za institutsiata *cem/göl* i tseremoniata *ayin-i cem* pri heterodoksnite myusyulmani v Bulgaria. – Yubileen sbornik v chest na Prof. Ivanichka Georgieva – baskıda.
- Mikov, L. 2008: *Bulgaristan’da Alevi–Bektaşî Kültürü*. İstanbul.
- Rechnik 1989: *Rechnik na selishtata i selishtnite imena v Bulgaria 1878–1987*. Ed. N. Nichev, P. Koledarov. Sofia.



- Rechnik 2002: *Rechnik na selishtni imena i nazvania na administrativno-teritorialni edinitsi v bulgarskite zemi prez XV–XIX vek*. Ed. S. Andreev. Sofia.
- Taeschner, Fr. 1960: "Akhi Baba". – *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Leiden–London, vol. 1.
- Uludağ, S. 1996: "Fütüvvet". – *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul.
- Venedikova, K. 1999: "Svatbeni rituali, opisani v jitiето na Demir Baba. – Sadbata na myusyulmanskite obshtnosti na Balkanite". T. 4. *İslam i kultura – Izsledvania*. Ed. G. Lozanova, L. Mikov. Sofia.
- Venedikova, K. 2007: Nadpisi v chest na prepodavateli (muderrisi). – Numizmatika, sfragistika i epigrafika, No. 3/2.
- Voyages d'Ibn Batoutah 1854: Texte arabe accompagné d'une traduction par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti. T. 2, Paris.
- Yavashov, A. 1934: "Teketo Demir Baba". *Bulgarska starina – Svetinya*. Razgrad.

FARSÇA VE ARAPÇA KAYNAKLARA GÖRE AHI EVREN VELİ'NİN DOĞDUĞU ŞEHİR HOY

WITH REFERENCE TO ARABIC YE
PERSIAN RESOURCE AHI EVREN'S
BIRTHPLACE CITY OF HOY



Alirza MUKADDEM

Tahran Behiştî Üniversitesi
Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü
emuqeddem@gmail.com



ÖZET

Anadolu'da büyük Ahilik mektebinin esaslarını kuran Ahi Evran yani Naşir üd-din Ebül-Hakâyik Mahmud El Hoyi adının sonunda olan lakaba göre bugün Türkiye'nin doğu sınırına yakın olan güney Azerbaycan'nın Hoy şehrinde doğmuştur. Eski bir tarihe malik Hoy şehri coğrafi mevkinden dolayı tarih boyunca bölgede etkin olurken, Türk ve İslam tarihi içinde önemli bir yere sahip olmuştur. Büyük Türk Sultanı Alp Arslan Malazgirt'te Bizanslıları karşılamadan önce ordusunu Hoy ovasında toplamış ve şehirdeki halkın yardımlarından faydalanmıştır. Yine Anadolu Selçukluları ve Azerbaycan Atabeyleri döneminde de Hoy şehri bu tip faaliyetlerde yerini almıştır.

Bu bildiride, Arapça ve Farsça kaynaklarda Hoy şehri ve Ahi Evren nasıl ele alınmıştır?, Hoy şehrinde bulunan Evrin Dağı (şekli yılan benzeyen ve halk tarafından mistik olarak görülen dağ) ile Ahi Evren arasındaki mistik bağlantı nedir?, Hoy şehrinde bugünde mevcut olan tasavvuf nişaneleri (yer adları, pir mezarları vb..) ve özellikleri nelerdir? ve Ahi Evren dışında 6. ve 7. yüzyılda Hoy şehrinde çıkan diğer alimler (Nasir-i Hoyi, Ameli Hoyi, Rukneddini Hoyi vb...) kimlerdir?, gibi sorulara cevap verilmeye çalışılacaktır. Bu bildiriyi hazırlarken Ensabi Semeani, Tabakatlüşşafiyye, Hakani Farsça Divanı, Elmuhtarar Menerresayıl, Nizami İkbālname, Kazvini'nin Asarülbi-ladî, Yakut'un Muḥam al Buldam gibi Arapça ve Farsça kaynaklardan yararlanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi Evren, Hoy, Ahilik, Evrin

ABSTRACT

Ahi Evren or Nasir Addin Abolhaqayeq Mahmud Hoyi, founder of great 'Ahilik school in Anatolia, on the strength of the nickname at the end of his name he has been born in the city of Hoy situated in southern Azerbaijan and at the eastern border of Turkey. City of Hoy which has an ancient history, for its geographical situation has been effective in the region along the history and has had important stand in the history of Turk and Islam. Before facing the Byzantine in Malazgirt, Great Sultan Alp Arslan has gathered his army in Hoy and enjoyed people's help, too. Once more in the time of Anatolian Seljuks and Azerbeycani Atabaks, the city of Hoy has participated in such activities.



In this paper we will try to answer questions like: how have Evren Ahi and Hoy been put forward in Farsi and Arabic resources?, 'What's the mysterious relationship between Evrin Mountain in Hoy (a mountain similar to snake and seen by people in mysterious way) and Evren Ahi?, 'What are the characteristics of signs of Sufism (place names, graves of the old, and etc.) in Hoy nowadays?, and who are other savants (such as Nasir Hoyi, Amali Hoyi, Ken Addin Hoyi and ...) raised in Hoy in 6th and 7th century, besides Ahi Evren? Arabic and Farsi resources such as Ansabe Sama'ni, Tabaqat Elshaffé'ye, Haqani's Farsi poetry Almokhtarate Men Arresayel, Nezami's Eqbalname, Qezvini's Asar Olbalad, Yaqut's Mo'jam Elboldan are used to write this paper.

Keywords: *Ahi Evren, Hoy, Akhism, Evrin*

GİRİŞ

Üç bin yıllık tarihe sahip olan, *Darü's Sefa* yani saflık ve temizlik şehiri lakabı ile tanınan, bulunduğu önemli coğrafi konum ve çeşitli tarihi dönemlerde etkin olan, Ahi Evren Veli'nin doğduğu şehir Hoy (Xoy)¹, geçmişte ve günümüzde daima gündemde olan şehirler arasında sayılmıştır.

Bu bildiride Farsça ve Arapça kaynaklara dayalı olarak Hoy şehri hakkında bilgiler verilmeye çalışılırken, şehir tarihi ile ilgili bilgiler tespit edilmeye çalışılacaktır. Nitekim kaynaklarda bulunan bilgileri tasnif ettiğimizde Hoy şehrinin adı, tarihi, coğrafyası, iktisadi yaşamı, din ve kültür yaşamı hakkında ciddi ve önemli bilgiler göze çarpmaktadır.

1. Şehrin Adı

İlk olarak Hoy şehrinin adı ile ilgili ilk bilgilere değinmekte yarar vardır. Hoy adını ilk kez H. 230 - 234 /M.844 - 848 tarihli İbn Hordatbeh'in *Mesalik ve Memalik* adlı eserinde (Ş.1371: 120) görmekteyiz². O dönemden bu güne kadar Hoy adı değişmemiştir. Ancak Hoy adının kökü hakkında Pehlevce, Ermenice, Arapça ve Türkçe dillerinden geldiğine dair görüşler mevcuttur. Buna göre Arap yazarlar (Hamevi M.1965: 501), (Semeani tarihsiz: 236), (Belazeri M.1968: 332), (Burke'i Kumi Ş.1328: 297), (İbn Fakih M.1967: 285) Hoy kelimesini *Hovayy* yazarak geniş vadi anlamında olan *Havv* tesgiri olarak belirt-

¹ Hoy şehri İran İslam Cumhuriyeti ülkesinin Batı Azerbaycan ilinin kuzey taraflarında, Türkiye sınırının 70 km. doğusundadır. Başkent Tahran'a 780 km., Tebriz'e 165 km. mesafededir. Şehir yaklaşık 250 bin ve köyleriyle birlikte 400 binden fazla nüfusa sahiptir.

² "Hoy ve Külsere ve Muğan, Şekele elindedir."



mişlerdir³. İranlı tarihçi Mehmet Emin Riyahi (Ş.1378: 23) ise Hoy adını 2700 yıl önce Hoy yakınlarında yerleşen Urartu şehri *Ulhu* ve ona bağlı *Sardorihort* (Sardorixort) kalesi adından alındığı ihtimalini ileri sürmektedir⁴. Ermeni kaynaklarında (Ağasi Ş.1350: 8) ise Hoy kelimesi Koç anlamı bir ermeni sözcüğü gibi gösterilmiştir, ancak onlar Hoy şehri için *Hir* kelimesini kullanmışlar. Pehlevi dilinde ise tuz ve ter anlamına gelen Hoy veya Hey kelimesi kullanılmıştır⁵. Bazı çalışmalarda (Sedrai'yi Hoyi Ş.1373: 19) ise Hoy adının Türkçe dilinde kullanılan *Koy*⁶ kelimesinin Hoy kelimesine dönüşmesinden ileri gelmekte olduğu söylenmektedir.

Yine kaynaklarda şehrin lakabı hakkında bilgilere rastlanılmaktadır. Özellikle Kaçar döneminde her şehre özelliklerinden dolayı bazı lakaplar verilmektedir. Nitekim Hoy şehrine yeşillikler içinde bulunduğu için *Daru's Sefa* lakabı verilmiştir. Bu şehre verilen diğer bir lakap ise günebakan ekiminin çok yapılmasından dolayı verilen *Günebakan Gülleri Şehri* lakabı olmuştur.

2. Coğrafiya

Farsça ve Arapça kaynaklarda göze çarpan diğer bir unsur da Hoy şehrinin coğrafyası ile ilgili önemli bilgilerin bulunmasıdır. Hoy coğrafyası hakkında en geniş malumat ve bilgileri Hamdullah Müstevfi vermektedir. Hamdullah Müstevfi (Ş.1336: 91) "Hoy tumanı dört şehirdir: Hoy, Salmas, Urmiye ve Üşneviye. 4 iklimdendir. Boylamı Haldat adalarından "Eyn ta mim" (ع م) ve eklemi ekvator hattından "lam za mim" (ل م)dir. Orta bir şehirdir. Çevresi 6 bin 500 adım'dır. Havası sıcaklığa maildir ve suyu Salmas dağlarından gelmektedir, Araz'a dökülmektedir. ... Seksene yakın köye sahiptir"⁷ demiştir.

İbn Vazih Yakubi (Ş.1347: 46) ise H.3. yy'da Hoy'u Azerbaycan şehirlerinden biri gibi göstermektedir. Kazvini (Ş.1366: 258) ise İbn Yakubi gibi Hoy'u Azerbaycan şehirleri olarak gösterip, Hoy şehrinde bulunan *Kenkele* adlı özel bir pınardan bahsetmektedir. Bu pınar suyunun yazları çok serin kışları çok sıcak olduğunu yazmıştır. Yine Yakut Hamavi (Ş.1362: 78) Hoy'u Azerbaycan'ın ünlü büyük şehirlerinden biri saymaktadır.

İbn Seyyid *Etval* adlı eserinde (Ebufida Ş.1349: 456) ise Hoy'u gerçek iklim bakımından 4. gerçek iklimee bağlı ve örfi iklim bakımından Azerbaycan'a ait

³ Rivayet edildiğine göre Proto Türk Sümerlerde de bu kelime çöl anlamında kullanılmaktaymış.

⁴ Ulhu şehrinin bugünkü Salmas şehri yakınlarında veya şimdiki Hoy şehrinin Batı yakınlarında olduğu söylenmektedir.

⁵ Zehir Faryabi (Riyahi Ş.1378: 24) diyor :

خصمانت مراغه می زنند اندر خوی هر چند که در مرند و در تبریزند

Düşmanların sayısız olsalar da ancak ateşe atılıp ter içinde yuvarlanıyorlar.

⁶ Buradaki Koy kelimesinin eski Türkçedeki anlamı koyun anlamıdır.

⁷ Tuman şehirden büyük vilayetten küçük bir bölgedir.



olduğunu bildirmektedir. Mahbeli'nin belirttiğine göre (Ebufida §.1349: 457) Hoy Merend'in kuzey batısında durmaktadır. Ve aralarında olan mesafa 12 fersenk'tir. Ellubab'ın Sahibi (Ebufida §.1349: 457) de Hoy'u Azerbaycan şehirlerinden bilip onun ile Salmas'ın arasında bulunan mesafenin onbir mil olduğunu belirtmektedir. Bu konuda bilgi veren İstahri (§.1340: 161) ise Salmas'dan Hoy'a 7 fersenk, Hoy'dan Berkeri'ye 30 fersenk ve Hoy'dan Neşevaya (Nahçıvan) üç merhele olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde İbn Hovkal (§.1345: 99) ise Salmas'dan Hoy'a 9 fersenk, Hoy'dan Berkeri'ye 30 fersenk ve Hoy'dan Neşevaya 5 gün mesafede olduğunu söylemektedir. Nasir Hüsrev (§.1335: 6) ise Hoy'dan Berkeri'ye 30 fersenk bir mesafede olduğunu tekrar etmektedir. Hamdullah Müstevfi eserinde (§.1336: 91) Tebriz'den Hoy'a olan mesafenin 20 fersenk olduğu yazmaktadır.

3. İktisat

Hoy şehri hakkında kaynaklarda rastlanan diğer önemli bilgiler ise şehrin iktsadi hayatı, ticaret yolları ve dokumacılık hakkındadır.

İslam'dan sonra Hoy şehri daima bir taraftan ticaret kervanlarının yolu üstünde iken, diğer taraftan sulu ve üretimli araziye sahip olmuştur, bu nedenle iktisat bakımından önemli bir yerde bulunmuştur. Bunu Arapça ve Farsça kaynaklarda da açıkça görmekteyiz. Örneğin İstahri Mesalik ve Memalik adlı eserinde (§.1340: 161) Elcezire ve Arabistanı Maverayı Hazar, Araz ve Azerbaycan'nın o döneminde başkenti olan Erdebil'e ulaştıran anayolun Hoy'dan geçtiğini söylemektedir. Günümüzde bu yol Mekke yolu olarak adlandırılmaktadır. Diğer bir taraftan Doğu ile Batı'yı birbirine ulaştıran ünlü İpek yolunun bir kolu Hoy'dan geçmektedir⁸ ve günümüzde bulunan kerpiçten yapılmış, büyük geleneksel pazar ve kervansaraylar bu şehrin geçmişteki iktisadi hayatı hakkında bilgi verirken, bölgede birçok tüccarın yaşadığının kanıtıdır. Nitekim *Hudud'ul Âlem* (§.1362: 160) adlı eserde geçmişte bu şehirde yaşamış tüccarlar hakkında bilgiler verilmektedir.

Kaynaklarda iktisat ile ilgili olarak bölgede bulunan bağ ve bahçeler, bölgede yetişen meyveler, tarım, ipekçilik ve dokuma hakkında bilgilere rastlanılmaktadır. *Hudud'ul Âlem* (§.1362: 160) adlı eserde Hoy'da bulunan iktisadi hareketlilik Berkeri, Ercic, Ahlat, Nahçıvan ve Bitlis şehirleri ile birlikte anlatılmış ve bu şehirler hakkında: "Bunlar küçük ve büyük şehirciklerdir. Sefalı, nimetli, nüfuslu, servetli ve çok sayılı tüccar'a sahiptir. Bu şehirciklerden kilim, halı ve diğerleri ve kemer (şalvar bant) ve çok fazla tahta çubuk elde edilmektedir" olarak yazılmıştır.

⁸ Deveciler bu yolu Çin yolu ve halk deve yolu adlandırmaktadırlar. Hatta Türkiye sınırı yakınında İpek kapısı adında bir geçit vardır.



Hoy'da bulunan iktisadi faaliyetlerden en önemlisi bağ ve bağcılıktır. yüce dağlardan akan sular, yağmur ve karın yağması ve üretimli arazinin mevcut olması bu senetin Hoy'da revaçta olmasına sebep olmuştur. Kaynaklarda bu konu ile ilgili muhtelif bilgilere rastlanılmaktadır. Hamdullah Müstevi (Ş.1336: 99) bağ ve bağcılık konusunda şunları söylemiştir: "Çok fazla bağ bahçeleri vardır ve meyvelerinden üzüm ve peygamber armut, şirinlik büyüklük ve sulu-lukta diğer yerlerde benzerleri yoktur." Yazarı bilinmeyen Hududu'l Alem (Ş.1362: 160), İbn Hevkel (Ş.1345: 82), Kazvini (Ş.1366: 258) ve Nezari'yi Kohistani (Riyahi Ş.1378: 64)'nin eserlerinde bu tip bilgilere rastlanılmaktadır.

Hoy şehrinde yetiştirilen meyveler dışında gül önemli olmuştur. Hatta Hoy'un kırmızı gülü etraf şehirlerde meşhur iken, şiirlere de konu olmuştur. Nitekim bunu 6-7 yy şairi Zahir'i Hunaci'nin yazdığı bir dördlükte (Riyahi Ş.1378: 24) Hoy şehrinde yetişen kırmızı gülden bahsetmesini görmekteyiz. Bu şiire göre:

Gül mutlu yüzlü ve mesut ayaklıdır
Nerede olursa o yerin bezeğidir
Dedim ey ben senin toprağın hangi şehirdensin
Dedi aslımın Hoy'dan olduğunu duymadın mı?⁹

Hoy şehrinde ipekçilik ve dokumacılık önemli iktisadi unsurlar arasında yer alırken, geçmişten günümüze Hoy İpek kumaşı yani *Herir (Diba)* güzellik ve incelikte tarihte örnek olarak gösterilmiştir. Bu konuda bilgi veren İbn-i Esir (Ş.1368: c. 27 s.158) H.628/M.1230 yılın olaylarını anlatırken Azerbaycan halkının Tatarlardan (Moğollar) itaat ettiklerini ve onlara Hoy'i adlı elbiseler gönderdiğini söylemektedir. 7.yy Mısırlı şairi İbn-i Fariz de (Riyahi Ş.1378: 25) Hoy dibasından yani nakışlı ipek kumaşından bahsetmektedir¹⁰. Kazvini (Ş.1366: 258) "Orada Culeh adlanan ipek kumaş (dibac) dokunur."¹¹ olarak bahsetmiştir. Yakut Hemavi (M.1965: 501) ise Hoy'da dokunan kumaştan bahsederken burada dokunan kumaşın adını *Essiyab'ul hovayyat* olarak adlandırmıştır. Görüldüğü üzere tarihi kaynaklarda Hoy ipek kumaşı hakkında çeşitli bilgilere rastlanılırken, *huvayyat*, *culeh* ve *dibac* gibi farklı isimlerde kullanılmıştır. İpekçilik ve ipek kumaşçılığı çok yaygın bir iktisadi hareketlilik olarak görülürken, günümüzde Hoy'da Teşiler (İğlar) adlı mahalle'nin bulunması Hoy şehrinde yapılan dokumacılığın bir kanıtı olarak gösterilebilir.

⁹ گل را که مبارک رخ و فرخنده پی است هرجا که بود زینت آنجا ز وی است
گفتم: ز کدام شهری، ای من خاکت گفتا نشنیده ای که اصلم ز خوی است

¹⁰ كعروس جلیت فی حبر صنع صنعاء و دیباج خوی

¹¹ Culeh Hoy'luk (Hoy'a mensup) anlamında olabilir.



Yine 6. yy'da Hoy'da basılan altın sikkeler saflık ve değer bakımından tarih boyunca ünlü olmuştur ve bu konuda kaynaklarda az olsa da bilgi bulunmaktadır. Ünlü şair Hakani'yi Şirvani (Tarihsiz: 195) Rüknüddin Hoyi ve Rüknüddin Razi'nin methi için yazdığı kaside de der ki: "Hoy adı bundan Rey altını gibi taze, Rey işi ondan Hoy parası gibi ayarlıdır"¹². Nitekim çeşitli dönemlerde basılmış Hoy sikkeleri dünya müzelerinde korunmaktadır.

Yine Hamdullah Müstevfi (Ş.1336: 99) Hoy şehrinin divani hukuku hakkında bilgi vermektedir. Müstevfi H.740/M.1339 yılda Hoy'un divan hukukunun 53 bin dinar ve Hoy tumanının divan hukuku'nun 185 bin dinar olduğunu kayıtlı etmektedir.

4. Tarih

Kaynaklarda rastladığımız diğer konu ise Hoy şehri tarihi ve çeşitli devletler dönemindeki siyasi fonksiyonu ve hareketliliği bakımından verilen bilgilerdir. Hoy tarihi hakkında yakın zamanlara kadar müstakil bir kitap yazılmamıştır. Ancak Farsça ve Arapça yazılan kitaplardan bu şehirle ilgili bazı kayıtlar bulmak mümkündür.

İslam öncesinde Hoy şehri ile ilgili bulunan ilk kalıntılar, Hoy tarihinin çok eskilere dayandığının bir kanıtıdır. Ancak yazılı tarihe baktığımızda bu dönemle ilgili çok az kaynak bulunmaktadır. Sümer kitabelerinde geçen Aratta bölgesinin bugünkü Urmiye ve Van Gölü arasında bulunan bölge olduğu konusunda birçok bilim adamı hemfikirler. (Zehtabi Ş.1377: 171) Buna göre Hoy şehrinin yazılı tarihi 5-6 bin yıl önceden başladığını söyleyebiliriz. Daha sonra Hoy Azerbaycan topraklarında kurulan Manna adlı devletin içerisinde yer almaktadır. Ve daha sonraları Anadolu'da kurulan Urartuların nüfuzu altına geçmiştir. Urartular bu bölgenin gelişmesinde katkıda bulunup, sulama sistemini kurmuşlardır. Hoy'un kuzeyinde bulunan Basdam kalesi ve orada bulunan II. Rosa'ya ait kitabe Urartular devletinden kalan bir yadigârdır¹³. Aşur dönemi kitabelerinde dönem padişahların Azerbaycan ve Doğu Anadolu'ya saldırıları hakkında bilgi bulunmaktadır. (Reisniya Ş.1379: c.1 s.208)

Yine kaynaklarda İslamiyet'ten sonraki Hoy emirleri, hâkimleri, valileri hakkında da çeşitli bilgiler mevcuttur. Bu konudaki ilk bilgi Belazeri'nin *Futuhu'l Buldan* (M.1968: 332) adlı eserinde geçmektedir. O Hoy'u feth eden ilk Müslüman Emir Etebe İbn'ül Farkad hakkında bilgi veriyor. Sonraları İbn Hurdadbeh H.230-234/M.844 - 848 yıllarında yazdığı *Elmesalik ve Elmemalik* eserinde (Ş.1371: 120) Hoy, Kulsere ve Muğan Emirini Şekele adlı biri olduğundan bahsetmiştir. Bu konuda Meskuye *Tecaribul Umem* adlı eserinde (Ş.1376: 176)

¹² نام خوی زین چو زر ری تازه کار ری زان چو نقد خوی بعیار

¹³ Bu kitabe İran-i Bastan Milli Müzesinde korunmaktadır.



4. yüzyılın ilk dönemlerinde Hoyda, İbn-i Seker adlı bir kişinin Azerbaycan valisi Merzban adına hükümet ettiğinden bahsetmiştir. Nasir Hüsrev (Ş.1335: 6) kendi seyahatnamesinde Tebriz'den Azerbaycan hakimi Emir Vuhsudana ait bir ordu ile Hoy'a geldiğini yazar. Yine Ahmet Kesrevi'nin ermeni kaynaklarına dayanarak yazdığı *Şehriyarani Gumnam* eserinden (Ş.1355: 165-167, 169 ve 174) İslamiyetten sonraki yüzyıllarda Azerbaycan ve Hoy'da ortaya çıkan olayları ve o dönemde etkin olan devlet adamları hakkında bilgi almak mümkündür. Nitekim H. 337 - 343/M. 948 - 954 yılları arası Salar Merzban'ın hapiste olduğu zaman Ebulheyca adlı bir adamın Hoy'da hükümet ettiğini bu eserden öğrenebiliriz.

Çeşitli dönemlerde Hoy şehrinde vuku bulan siyasi olaylar kaynaklarda en geniş yer tutan bölüm olmuştur. Özellikle Selçuklu, Moğol, Timur, Karakoyunlu ve Akkoyunlu dönemi ile ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Örneğin İbnü'l Esir'in *El Kamil* eserinden Hoylular ve Selçuklular ile ilişkilerini öğrenebiliriz. H.454/M.1062 yılda Tuğrul Bey ile Hoylular arasında gerçekleşen 40 günlük savaş ve sonunda isyancıların cezalandırılması ile barışın vaki olması olayı kayıt edilmiştir. (Ağası Ş.1350: 36) Yine aynı eserde H.456/M.1064 yılda ise Alparslan'ın Rumlularla savaşa giderken Hoy ve Salmas halkının kendi itaatinden çıktığı ve bunun üzerine sultan güvendiği emiri Amid'i Horasanı Hoy'a göndermesi ve Hoyluları itaate getirdiğinden ve Hoyluları sultanın ordusuna dahil edip Rumlular ile savaşa gittiklerinden bahsedilmiştir. (Ş.1368: c.17 s.10)

İbnü'l Esir başka bir yerde H.463/M.1070 yılda Sultan Alparslan'ın Hoy'da bulunduğu Rum imparatorunun İslam ülkeleri tarafına hareket ettiğini duyup Malazgirt tarafına geldiğini yazmıştır. (Ş.1368: c.17 s.40) Bu olaylar Mirhond (Ş.1351: c.4 s.264), Hondmir (Ş.1333: c.2 s.487) ve şair Lamii (Riyahi Ş.1378: 43)'nin eserlerinde de kayıt edilmiştir. Hondmir bu olayları şu şekilde anlatmaktadır: "H.463.yılda Sultan Alparslan Irak'i Arap taraflarına gidiyordu. Hoy taraflarında Rum padişahı Erfanusun üç yüz bin ve yahut iki yüz bin kılıklı kişi, atlı ve süvari Frank, Rus ve Ermeni ülkelerinden toplayıp islam şehirlerine doğru hareket etmektedir haberi yayıldı". Yine Mirhond H.496/M.1102 'da iki kardeş sultan Muhammed ve Berkyaruk'un Hoy'da savaştıklarına değinmiştir. (Ş.1351: c.4 s.304)

Selçuklulardan sonra Azerbaycan bölgesine Atabeyler hüküm sürmüştür. Hoy bu dönemde sakin bir devir geçirirken, daha sonraları diğer bölgelerde olduğu gibi Moğol saldırılarına maruz kalmıştır. Moğol dönemi Hoy şehrinde gerçekleşen olaylar hakkında Mirhond ciddi bilgiler vermiştir ve "[H.618/M.1221 Moğollar] Hoy ve Salmas taraflarına gidip, o vilayetde de öldürme ve talanı ellerinden geldiği kadar yaptılar" demiştir. (Ş.1351: c.5 s.100) Hondmir ise Moğolların yaptığı Hoy talanı hakkında bilgi verirken, bu talanın tarihini H.619. /M.122. yıl olarak kayıt etmiştir. (Ş.1333: c.3 s.33) Zeyderi



Nefsetülmesdur adlı eserinde (Riyahi Ş.1378: 51-52) Hoy ile ilgili olarak Moğolların H.628/M.1230 de Hoy'u talan ettikten sonra, Hoy'a geldiğini ve iki ay Hoy'da kaldığını, büyüklerden yardım alıp Şama gittiğini yazmıştır. Yine Zeyderi yazdığı *Sire'ti Celaleddin* eserinde (Ş.1340: 141 ve 149) "Sultan Tuğrul kızının elçisi aman dilemeğe geldi ve Melike'nin (kraliçe) kendi hizmetçileri ile Hoya gitmesini istedi ve sultan [Celaleddin] da kabul etti." "Sultan ... Tebrizden Hoy'a gidip, ... Salmas ve Urmunu da melikenin ıktalarına artırdı" şeklinde Hoy şehri ile ilgili az ama önemli bilgilere rastlanılmaktadır. Yine Mirhond (Ş.1351: c.5 s.567-568) ve Hondmir (Ş.1333: c.3 s.237) H.758/M.1356 y'da Melik Eşref Çupani'nin Kıpçak çölü padişahı Canibeye yenilip, Hoy'da Şeyh Mehmet Balıkcı evinde ikamet ettiğini yazmışlardır.

Habibussiyer (Ş.1333: c.3 s.440) ise Emir Timur'un H.777./M.1375y'da Hoy şehrine geldiğinden bahsetmektedir. Emir Timur ise Yıldırım Beyazıt'a yazdığı mektup'ta Nahçıvan ve Hoy taraflarına geldiğinden bahs etmektedir. (Müeyyid Sabiti Ş.1346: 328)

Fesih Hafi (Ş.1341: 133) ise eserinde H.793/M.1390 yılın olaylarını anlatırken Türkmen KaraYusuf'un Hoy'dan Tebriz'e geldiği ve halkın mal ve mülküne sahip çıktığını kayıt etmektedir. Mirhond (Ş.1351: c.6 s.251) ise KaraYusuf ile Emir Timur arasında olan savaşıardan bahsederken "[H.797./M.1394 y'da] Emirzade Pir Mehmet KaraYusuf'u def etmek için hareket edip Hoy'da yendi ve orada KaraYusuf'un Karavulunun Karaderede olduğunu duydu" diyerek dönem olayları hakkında bilgiler aktarmıştır. Yine eserinin 6. cildinde (s.579 ve 697) Hoy ve Karakoyunlular ilişkileri hakkında bilgi vermiştir. Karakoyunlular dönemi hakkında Hasan Rumlu'nun *Ahsenüt Tevarih* adlı eserinde (Ş.1349: 395) Cihanşah'ın Hoy'u kendi kışlağı yaptığını yazmıştır.

Ebubekir Tahrani (Ş.1356: 407 vd. ve 436) ise Cihanşah Mirza Karakoyunlu'nun Hoy Kasabasından geçerek, Sökmenava yaylağında ikamet ederek, eğlendiğini kayıt etmektedir. Ve Cihanşah'ın ölümünden sonra kendi kadını ve kızlarının Hoy kışlağında olduğunu yazmıştır.

Hasan Rumlu (Ş.1349: 575 vd.) Akkoyunlu Emirzadaları Yakub ile Sultan Halil arasında H.883.yy'da Hoy taraflarında Veldiyan dağı eteklerinde savaşın yüz verdiğinden bahsetmiştir. Günümüzde halk bu yere *Sultan basdı* demiştir. Yine Hasan Rumlu (Ş.1349: 635) Hoy şehrini Rustembeğin kışlağı olarak kayıt ederek Şah İsmail ve kardeşlerini kendi ordusuna getirdiğine dair bilgiler vermektedir.

İskender Bey Türkmen (Ş.1350: 42) ise Çarşamba günü Recep ayının 2 [920 hicri] Hoy beldelerinden olan Çaldıran çölünde Şah İsmail'in 20 bin kişi ile Sultan Selim ile savaştığını zikr etmektedir. Başka bir yerde (Ş.1350: 71) ise Sultan Süleymanhan'nın (H.955./M.1548 y'da) İlkas mirzanı Hoy'dan Meren-



de gönderdiğini kayıt eder. Yine İskender paşanın ansızın Vandan Hoya gelip, Hacıbey Dünbüllünü bazı Hoy halkı ile birlikte öldürdüğünü kayıt etmiştir. (Ş.1350: 75) Buna ek olarak Şah Abbas'ın Hoy yaylaklarına geldiği ve oranın "gönül açan çöllerinde" gezip, avlanması da yer almaktadır. (Ş.1350: 685)

Safevi Şah Tahmasp da kendi kalem ile yazdığı seyahatnamesinde (Ş.1363: 19 ve 38) Hoy'un Karanku deresinde balık tuttuğunu anlatırken, başka bir tarihçi Muhammed masum (Ş.1368: 211) ise 1044 yılında Şah Sefi zamanı Hoy'da tertip edilen topun getirmesi için Lar hakimi olan Kelbelihanın görevlendirilmesine dair bilgiler vermiştir. Bütün bunlara ek olarak Farsça ve Arapça kaynaklarda Safevi Avsar ve Kaçar dönemlerinde Hoy adı sık sık geçmektedir.

5. Kültür ve Din

Kaynaklarda rastlanan diğer bilgi türü ise Hoy şehrinin kültürel ve dini yaşamı hakkındadır. İslamiyet'ten önce Zerdüştlük ve Hristiyan dinine inanan Hoy'lular genellikle gönülden İslamı kabul edip Müslüman olmuşlardır. Hoy şehrinin dini görüşü hakkında ilk bilgi Zekeriya Kazvini'nin eserinde görülmektedir. (Ş.1366: 258) Zekeriya Kazvini Hoy halkını sünni ve vahid bir mezhebe ait olduklarını ve aralarında mezhep ayrılığının olmadığını belirtmektedir. Yine Hoy halkının genellikle şafii mezhebinde olduğu bu şehrin 6. yy. da ki en ünlü âlimi ve kadısı olan Rüknüddin'in lakabından anlaşılmaktadır.¹⁴ Evliya Çelebi (Riyahi Ş.1378: 99) kendi seyahatnamesinde Hoy halkının birçoğunun Şafii mezhebinden olduğundan bahsederken orada ikisi büyük 70 cami olduğundan söz etmiştir. Reşidüddin Fazlullah, *Cami'üt Tevarih* adlı eserinde Moğol İlhanı Hulagu zamanındaki yapılan buda mabetlerinden bahsetmektedir. Ancak diğer İlhanlılar Müslüman oldukları için bu mabetler çok fazla etkili olmamıştır (Riyahi Ş.1378: 65), daha sonraları Safevi devleti devri diğer şehirlerin halkları gibi Hoylular da 12 imamlı şialık mezhebini kabul etmişlerdir.

Hoy halkının dini görüşü yanında halkın kökeni hakkında da kaynakların bazılarında kayıtlar bulunmaktadır. Hamdullah Müstevfi (Ş.1336: 99) Hoyluları beyaz tenli, Hatai soylu ve iyi suratlı bilip o yüzden Hoy'un İran Türkistan'ı olarak adlandırıldığını yazmaktadır. 7.yüzyılın şairi Nezari'yi Kohistani (Riyahi Ş.1378: 64) ise Hoylular'ın Hatayi Türklerinden olduğunu şiirlerinde değinmiştir:

Hoy Hatai Türklerin çokluğundan Hoten gibi olmuş

Emniyetli bir menzil ancak fitnelidir¹⁵

¹⁴ Rکن خوی حبر شافعی توفیق رکن ری صدر بوحنیفه شعار: Hakani

¹⁵ خوی ز بس ترک خطایی چون ختن منزلی ایمن و لیکن پر فتن



İbn-i Hekel ise Hoy halkını Tebriz halkından daha yumşak huylu olarak bahsederken mizaçları hakkında kısaca bilgi vermiştir. (Ş.1345: 84)

Hoy şehrinde yetişen birçok âlim, bilim adamı, derviş, edip vs. bulunmaktadır. Kaynaklarda az da olsa bunlara ait bir takım bilgiler bulunmaktadır. Bu konuda Yakut Hemevi (Ş.1362: 78) Hadis rivayetçisi Ebu Bekir Muhammed İbn Yahya İbn Müslimi Hoyini, Hoy'a mensup âlimlerden bilip "her ilim ile ilgili her konuda oradan çok sayılı alim çıkmıştır" deyip bazı âlimleri kayıt etmektedir. Diğer bir eseri *Mücemüludeba*'sında (Berke'i Kumi Ş.1328: 297) ise Ebu'l Kasım Nasir İbn Ahmed İbn Bekr adlı Hoylu edip, nehv âlimi, Fakih ve şairden bahis edip H.507/M.1113 yılda öldüğünden bahsetmektedir. Semeani (tarihsiz: 236) ise "Kudemadan bir cemaat oradan çıkmıştır" diyerek buradan çıkan bazı âlimleri kayıt etmektedir. Ve Hoy'a nispetleri meşhur olanlardan Ebu Muaz Abdan El Hoyi El Mutetebbib, Ebu Bekr Muhammed İbn Yahya İbn Müslim El Hoyi, Muhammed İbn Abdullhay İbn Suveyd El Hoyi, Muhammed İbn Abdurrahim El Hoyi ve kendi hocası olan Tus sakinli Abu Yakup Yusuf İbn Muhammed İbn el Hoyi'ni zikr etmektedir. Yakut (M.1965: 501) ise Ebu Yakub hakkında "549 senesi Arap olayında öldürülmüştür zan ediyorum" olarak cümle ile büyük âlim Ebu Yakub'un ölümü hakkında bilgi vermektedir. H.6./M.13 yüzyıl yazarı İbn Esakir ise Mucem adlı eserinde Ebu makarim El-Hoyi adlı edibi Hoy'da gördüğünden bahsetmektedir. Ve ondan iki beyit şiir nakletmiştir. (Ağası Ş.1350: 537) Hakani divanında (Tarihsiz: 195) ise *Es'sebuh Es'sebun Ke amed Yar...* adlı bir kasidesinde Azerbaycan Atabeylerinin büyük devlet adamlarından olan Rüknnüddin Hoyi'yi meth etmiştir. Müstevfi Nüzhet'ul Kulup'ta (Ş.1336:) *Mecmei Erbab'ul Mülk* adlı eserinden bahsetmiş ve ondan yararlanmıştır. El'Muhtarat Miner'Resail (Ş.1355: 150-152) adlı eserde ise Rüknnüddinden 3 mektup görünmektedir.

Bunların dışında Hoy'dan çıkan başka alimler de bulunmaktadır. Bunlardan biri H.6.yy/M.13 fakihi Ebu'l Vefa Emeli'yi Hoyi, H.6.yy/M.13 Hoy şehrinin reisi ve Gencevi Nizaminin medh ettiği İmadüddin Hoyi, H.6.yy şairlerinden Cemal-i Hoyi, ilk Farsça - Türkçe Nisabi yazar H.7/M.14 yüzyılın ünlü yazarlarından Hasan İbn Abdülmümin Hoy'i, H.7/M.14 yüzyılın ariflerinden Hacı Ali Hoy'i Badamyarı, H.7/M.14 Yüzyılın ünlü tabibi İbn'ül Kebire maruf olan Yusuf İbn İsmail El Hoyi, H.7/M.14 yüzyılın başlarında Varaka ve Gülşah adlı tasvire çekilen en eski tasvirli ve rakamlı nüshanın tasvircisi olan El mümin Muhammed El Hoyi El nakkaş, H.676/M.1277 yılda vefat eden Karahisar kadısı Tacüddin Hoyi'dir.

Yine kaynaklarda Anadolu Selçuklu döneminde Hoy şehrinde Anadolu'ya gelip yerleşen pek çok Türkmen derviş, eren ve bilim adamlarına dair azda olsa bilgilere rastlanılmaktadır. Nitekim kaynaklarda M.12 yüzyılda Hoy'dan çıkan en önemli kişilerden birisi Ahilik örgütünün baş mimari gibi tanınan uzun adı



Ebu'l Hakayık Şeyh Nasirüddin Mahmud İbn Ahmed El Hoyi olan Ahi Evren'den bahsedilmektedir. Ahi Evren'nin M.1171 yılında Hoy'da doğduğu söylenmektedir. Kaynaklarda Şeyh Nasirüddin'e verilen Evren lakabı ile ilgili bazı kayıtlar bulunmaktadır. Buna göre Ahi Evren katıldığı Bedir savaşında düşmana yılan gibi saldırdığı için bizzat Hz. Peygamber kendisine "Evren" (Yılan) adını vermiştir. Daha sonra Ahi üniforması giydirilerek Diyar-i Rum'a göndermiş ve böylece kendisine Ahi Evren denmiş rivayeti bulunmaktadır. İkinci olarak ise Kayseri'de kurduğu debbağ atölyesinde yılan beslediği için kendisine bu isim verilmiş denilmektedir. Başka bir rivayete göre ise Ahi Nasirüddin Kırşehir'e gelince halk bir yılanın kendisine musallat olduğunu, onun korkusundan işlerine gidemediklerini bildirmişler, oda bu yılanı kendisine muti kılmış ve bu yüzden ona evren denmiştir. Yine Ahi Evren'nin ölü bir yılan donuna girip bir kayanın dibine girmek şeklinde ölmüştür, türbesi de bu kayanın üzerine inşa edilmiştir denilirken, menakıpnamelerde de onun Ejder donuna girdiği, sık sık söz konusu edilmiştir. (Bayram M.2006: 29)

Ancak diğer bir rivayet ise Ahi Evren'nin evren adının Hoy şehrinin batı taraflarında 3500 m. yüksekliğinde olan bölgenin en yüksek ve 3 zirveden oluşan *Evrin* dağından¹⁶ dolayı aldığıdır. Şehrin her noktasından azamet ile görülen bu dağ daima Hoy halkının tarafından kutsal sayılmıştır. Halk ile dağ arasında mistik bir ilişki vardır. Bu mistik bakış çocukların adına da yansımış ve bazı aileler çocuklarına Evrin adını koymuştur. Uzaktan 3 başlı büyük ejderhaya benzetilen bu dağın kutsallığı ve nedenleri de bellidir. Bilindiği gibi Türk halklarının dağlar ile mistik ilişkileri daima var olmuştur. Bu dağın eteklerinden akan çayların halkın yaşamında önemli bir etkisinin bulunması ise bu kutsallığın diğer bir nedeni de sayılabilir. Nitekim Ahi Evren'nin ailesinin bu dağa duyduğu ilgiden dolayı Ahi Evren'e Evren adının koyulmuş olması mümkündür.

Bilindiği gibi Ahi Evren çocukluk dönemini geçirdikten sonra Horasan ve Türkistan'a gitmiş orada ünlü kelimci İmam Fahri Razi'nin öğrencilerinden olmuştur. Ahi Evren'nin doğumundan 16 yıl sonra doğan diğer hoylu Şemsüddin Hoyi olarak meşhur olan Abul Abbas Ahmed İbn Halil İbn Saadet aynı yola

¹⁶ Azerbaycanlı araştırmacı Mehran Bahari Evren kelimesinin etimolojisi hakkında kendi makalelerinin birinde şunları yazmıştır: Evren kelimesi kıvrırmak, çevirmek, dolaşmak, kamilleştirmek anlamında olan evir mastarından alınmıştır. Eski Türkçede evmek mastar'ı bir şeyin etrafında koşmak anlamındadır. Güney Azerbaycan'ının (İran Azerbaycanı) bazı lehçelerinde (o cümleden Hoy lehçesinde) şimdi de duran ve düğümlenmek ve buruşmak anlamında olan vırnıkmak yahut vurnukmak kelimesi bu eski Türkçe mastardan kalmıştır. Proto Türk Sümer dilinde de ejdarha anlamlı Urnu şekline benzer bir kelime vardır. Evren kelimesinin eski Türkçedeki ilk şekli Ebiren- Ebüren'den müştak olan Eviren kelimesidir. Bunun anlamı ise Ejderha, büyük yılan felek, kainat ve dünya demektir. (www.11007.baybak.com)



gitmiştir. H.583/M.1187 yılda Hoy'da doğmuş ilk tahsilinden sonra Horasan'a gitmiş ve İmam Fahrî Razi mazharında bulunmuştur. Sonralar Moğol saldırısında Şam'a kaçmış ve Dimeşk Eyyuplularından olan Melik'ül Müezzem zamanı Dimeşk'e ulaşmıştır. Eyyuplu padişahı Şemsüddinin diğer Hoylular gibi şafii olduğu ve kendisinin Hanefî olduğuna rağmen Dimeşk kaziyulkuzat (Kadılar kadısı) makamını ona vermiştir. Şemsüddinin en önemli taliflerinden kendi hocası olan Fahr'i Razinin *Mefatihul Geyb* tafsirinin tamamlandırılmasıdır. Şemsüddin H.637/M.1239 yılda vefat etmiştir. (Kazvini Ş.1366: 258), (Nasiri Ş.1382: 214)

Ünlü Arif Şems'i Tebrizi'nin söylediklerinden toplanan Makalat-i Şems adlı eserinde onun Dimeşk'te Şemsüddin Hoyi'nin kelasanına katıldığını görmekteyiz. (Müvehhid Ş.1379: 51) Şems'i Tebrizi de Şems'i Hoyi gibi şafii'dir. Tebrizi ondan çok fazla saygı ile bahsetmektedir. Makalat Şemsî Hoyi'nin kendi öğrencilerini iki *sehefi* (hoca yerine kitaptan ilim öğrenen) ve *Mutasarrifi sohen* olarak iki gruba ayırdığını söylemektedir. Yine Şems'i Tebrizi'nin ölümü veya kayıp olması olayında Hoy şehrinde doğan Ahi Evren'nin adının ortaya çıktığını görmekteyiz. Diğer bir taraftan ise Evhedüddin Kirmanî'nin Ahi Evren Veli'nin müşşidi ve kayınbabası olduğunu biliyoruz. Şems'i Tebrizi'nin makalatından ve Eflakiden bu iki arifin arasında olan münasebetleri hakkında bilgilere rastlanılmaktadır. (Müvehhid Ş.1379: 94), (Eflaki M.1959: c.2 s.616) Ruknüddin Sucasinin hem Evhedüddin ve hem Şems'i Tebrizi'nin şeyhi olduğunu yine biliyoruz. (Müvehhid Ş.1379: 62)

Bilindiği gibi Şems'i Tebrizi'nin kaybolma konusu hala söz konusudur. Bazıları Şems'in Konya'da öldürüldüğünü söyleseler de diğerleri bunu kabul etmeyip Şems'in Konya'yı terk ettiği kanaatındadır. Ancak ilginç olan Hoy'da eski yıllardan beri *Şemiş dibi* adlandırılan mahallede Şems-i Tebrizi mezarı denilen bir yer vardır. Burada Koçboynuzları ile süslenmiş 3 minareli bir yapı bulunmaktaymış. Ancak bu minarelerden günümüze sadece bir tanesi kalmıştır. Halk burayı Şems Tebrizi'nin mezarı olarak bilip, o mezara saygı beslemektedirler. Bunun ile beraber tarihi kaynaklarda da Şems Tebrizi'nin Hoy'da defn edildiğine dair işaretler vardır. Örneğin Hafî H.845/M.1441 *Mücmel'i Fesihî* eserinde iki yerde Şems-i Tebriznin Hoy'da defn edildiğini söylemiştir. (Ş.1341: 343 ve 380) Diğer taraftan Feridun Bey Münşeat adlı eserinde I.Sultan Süleyman hanın İran'a sefere çıktığı raporunda padişahın Hz. Şems'i Tebrizi'nin şerif mezarı ziyaretine gittiğini öğrenmekteyiz. (Riyahî Ş.1378: 529)

Yine aynı dönemde kaynaklarda adı geçen Konya'da Mevlana müritlerinden olan diğer bir Hoylu da Şeyh Evhedüddin-i Hoyi'dir. Bu kişi hakkında Eflaki *Menakib'ul Arifin* adlı eserinde (M.1959: c.1 s.312 ve 554) birtakım bilgiler mevcuttur. Eflaki eserinde onun ile Mevlana arasında olan sıcak ilişkilerden şu şekilde bahsetmiştir: "Bir gün saygılı Şeyh, Evhedüddin Hoyi, Hz mevlana'dan



kâfir kimdir diye sordu, buyurdu: Kâfir'in belenmesi için sen bana mümini göster. Şeyh Evheddin dedi mümin sizsiniz. Hudavendigar buyurdu: Bu yüzden bizim zıddımız olan her birisi kâfirdir.¹⁷

Buna ek olarak Abdal Musa, Seyyid Mehmet Abdal, Geyikli Baba, Kızıldeli ve Pir Sultan Aptal gibi Anadolu erenlerinin Hoylu olduğunu biliyoruz. Ama bununla beraber Hoyda şimdi de yaşayan sufilik izleri vardır. Hoy'un Dizediz köyünde Erenler ocağı ve aynı köyde Sufi ocağı mevcuttur. Kermedere ve Memişhan köyleri arasında Korababa ocağı, Tahta köprü adlı mahallede Ulaşbaba, sınır köylerinden olan Elend'de Babanur adlı mezar, Şehrin Şüvene adlı mahallesinde Babadaş Attı (Atlı) adında bir küçük mahalle, şehrin batısında Sökmen Ava bölgesinin Zeyve ve Dibe köyleri arasında olan Çankıl Baba mezarı, Pir Musa adlı köyün içinde bulunan pir Musa mezarı, Güldür ve Kapot köyleri arasında dağ başında Pir Anber mezarı, Kermedere - Memişhan köyleri arası dağlarında Pir Kamber ocağı, meşhur Pir Ömer Nahcıvani'nin adına olan Pir Kendi köyü, şehrin büyük mahallerinden biri olan Gazi (Gaziler) mahallesi ve onun kenarında bulunan Pir Veli mezarı¹⁷ bulunmaktadır.

Ortaçağ kaynaklarını incelediğimizde Hoy tarihi, coğrafyası, iklimi, iktisadı ve Hoy şehrinde doğmuş, orada eğitim almış çeşitli alim, eren ve ilim adamlarına dair bilgiler bulunduğunu görmekteyiz. Bildiride verilmiş bilgilerin Ahi Evren yaşamının bazı kısımlarını az da olsa aydınlatmasını ümit ediyorum.

KAYNAKÇA

- Afşar, İrec (Tertip eden) (Ş.2535=Ş.1355), *ElMuhtarat Miner'Resail*, Tahran: Encümen'i Asar'ı Milli
- Ağası, Mehdi (Ş.1350), *Tarihi Hoy*, Tebriz: Müessise'yi Tarih ve Ferhengi İran
- Ayinevend, Sadik (Ş.1377), *Elm'i Tarih Der Gustere'yi Temeddun'i İslami*, Tahran: Pejuhişgah'i Ulum'i İnsani (Hicri tarihleri Miladi tarihlere değiştirmek için yararlanılmıştır.)
- Bayram, Mikail (M.2006), *Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi*, Konya: Damla Ofset
- Belazeri, Ahmet ibn Yahya (M.1968), *Futuh'ul Buldan*, LUGDUNI BATAVORUM, E.J. BRILL
- Berkei Kumi, Seyid Aliekber (Ş.1328), *Rahnuma'yi Danişveran*, Kum: Çaphane'yi Tabiş yay.
- Bilinmeyen bir yazar (Ş.1362), *Hudud'ul Alem*, Tahran: Kitabhane'yi Tehuri

¹⁷ Bazı tarihi kaynaklarda bu mezarın meşhur pehlivan Puriya'yi Veliye (Pur Bay Veli) ait olduğu söylenmektedir. Burada defin olunan Purbay Veli, Hive'de defin olunan Pehlivan Mahmut Kattali'nin babası gibi sunulmaktadır.



- Ebulfida –Terc. Ayeti, Abdulhemid (Ş.1349), *Takvim'ul Buldan*, Tahran: Bunyadi Ferhengi İran
- Eflaki, Ahmet – Neşr. T. Yazıcı (M.1959), *Menakib'ul Arifin*, Ankara
- Hafi, Fesih Ahmed – Tashih. Ferruh, Mahmud (Ş.1341), *Mücmel'i Fesihi*, Meşhed: Litabfuruş'yi Bastan
- Hakani'yi Şirvani, Efzelüddin – Tashih. Seccadi, Ziyaüddin (Tarihsiz), *Divan*, Tahran: Zevvar
- Hamevi, Yakut ibn Abdullah (M.1965), *Kitabi Mücemu'l Buldan*, Tahran: Esendi yay.
- Hamevi, Yakut – Terc. Gunabadi, Muhammed Pervin (Ş.1362), *Bergozide'yi Müşterek*, Tahran: Emirkebir yay.
- Hondmır, Gıyasüddin (Ş.1333), *Habib'us Siyer*, Tahran: Kitabfuruş'yi Hayyam
- İbn Esir, İzzüddin – Terc. Haşimi ve Halet (Ş.1368), *Elkamil Fet'tarih*, Tahran: Müessise'yi Metbuat'yi Elmi
- İbn Fakih, Ebibekr Ahmed ibn Muhammed (M.1967), *Kitab'ul Buldan*, Liden
- İbn Hevkel – Terc. Şuar, Ce'fer (Ş.1345), *Suret'ul Erz*, Tahran: Bunyadi Ferhengi İran
- İbn Hordatbeh, terc. Hakrend, Seid (Ş.1371), *Mesalik ve Memalik*, Tahran: Müessise'yi Mutaliat ve İntişarat'I tarihi'yi Miras'I Milli
- İbn Vazih Yakubi, Ahmet - Terc. Ayet, Muhammed İbrahim (Ş.1347), *El'buldan*, Tahran: Bungahi Tercume ve Neşri Kitab
- İshtahri, Ebu İshak İbrahim (Ş.1340), *Mesalik ve Memalik*, Tahran: Bungahi Tercume ve Neşri Kitab
- İskender bey Türkmen (Ş.1350), *Tarih'i Alemara'yi Abbasi*, Tahran: Emirkebir yay.
- Kazvini, Zekeriya ibn Muhammed - Terc. Şerefkendi, Abdurrehman (Ş.1366), *Asar'ul Bilad ve Ahbar'ul İbad*, Tahran: Müessise'yi Elmi'yi Endişe'yi Cevan
- Kesrevi, Ahmet (Ş.1355), *Şehriyarani Gumnam*, Tahran: Emirkebir yay.
- Mehran Bahari (Tarihsiz), "Der Menşe'i Kelemat'i Torki'yi Kali, Gilim ve ...", www.11007.Baybek.com
- Meskuye'yi Razi, Ebu Ali – Terc. Münzevi, Ali Naki (Ş.1376), *Tecarib'ul Umem*, Tahran: Tus yay.
- Mirhond (Ş.1351), *Rözet'üs Sefa*, Tahran: Kitabfuruş'yi Hayyam
- Muhammed Masum ibn Hacegi'yi İsfahani (Ş.1368), *Hulaset'üs Siyer, Tarih'i Ruzgar'i Şah Sefi*, Tahran: Elmi yay.



- Müeyyid Sabiti, Seyid Ali (Ş.1346), *Esnad ve Nameha'yi Tarihi*, Tahran: Kitabhaneyi Tehuri
- Müstevfi , Hamdullah (Ş.1336), *Nüzhet'ul Kulub*, Tahran: kitabhane'yi Tehuri
- Müvehhid, Muhemmed Ali (Ş.1379), *Şems'i Tebrizi*, Tahran: Terh'i Nev
- Nasir Hüsrev (Ş.1335), *Sefername*, Tahran: Zevvar
- Nasiri, Behruz (Ş.1382), *Ferheng'i Namaveran'i Hoy*, Hoy: Karakuş yay.
- Reisniya, Rehim (Ş.1379), *Azerbaycan der seyr'i tarihi İran*, Tahran: Mebna yay.
- Riyahi, Mehmet Emin (Ş.1378), *Tarihi Hoy*, Tahran: Terhi Nev yay.
- Rumlu, Hasan (Ş.1349), *Ahsen'üt Tevarih*, Tahran: Bungah'i Tercume ve neşr'i Kitab
- Sedrai'yi Hoyi, Ali (Ş.1373), *Sima'yi Hoy*, Kum: Sazmani Tebliğati İslami
- Semeani, Abdulkерim ibn Muhammed (tarihsiz), *El'ensab*, Hayderabad-Hind: Metbee'yi Dairetulmaarifi Osmani
- Şah Tahmasp ibn İsmail (Ş.1363), *Tezkire'yi Şah Tahmasp*, Tahran: Şark yay.
- Tahrani, Ebubekir – Tashih. Nicati Lugal, Faruk Sümer (Ş.1356), *Kitab'ı Diyarbekriyye*, Tahran: Kitabfuruş'ı Tehuri
- Zehtabi, Mehmet Tağı (Ş.1377), *İran Türkleri'nin Eski Tarihi*, Tebriz: Müellif
- Zeyderi'yi Nesevi, Şehabüddin (Ş.1344), *Siret'i Celalüddin Minkberni*, Tahran: Bungah'i Tercume ve neşr'i Kitab

İBN BEZZAZ'IN "SAFVET ÜS-SAFA" ADLI ESERİNDE AZERBAYCAN AHİLİĞİ

AZERBAIJANI AKHISM ACCORDING
TO IBN BAZZAZ'S "SAFVAT AL-SAFA"



Dr. Namiq MUSALI

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Tarih Enstitüsü
namiq_musali@yahoo.com



ÖZET

İbn Bezzaz lakabıyla tanınan Tevekküli ibn İsmail ibn Hacı el-Erdebili, Azerbaycan'ın ünlü mutasavvıflarından olan, Safeviyye tarikatının kurucusu Şeyh Safiyeddin'in (1252-1334) hayatı ve faaliyetine dair Safvet üs-safa eserinin müellifidir. O, bu kitabı Safiyeddin'in oğlu Şeyh Sadreddin zamanında, 759 / 1358 yılında Farsça kaleme almıştır. Safvet üs-safa Ortaçağ Azerbaycan Ahileri hakkında bilgi veren önemli kaynaktır. Eserde XI. yüzyılda yaşamış Azerbaycanlı Ahi Faraç Zengani'nin Ahilik prensipleriyle ilgili görüşlerine yer verilmiş, Safeviyye tarikatının oluşumunda Ahiler'in büyük rol oynadıkları gösterilmiştir. Kaynağın içeriğinden anlaşılıyor ki, Şeyh Safiyeddin henüz genç yaşlarından Ahiliğe sempati duymuştur. Safeviyye tarikatının faaliyetinde sanatkar ve tüccar olan çok sayıda Ahiler'in yakından iştirak etmişler. Araştırdığımız kaynakta Ahi Mirmir, Çömlekçi Ahi Ali, Ahi Mir Ali, Ahi Şihab, Ahi Süleyman, Ahi Musa, Hacı Ahi Erdebili, Ahi Hasan, Ahi Cebail, Ahi Necefi, Ekmekeçi Ahi Sadı vd. gibi Safeviyye tarikatının yandaşları olan Ahiler hakkında gerekli bilgiler veriliyor. Bildirimizde Safvet üs-safa'nın verileri esasında Azerbaycan Ahiliği tetkik edilecektir.

Anahtar Sözcükler: *İbn Bezzaz, Safvet üs-safa, Azerbaycan, Ahilik*

ABSTRACT

Tavakkuli ibn Ismail ibn Haji al-Ardabili, who is known with the nickname "İbn Bazzaz" is the author of "Safvat al-safa". His work devoted to the life and activity of the famous Azerbaijani mystic and the founder of Safaviyya Order Sheikh Safiyeddin (1252-1334 A.D.). He wrote this book in Persian under Safiyeddin's son Sheikh Sadreddin, in 759 / 1358. "Safvat al-safa" is important source about Medieval Azerbaijani Akhis. In the work was given the minds of Azerbaijani Akhi of XI century Akhi Faraj Zangani on the principles of Akhism and was shown the significant role of Akhis in the formation of Safaviyya Order. According to this source, Sheikh Safiyeddin was in sympathy with Akhism since his youthfulness.

A lot of artist and merchant Akhis take an active part in the action of Safaviyya Order. The source, which we drew into research, has information on Akhis of Safaviyya Order such as Akhi Mirmir, Akhi All the potter, Akhi Mir Ali, Akhi Shihab, Akhi Suleiman, Akhi Musa, Haji Akhi Ardebili, Akhi Hasan, Akhi Jabrail Akhi Najafi, Akhi



Shadi the baker and others. In our article we will study Azerbaijani Akhism on the basis of "Safvat al-safa"s knowledge.

Keywords: *Ibn Bazzaz, Safvat al-safa, Azerbaijan, Akhism*

GİRİŞ

Azerbaycan'da Ahiliğin Oluşum ve Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış: XI-XV. yüzyıllarda Ahiler Azerbaycan'ın ekonomik, politik ve kültürel hayatında önemli rol alan unsurlardan olmuşlar. Sözüünü ettiğimiz dönemde Azerbaycan'ın Zencan (Zengan), Beylekan, Gence, Tebriz, Erdebil, Bakü ve diğer şehirlerinde Ahilik teşkilatları mevcuttu. Azerbaycan Ahileri arasında birtakım ünlü şahsiyetlerin olduğu görülmektedir. Bilinen ilk Ahi önderleri arasında yer alan Ahi Faraç Zengani (m. 1065'te ölmüştür) Azerbaycan'ın Zencan (Zengan) şehri ahali-sinden idi. XII. yüzyılın ünlü Azerbaycanlı şairi Hakani Şirvani'nin babası dülger Ali Neccar da Ahilere mensup olmuştur (Geydarov 1987: 22). Azerbaycan'ın dünyaca meşhur diğer bir şairi Nizami Gencevi'nin (m. 1141-1209) kendisini Ahi Faraç Zengani'nin müridlerinden biri olarak gördüğü bilinmektedir (Devletşah 1990: 213). Anadolu'da ilk olarak Ahi teşkilatını kuran Ahi Evran (m.1172-1261) aslen Azerbaycan'ın Hoy şehrinde idi (Köksal 2006: 5; Erken 2008: 46; Çalışkan ve İkiz 1993: 1). Mevlana Celaleddin Rumi (m. 1207-1272) zamanında Konya'daki Ahilik teşkilatının önderlerinden olan Ahi Ahmet Erdebili de Azerbaycanlı idi (Geydarov 1987: 14-15). Ahiler Ortaçağ Azerbaycan şehirlerinde büyük role sahip idiler. Mesela, XV. yüzyılın başlarında Tebriz Ahilerinin lideri Şeyh Ahi Kasap şehrin en önemli şahsiyetlerindendi ve içtimai-siyasi gelişmelerde aktif iştirak ediyordu¹. Ahilik örgütlenmesinin toplumdaki öneminin artması sonucunda Azerbaycan'da XIV-XV. asırlarda bazı Ahi önderlerinin devlet yönetimine celp edildiklerine tanık oluyoruz (bkz.: Geydarov 1987: 23,33,41,159; Onullahi 1983: 50).

Azerbaycan'da Ahilikle ilgili anıtlar bulunmaktadır. Örneğin, Bakü kalesinin güney giriş kapısı üzerindeki hicri 786 yılının recep ayına (19 Ağustos-17 Eylül 1384) ait yazıda bu inşaatın Ahi ibn Ramazan eş-Şirvani tarafından yapıldığı

¹ Bir takım "Fütüvvetname"lerde bazıların Ahiliğe kabul edilmeyecekleri yazılıdır ki, bunların arasında kasaplar da yer almaktadır. Fakat Dr. Veysi Erken bu konuda haklı olarak yazıyor: "Önkabulle Ahiliğe kabul edilmeyenlerin olabileceğini, bazı mesleklerin erbabının hoş karşılanmadığını zannetmiyoruz. Bilakis, Ahilik müessesesinin kapısı iyi, ahlaklı olan herkese açıktır. Bu fikrimizi Pir'in müride sanatına uygun bir armağan verdiği anlatılırken, kasap olanlara bıçak ve basat hediye edildiği ifadesi de teyid etmektedir. Bizce, Ahiliğe kasap gibi kan dökücü, tellal gibi bağırان, avcılar gibi hileye başvuran vb. özellikler taşıyan kişiler alınmaz." (Erken 2008: 64). Azerbaycan'ın meşhur Ahilerinden birinin kasap olması Dr. V.Erken'in şu tespitini doğruluyor.



kaydedilmiştir (Aşurbeyli 1992: 135). Bakü yakınlarındaki Kürdehanı kasabasında hicri 852 / miladi 1448-49 yılında inşa edilmiş Ahi Nurullah zaviyesi vardır (Efendiyev vd. 1999: 142). Tarihi Azerbaycan topraklarından olan Zengezur mahalının Eleyez köyünde XV. yüzyıla ait Ahi Tevekkül mezarı bulunmaktadır (Geydarov 1987: 23).

Tarihi kaynaklardaki bilgiler XIV-XV. asırlarda Azerbaycan'daki çeşitli Ahi gruplarının Safevi hareketi ile güçlü bir bağlantı içinde olduğunu gösteriyor. Bu bağlantının ilk dönemine ait en önemli verileri İbn Bezzaz'ın "Safvet üs-safa" adlanan eserinde bulmak mümkündür.

İbn Bezzaz'ın "Safvet üs-safa" Adlı Eseri. İbn Bezzaz lakabıyla tanınan Tevekkülü ibn İsmail ibn Hacı Muhammed el-Erdebili, Azerbaycan'ın ünlü mutasavvıflarından olan Safeviyye tarikatının kurucusu Şeyh Safiyeddin'in (m.1252-1334) hayatı ve faaliyetine dair "Safvet üs-safa" ("Saflığın saflığı") adlı eserin müellifidir. O, bu kitabı Safiyeddin'in oğlu Şeyh Sadreddin zamanında, h. 759 / m. 1358 yılında Farsça kaleme almıştır. Geniş hacimli bir kaynak olan "Safvet üs-safa" dibâce, mukaddime, on iki bab ve yetmiş bir fasıldan ibarettir. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Elyazmalar Enstitüsü'nde, Türkiye'nin İstanbul şehrindeki Aya Sofya Müzesi'nde, Rusya'nın Sankt-Petersburg şehrinin Saltukov-Şedrin kütüphanesinde, İngiltere'nin Britanya Müzesi'nde, Hindistan'ın Bankipur Hudabahş kütüphanesinde, İran'ın Meşhed şehrinin Astan-i kuds kütüphanesinde, Tebriz Milli kütüphanesinde, Tebriz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi kütüphanesinde, Özbekistan İlimler Akademisi Şarkıyyat Enstitüsü'nde ve diğer kütüphanelerde "Safvet üs-safa"nın çeşitli elyazma nüshaları bulunmaktadır.

"Safvet üs-safa" taş basması usulu ile ilk kez beş elyazma nüshası esasında Ahmet ibn el-Hac Muhammed Kerim Tebrizi tarafından Hindistan'ın Bombay şehrinde neşredilmiştir (İbn Bezzaz 1328). İranlı araştırmacı Gulam Riza Tabatabayı Mecc "Safvet üs-safa"nın sekiz elyazmasına ve Bombay neşrine dayanarak eserin ilmi-tenkidi neşrini hazırlanmış ve Tebriz'de yayımlamıştır (İbn Bezzaz 1373).

"Safvet üs-safa" Safevilerin saltanatı döneminde iki kez Azeri türkçesine tercüme olunmuştur. Tercümelerden birisi Safevi hükümdarı I. Şah Tahmasb'ın emriyle Mevlana Muhammed ibn Hüseyin Katip Nişati tarafından h. 949 / m. 1542-43 yılında yapılmıştır. "Şeyh Safi tezkiresi" adını taşıyan bu çevirinin beş elyazması bulunmaktadır ve bu elyazmalar Sankt-Petersburg şehrinin Saltukov-Şedrin ve Şarkıyyat Enstitüsü kütüphanelerinde, Tahran ve Tebriz Milli kütüphanelerinde ve Londra'da yerleşen Britanya Müzesi'nde muhafaza olunmaktadır. Azerbaycan Milli İlimler Akademisi'nin Muhammed Füzuli adına El-yazmalar Enstitüsü'nde Prof. Dr. Möhsün Nağısoylu'nun başkanlığıyla tercüman Nişati'nin kendi kaleminden çıkmış Saltukov-Şedrin ve Tebriz elyazmaları



esasinda “Şeyh Safi tezkiresi” yayına hazırlanmış ve neşredilmiştir (Şeyh Safi 2006). “Şeyh Safi tezkiresi”ni “Safvet üs-safa”nın orijinal metniyle kıyasladığımız zaman tercümede bazı eksiklerin, yanlışlıkların ve tahriflerin olduğunu görüyoruz.

“Safvet üs-safa”nın Azeri türkçesine diğer bir tercümesi de mevcuttur. Bu tercüme de XVI. yüzyıla aittir ve ismi belli olmayan bir müellif tarafından yapılmıştır. “Şeyh Safi menakıbı” adlanan şu tercümenin h. 1019 / m. 1611 yılında Dergahkulu Kirmani tarafından istinsah edilmiş bir elyazması Bakü’de, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi’nin Elyazmalar Enstitüsü’nde bulunmaktadır. Bakü nüshasından bazı hikayetler M.Nağısoylu tarafından yayımlanmıştır (Nağıyev 1982: 59-89). “Şeyh Safi menakıbı”nın diğer elyazması İran’ın Tahran Melik kütüphanesindedir. Bu nüshanın bir kısmını Prof. Dr. Hüseyin Düzgün neşretmiştir (Şeyh Safiyeddin 1380: 125-171). “Şeyh Safi menakıbı”nın daha bir nüshası İsveç’in Upsala şehir kütüphanesinde bulunmaktadır. “Şeyh Safi tezkiresi”nden hacim itibarıyla küçük olan “Şeyh Safi menakıbı” “Safvet üs-safa”nın özetlenmiş çevirisidir.

“Safvet üs-safa”da biyografisi anlatılan Şeyh Safiyeddin Erdebili (Şeyh Safi) h. 650 / m. 1252 yılında Azerbaycan’ın Erdebil şehri civarındaki Kelhoran köyünde doğdu. Babası Eminateddin Cebrail’dir. Safiyeddin h. 675 / m. 1276-77 yılında Azerbaycan’ın Lenkaran bölgesine giderek, orada ünlü sufi önderi Şeyh Zahid Gilani’nin (m.1218-1301) müridi oldu. Şeyh Zahid kendi kızı Bibi Fatima’yı Safiyeddin’e nikahlayarak onu kendi damadı ve varisi yaptı. H. 700 / m. 1301 yılında Şeyh Zahid ölünce Safiyeddin müridliğe başladı ve Erdebil’de kendi ismiyle Safeviyye sufi tarikatının esasını koydu. Etrafına pek çok sayıda mürid kitlesi toplamayı başaran Şeyh Safiyeddin İlhanlı devletinin önde gelen şahıslarından da büyük saygı görmüştür. O, kendi devrinde Türk piri gibi tanınmış ve h. 735 / m. 1334 yılında vefat etmiş, yerine oğlu Şeyh Sadreddin geçmiştir. Şeyh Safiyeddin 1501 yılında Azerbaycan’da Safevi devletini kuran I. Şah İsmail’in altıncı ceddidir.

Safvet üs-safa’da Ahilere İlişkin Bilgiler. “Safvet üs-safa” XIII-XIV. yüzyıllarda Azerbaycan’ın (özellikle de Erdebil’in) şehir hayatı, sosyo-ekonomik durumu, esnafları ve Ahileri hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biridir. Kaynağın içeriğinden anlaşılıyor ki, Safeviyye tarikatının faaliyetinde sanatkar ve tüccar olan çok sayıda Ahiler yakından iştirak etmişler.

“Safvet üs-safa”ya esaslanan Prof. Dr. Oktay Efendiyev Şeyh Safi’nin müridleri arasında yaklaşık 30 sanatkarlık ve ticaret dalının temsilcilerinin bulunduğunu yazıyor (Efendiyev 1961: 62). Kaynak üzerinde yaptığımız detaylı araştırmanın sonucunda Erdebil ocağının yandaşı olan esnafların ve sanat erbabının mensup oldukları mesleklerin listesi hazırlanmıştır: şalbaf (şal dokuyan), camebaf (dikici), hayyat (terzi), ibrişimfüruş (ibrişim satıcısı), nessac (dokumacı),



külahduz (külah diken), bezzaz (bezci, kumaş satan), palanduz (palancı, semer diken), zenger (kuyumcu), haddad (demirci), ahenger (demirci), dukteraz (tığ yapan), suzenger (iğne yapan), silahi (silah ustası), tırteraz (ok ustası), muzeduz (çizmecici), debbağ (deri tabaklama ustası), keşduz (ayakkabıcı), serrac (saraç), neccar (dülger), sabuni (sabun üreten), sabunfuruş (sabun satan), kehrizkon (kuyu kazan), neftfuruş (petrol satan), sakka (su satan), sarraf, kasap, kaseger (kase yapan), duluzi (çömlekçi), habbaz (ekmekçi), tabbah (aşçı), bakkal, helva-yi (helvacı). Bu esnafların bir çoğu Ahiler zümresinden olmuş ve Safeviye tarikatının faaliyetinde yakından iştirak etmişler. "Safvet üs-safa"da Ahi Faraç Zengani, Ahi Süleyman, Ahi Ali Duluzi, Ahi Hacı Bezzaz Erdebili, Ahi Hasan, Ahi Ali Şirazi, Ahi Şihap, Ahi Mir Ali, Ahi Mirmir, Ahi Cebrail Kerbindeşti, Ahi Ahmetşah Erdebili, Ahi Şadi Habbaz Erdebili, Ahi Celal Silahi Erdebili, Ahi Kemal Erdebili, Ahi Sultanşah Haddad Erdebili, Ahi Musa, Ahi Ebu Bekr Suraki, Ahi Bedel Halhali, Ahi Hanife, Ahi Bala Tebrizi ve Ahi Şahmelik gibi Ahiler hakkında gerekli bilgiler veriliyor.

"Safvet üs-safa"da XI. yüzyılda yaşamış olan Azerbaycan Ahilerinin lideri *Ahi Faraç Zengani* şeyh ül-meşayih fit-tarikat (tarikat şeyhlerinin şeyhi) ve sahib-i esrar ül-hakikat (hakikat sırlarının sahibi) diye vasfediliyor. İbn Bezzaz'ın Mefhar ül-ülema (ulemanın iftuharı) Mevlana Şemseddin'den işittiği rivayette Ahi Farac'ın manevi görüşleri şerh edilmiştir. Bu hikayete göre, bir gün müridlerinden biri Ahi Farac'tan veliyy-i kamil olan bir şeyhin nasıl özelliklere sahip olması gerektiğini sormuş. Ahi Farac Ahilere önderlik edebilecek velinin, mürşidin gelecekte haberdar olması gerektiğine, onun kendi müridlerinin imanını şeytandan koruya bilmesine, müridlerinden birisi öldüğü zaman kabir sorgusualinde ona meded eylemesine ve kıyamet gününde müridlerine himayet gösterbilmesine dikkat çeker. "Safvet üs-safa"nın yorumunda Şeyh Safiyeddin'in bu tür özelliklere sahip bir şeyh olduğu ifade ediliyor (İbn Bezzaz 1373: 65-66; Şeyh Safi 2006: 42-44). Şeyh Safi'nin irşat şeceresi açıklanırken bir çok ünlü İslam bilginleri ile beraber Ahi Farac Zengani'nin de ismi geçiyor ve Ahi Farac'ın Ebül-Abbas Nehavendi'den ders aldığı, Muhammed Bekri'nin ise Ahi Farac'ın yanında tövbe ettiği ve ondan hırka aldığı yazılıyor (İbn Bezzaz 1373: 182). Eserin diğer bir yerinde "din büyüklerinden Muhammed Tüveyni'nin Ahi Zengani'nin üstatlarından biri olduğu" kaydediliyor (İbn Bezzaz, 769). Şeyh Safi Ahi Farac Zengani'ye büyük saygı duyuyordu. O, Pire İbrahim ve bir çok diğer müridleriyle beraber Sultaniye şehrine giderken yolculuk esnasında Zengani'de olmuş ve Ahi Farac'ın mezarını ziyaret etmişti (İbn Bezzaz 1373: 273; Şeyh Safi 2006: 221). Bu bilgiler Şeyh Safi'nin Ahilikten etkilendiğinin ve Safeviye tarikatının oluşumunda Ahilik ideallerinin katkısı olduğunun birer göstergesidirler.

"Şeyh Safi tezkiresi"nde Ahi Farac Zengani'nin adaşı olan Ahi Farac Erdebili'den de bahsediliyor ve onun ünlü mutasavvıf Şeyh Cüneyd Bağdadi'nin (m.820-



910) müridlerinden olduğu gösteriliyor. Kaynakta Şeyh Safi'nin kendi dilinden rivayet ediliyor ki, gençliğimde "ben vaktimin çoğunu Erdebili Ahi Farac'ın mezarında geçirirdim" (Şeyh Safi 2006: 60). Fakat "Safvet üs-safa"nın Farsça metninde bu şahıs Şeyh Farac Erdebili adlandırılıyor ve onun Ahilerle herhangi bir ilişkisine dair ipucu verilmiyor (İbn Bezzaz 1373: 91).

"Safvet üs-safa"da ismi geçen en önemli Ahilerden birisi Şeyh Zahid'in kayın pederi *Ahi Süleyman*'dır. O, önceleri Şeyh Zahid'in zaviyesinde mutfak işlerinin reisiydi. Ahi Süleyman sufiliğin eziyetten ibaret olduğunu düşünüp müridlere hep kuru pilav verirdi. Şeyh Safi müridlerin çoğunun şehirli olduğunu ve güzel yemeklere alışıklarını bilerek, Kelhoran köyünden onlar için çokca bal, yağ ve türlü-türlü meyvalar getirir ve onları gizlince müridlere sunardı. Ahi Süleyman Şeyh Zahid'e pek yakın bir adam olduğu için müridlerin yaptıkları işler hakkında daima ona haber verir ve talipler arasında olup-bitenleri anlatırdı. Bundan dolayı Şeyh Safi Ahi Süleyman'ın haberdar olmaması için sufilere tavzif etmişti ki, yemek yedikten hemen sonra tabakları iyice yıkasınlar ve böylece, Ahi Süleyman onların ne yediğini anlamasın. Fakat bir gün müridlerin dikkatsizliği yüzünden Ahi Süleyman bunu duyuyor ve Şeyh Zahid'e Şeyh Safi'den şikayet edip diyor ki, sufiler artık riyazeti terkedip kendilerini güzel yemeklere kaptırmışlar. Şeyh Safi kendisini savunup Şeyh Zahid'e der ki: "Bu cemaat şehir ehli-dir ve lezzetli yemeklere alışkındır. Onları birdenbire ağır şartlar altında riyazete tabi tutmak vücutlarının zayıflamasına neden olur ve düşüncelerinde yanlışlıklar ortaya çıkar. Onları tedricen riyazete alıştırmak gerekir". Böyle olunca Şeyh Zahid Safi'yi takdir etmiş ve Ahi Süleyman'a sufiler için lezzetli yemekler hazırlamasını ve haftada bir kez etli yemek pişirmesini emretmişti (İbn Bezzaz 1373: 123-124; Şeyh Safi 2006: 86-88). Ahi Süleyman Şeyh Zahid'in zaviyesi ile ilgili güncel meseleleri yoluna koymak gibi bir sorumluluk taşıyordu. Şeyh Safi Kelhoran'dan Siyahrud'a Şeyh Zahid'in yanına vardığı zaman onun için getirdiği hediyeleri deniz kenarında koymuş, Zahid'i ziyaret ettikten sonra Ahi Süleyman'dan yük hayvanlarını gönderip yükleri getirilmesini sağlamayı istemişti (İbn Bezzaz 1373: 126; Şeyh Safi 2006: 88-89). Şeyh Zahid Ahi Süleymanı kendisine yakın biliyor ve onunla gizli sırlarını paylaşıyordu. Mesela, sufilerden Pire İshak Balgani Şeyh Zahid'in halverhanesinin dışarısında durduğu zaman içeride Zahid ile Ahi Süleyman'ın arasında geçen sohbeti duymuştu. Sohpet sırasında Şeyh Zahid Ahi Süleyman'a Şeyh Safi'nin yüksek derecede bir şahsiyet olduğunu söylemiş ve gelecekte kendi seccadesine Şeyh Safi'nin oturmasını istediğini bildirmişti (İbn Bezzaz 1373: 133; Şeyh Safi 2006: 95). Ahi Süleyman Şeyh Zahid'in zaviyesinde önemli bir role sahipti. Öyle ki, Pire Ömer Halveti Şeyh Zahid ile görüşmek için Ahi Süleyman'dan iltimas etmişti (İbn Bezzaz 1373: 215; Şeyh Safi 2006: 169).

Bir keresinde Şeyh Safiyeddin Şeyh Zahid'den rica etmişti ki, Ahi Süleyman'ı bir yere kendi halifesi tayin edip göndersin. İbn Bezzaz bu meseleyi şöyle



anlatıyor: "Safi dedi: Böyle gerekiyor ki, Şeyh her tarafa bir halife tayin edip yollasın ve onlar gidip insanları din ve ibadete davet etsinler. Şeyh Zahid dedi: Hangilerini göndereyim? Şeyh Safiyeddin dedi: Ahi Süleyman'ı, Muvaffakeddin'i, Kemaleddin Mahmud'u, Ahi Cebrail'i ve onlar gibi diğerlerini. Bunların her birisini bir şehre ve tarafa göndermek lazım". Ama Şeyh Zahid bu kişilerin henüz bu önemli iş için hazır olmadığını söylemişti (İbn Bezzaz 1373: 165-166; Şeyh Safi 2006: 124-125). Şeyh Safi'nin halife olarak önerdiği dört kişiden ikisinin Ahi olması dikkat çekicidir.

Şeyh Zahid 70 yaşa vardığında Ahi Süleyman'ın 14 yaşlı bir kızını almış ve ondan iki evladı olmuş: Bibi Fatima ve Hacı Şemseddin (İbn Bezzaz 1373: 171, Şeyh Safi 2006: 130). Bu olay Ahi Süleyman'ın zaviyedeki kudretini daha da artırmıştı. İbn Bezzaz yazıyor ki, Şeyh Zahid'in kayın pederi Ahi Süleyman'ın iki iyi atı vardı ve o, Şeyh Zahid'in haberi olmadan onları zaviyenin ekmeği ve çeltiği ile besliyordu. Bir gün Şeyh Zahid bunu duyup çok kızmıştı (İbn Bezzaz 1373: 200; Şeyh Safi 2006: 155).

Şeyh Safi'nin müridliği döneminde onun en yakın yandaşlarından biri çömlekçi *Ahi Ali Duluzi* olmuştur. Bişkinli (Meşkinli) Hacı Mücireddin ("Şeyh Safi tezkiresi"nde Meceddin yazılmıştır) söylüyor ki, bir keresinde Güştasfi'den dönen Şeyh Safiyeddin ve iki yandaşı, yani Ahi Ali Duluzi ve Pire Hızır Berzendi ona konuk olmuşlardı (İbn Bezzaz 1373: 354; Şeyh Safi 2006: 287-288). Agimunlu Pire Hacı'nın Seravlı Pire Ecip Ferguşi'den naklettiği bir diğer rivayette de Ahi Ali Duluzi'nin Şeyh Safiyeddin'le birge sefere çıktığı görülüyor (İbn Bezzaz 1373: 762; Şeyh Safi 2006: 626). Germrudlu Pire İsa kendi kardeşi Pire Ahmet'ten rivayet ediyor ki, Şeyh Safi'nin bir zaviye sahibiyle mühim bir mesele konusunda sohbetinde Ahi Ali Duluzi de bulunmuştu (İbn Bezzaz 1373: 856). Şeyh Safi Ahi Ali Duluzi'ye o kadar önem veriyordu ki, müridlerine hitaben bir açıklama yaptıkta yüzünü Ahi Ali Duluzi'ye tutup sözlerini söylerdi (İbn Bezzaz 1373: 947). Ahi Ali Duluzi Şeyh Safi'ye o denli bağlıydı ki, Şeyh'in yandaşlarından Hacı Hüseyin Saveci rüyada bile Şeyh Safi'yi gördüğünde Ahi Ali Duluzi'yi de onunla beraber görüyor (İbn Bezzaz 1373: 1022). Ahi Ali Duluzi Safeviyye sufi tarikatının faaliyetinde yakından iştirak ediyordu. Bir defa Erdebil ulemasından Mevlana Nasreddin'in Şeyh Safi'yi ve müridlerini kötülemesi nedeniyle münakışa yaranır. Ahi Ali Duluzi ve diğerleri müridleri toplayarak Mevlana'nın üzerine gitmeyi, kaba sözleri yüzünden onu cezalandırmayı ve söylediği sözlerden imtina etmeye zorlamayı önerirler. Fakat Şeyh Safi buna karşı çıkarak kendisi Mevlana'nın yanına gidip meseleyi barışla yoluna koyar (İbn Bezzaz 1373: 952). Ahi Ali kendi şeyhinin istek ve buyruklarını yerine getirirdi. Mesela, Şeyh Safi bir mezarın yerini değiştirmek için Ahi Ali Duluzi'ye ve Agimunlu Pire Muhammedşah'a emretmiş ve onlar bu işi icra etmişlerdi (İbn Bezzaz 1373: 774; Şeyh Safi 2006: 629). Bir keresinde Duzluklu Muhammedşah'ın oğlu Cemaleddin kan davasından kaçıp Şeyh Safi'ye sığınır. Onu tutuk-



lamak için ordudan elçi gelse de, Şeyh Safi'nin korkusundan onu hapsedemiyor. Fakat düşmanları Cemaleddin'in peşini bırakmazlar ve bir gün kendi ihmalin-den yararlanarak onu yakalayıp götürürler. Şeyh Safi bunu duyunca onu kurtarmak için Seyyid Şerafeddin'i, Seyyid Cemaleddin'i ve Ahi Ali Duluzi'yi gönderir. Fakat onlar Cemaleddin'in yalnız cesetini bulurlar (İbn Bezzaz 1373: 360; Şeyh Safi 2006: 292-293). İktisadi hayattan haberdar olan Ahi Ali zaviyenin ekonomik durumuna katkıda bulunmak için bazı tavsiyelerde bulunuyordu. Arpa fiyatının pahalı olduğu bir yılda Şeyh Safiyeddin'in ambarlarında çokca tahıl varmış. Şeyh'in sadık hizmetçisi Ahi Ali ona teklif eder ki, ambarlardaki arpayı satsın ve biriken parayla Gilan'dan Şeyh'in mutfağı için pirinç tedarik edilsin. Fakat Şeyh Safiyeddin onun bu teklifini kabul etmeyerek der ki: "Mürşidimiz (Şeyh Zahid) ekmek satmazdı. Biz de satmayız" (Petruşevski 1948: 101).

Firengistan'dan Afraham (İbrahim) isimli soylu bir hristiyan genç kilisede bilim öğrenirken "İncil"in en eski nüshalarından birini bulur ve orada sonuncu peygamber Hz. Muhammed Aleyhisselam'a dair aşıkâr bilgilere rastlar. Daha sonra rüyasında Hz. Resulullah'ı görür, Müslümanlığı kabul eder ve kendi memleketinde kalamayarak İslam diyarına yolculuğa çıkar. Büyük zorluklardan sonra Azerbaycan'a gelen İbrahim Karabağ'da Şeyh Safiyeddin'in müridlerinden olan *Ahi Hacı Bezzaz Erdebili* ile tanışıyor ve onun aracılığıyla Şeyh Safiyeddin'e ulaşarak onun sufilerinden biri oluyor. "Safvet üs-safa"da Ahi Hacı'nın "Erdebilin ünlü bezzazlarından olduğu" gösteriliyor (İbn Bezzaz 1373: 266-267; Şeyh Safi 2006: 215-216). Hristiyan gencin bir Ahi aracılığıyla İslam'a bağlanması ve mürşidine ulaşması ile ilgili "Safvet üs-safa"nın malumatı o dönemin manevi ve dini hayatında Ahilerin ehemmiyetli yer tuttuğunu sergiliyor.

Enderunlu Mevlana İzzetdin Yusuf'tan nakledilen bir hikayede Şeyh Safi'nin *Ahi Hasan* adlı müridinden bahsediliyor ve onun "çok riyazetler çektiği" kaydediliyor. İzzetdin Yusuf soğuk kış vaktinde, çokca kar yağdığı ve yolların tamamen karla örtülü olduğu bir zamanda Ahi Hasan'la birlikte Şeyh Safi'yi ziyaret ettikten sonra nasıl geri döndüklerinden bahsediyor (İbn Bezzaz 1373: 316; Şeyh Safi 2006: 256-257).

"Safvet üs-safa"da zaman-zaman Ahilerle İlhanlı devletinin bazı yerel ve üst düzey yöneticileri arasında tartışmaların çıktığı ve böyle durumlarda Şeyh Safi'nin Ahileri himaye ettiği hakkında bilgiler veriliyor. Şiraz şehrinde yaşayan *Ahi Ali Şirazi* oranın hakimiyle münakaşaya girer ve bir kaç arkadaşıyla beraber şehirden kaçmak zorunda kalır. Fakat şehir dışında onlar saldırıya uğrarlar ve onlardan iki kişi öldürülür. Ahi Ali yakın arkadaşı *Ahi Şihap*'la birlikte kavgadan zor kurtulurlar. Bir müddet sonra Ahi Şihap Şeyh Safiyeddin'e sığınır. Şeyh Safiyeddin onu kendi himayesi ve koruması altına alarak der ki: "Biz kendi avımızı kurtların eline bırakmayız" (İbn Bezzaz 1373: 330; Şeyh Safi 2006:



268-269). Sonradan Ahi Şihap Şeyh Safi'nin halifelerinden biri oluyor ve Azerbaycan'ın Mahmudabad şehri civarına yerleşiyor. İbn Bezzaz Ahi Şihap'tan bahsettiği hikayelerinde onun "Şeyh Safiyeddin'in hoşuna giden müridlerden biri olduğuna ve din yolunda zahmetler çekmiş bir adam olarak saygı gördüğüne" dikkat çeker. Arkadaşlarıyla birlikte bir kaç kez Erdebil'den Mahmudabad'a giden Şeyh Safi halifelerinden Pire İzzetdin orada Ahi Şihab'ın evinde misafir olmuş ve onun kerameti ve fazileti hakkında hikayeler söylemiştir (İbn Bezzaz 1373: 1187-1188; Şeyh Safi 2006: 870).

Bir keresinde Şeyh Safi'nin sadık müridlerinden *Ahi Mir Ali*, İlhanlı şehzadesi Ebu Said Han'ın (bu şehzade daha sonra hükümdar olmuş ve 1316-1335 yıllarında padişahlık yapmıştır) gazabına uğrar, fakat sonunda kurtulur. Ahi Mir Ali Horasan'ın Sebzabad adlı yerinde olarken Sultan Muhammed Padişah'ın (diğer bir adı Ulcaytu Han'dır ve 1304-1316 yıllarında İlhanlı devletinin hükümdarı olmuştur) oğlu şehzade Ebu Said Han Mazenderan'da idi. Bir kimse Ebu Said'e söyler ki, Ahi Mir Ali senden babana şikayet etmiş. Ebu Said onu yakalamak için asker gönderir. Fakat Ahi Mir Ali bunu duyup, önce Ramazan ayında Gürgen'a kaçır ve oradaki arkadaşarının yanında gizlenir, daha sonra kardeşi Hacı'nın evine sığınır. Askerler sonunda onu yakalayıp şehzadeye götürürler. Tutulurken Şeyh Safi'nin himayesinde olduğunu anlatan Ahi Mir Ali, Şehzade Ebu Said'in ve Hoca Abdülletif Raşidi'nin huzurunda suçsuzluğunu ispat etmeyi başarır. Ona iftira atan adam kaçarak Harezm'e gider. Ebu Said suçsuzluğu kanıtlanmış Ahi'ye hediye bağışlar ve onu onurlandırarak salıverir (İbn Bezzaz 1373: 322-323; Şeyh Safi 2006: 262-263). Ahi Mir Ali Safeviyye tarikatının yayılmasında emeği geçmiş şahıslardan olmuştur. "Safvet üs-safa"da Ahi Mir Ali'nin Şeyh Safi'nin ulu halifelerinden Pire İzzetdin ile sohpetinden bahsediliyor. Konuşma sırasında Pire İzzetdin Ahi Mir Ali'den sufilerin ve taliplerin konuklanması için Karabağ'ın ovalarında çokca evler yaptırtmasını istemişti (İbn Bezzaz 1373: 663-664; Şeyh Safi 2006: 543). Şeyh Safi öldüğünde onu mezara koyanlardan biri de Ahi Mir Ali olmuştur (İbn Bezzaz 1373: 988; Şeyh Safi 2006: 762). "Safvet üs-safa"nın başka bir yerinde Ahi Mir Ali, Şeyh Safi'nin halifelerinden Pire Süleyman'la Sultaniyye seferinde olduğunu söyler ve ölüm öncesinde Pire Süleyman'ın halini anlatır (İbn Bezzaz 1373: 1173; Şeyh Safi 2006: 866-867).

Şeyh Safi taraftarı olan Ahilerden bir diğeri *Ahi Mirmir* adıyla tanınan Ahi Muhammed olmuştur. "Safvat üs-safa"da onun ağzından yedi, "Şeyh Safi tezkiresi"nde ise altı hekayet kaydedilmiştir (İbn Bezzaz 1373: 301,333,696-698,803; Şeyh Safi 2006: 252,570-573,652). Şeyh Sadreddin zamanında o, Şeyh Safi makberine mülazım tayin olunmuş ve Şeyh Safi türbesinin inşaatında çalışmıştır (İbn Bezzaz 1373: 1051).



Gilanlı *Ahi Cebrail Kerbindeşti* ve kardeşi Pire Muhammed de Safeviyye tarikatının müridlerinden idiler. “Safvet üs-safa”da Ahi Cebrail’den üç rivayet, “Şeyh Safi tezkiresi”nde ise bir rivayet söyleniyor (İbn Bezzaz 1373: 1096, 1185-1186; Şeyh Safi 2006: 810-811). Bir keresinde Şeyh Safi Şeyh Zahid’e Ahi Cebrail’i halife tayin edip bir tarafa göndermeyi önermişti (İbn Bezzaz 1373: 165-166; Şeyh Safi 2006: 124-125).

Ahi Ahmetşah’ın Erdebil’in Gence-Bekul mezarlığı yakınında bir bostanı vardı. Şeyh Safi orada Erdebil’in meliği ve alemdarı Hoca Mahmud’un sipahiler cümlesinden olan oğlu Saravlı Hoca Efzel’i kendi müridi yapmıştı (İbn Bezzaz 1373: 146; Şeyh Safi 2006: 107). Bir Ahi’nin bostan sahibi olması asla taaccüp doğurmamalı. Çünkü Prof. Dr. Seyidağa Onullahi Tebriz şehrini örnek alarak XIII-XV. yüzyıllarda sanatkarların bir kısmının çalıştıkları sanat alanıyla beraber, bağcılıkla da uğraştıklarını yazıyor (Onullahi 1983: 50).

Şeyh’in tüm müridleri gibi tarikatına bağlı Ahiler de ona tamamen tabi oluyordular ve onun her bir emrini ve buyruğunu yerine getirmeye hazır bulunuyorlardı. Çoğu zaman onlar kendi meslekleri doğrultusunda şeyhleri, onun ailesi ve hanekahı için bedava çalışıyorlardı (Petruşevski 1948: 107). Örneğin, Şeyh Safi ekmekçi *Ahi Şadi Habbaz Erdebili*’yi yanına çağırıp ona Ramazan bayramı için zaviye mutfağında ekmek pişirmesini emreder. Ahi Şadi Habbaz orada iki gün ekmek pişirir ve bu zaman eli yanar. Şeyh Safi tan çağından önce mutfağa gelir ve Ahi Şadi Habbaz onun elini öper. Ahi’nin elinin yandığını bilen Şeyh onu tedavi eder ve hiçbir acısı kalmaz. Ertesi gün Şeyh Safi Ahi Şadi için bir tepsi sarı pilav gönderir. Ahi Şadi bu pilavı yalnız yemeyip, bir hasta arkadaşıyla paylaşır (İbn Bezzaz 1373: 336; Şeyh Safi 2006: 273). Ahi Şadi’nin bir hastaya gösterdiği bu şefkat Ahilerin comertliğinin göstergesidir.

Silah ustası Nasir Silahi Erdebili söyler ki, bir gün *Ahi Celal Silahi Erdebili*’yle beraber Erdebil’in Gence-bekul mezarlığında bir cenaze törenine katılırlar. Bu zaman cenaze namazı kılmak için Şeyh Safi de bir katıra binmiş halde oraya varır. Katırın teri Şeyh’in elbisesine bulaşmış idi. Şu iki silah ustası kendi aralarında, katır teri bulaşmış bir elbiseyle namaz kılınıp-kılınamayacağını tartışırlar. Onlara yaklaşan Şeyh Safi der ki: “Biliniz kim, katır ile eşek diri oldukları sürece onların teri temizdir” (İbn Bezzaz 1373: 715-716).

Emineddin Erdebili’nin oğlu Ahi Kemal de Şeyh Safi’nin müridlerinden olmuş ve “Safver üs-safa”da Şeyh’in kerameti hakkında onun dilinden bir hikaye söylenmiştir (İbn Bezzaz 1373: 771).

Şeyh Safi’nin müridlerinden demirci *Ahi Sultanşah Haddad Erdebili* Pire İzzetdin’in cesedinin Muğan’ın Hümaşehr’inden Erdebil’e götürülmesinde iştirak etmişti (İbn Bezzaz 1373: 1153; Şeyh Safi 2006: 846).



Ahilerin bazı vakit kendi müşhidlerini kızdırdığı da olmuştur. "Safvet üs-safa" da buna ilişkin hikayetlere rastlıyoruz. *Ahi Musa* adında bir kişi vardı. O, çok dindar bir adamdı ve geceleri sabaha kadar vaktini zıkr ve namazla geçirirdi. Bazen kışın soğuk günlerinde hırka ile denize girer, orada dua eder ve soğuk ona etki yapmazdı. Bir gün Şeyh Zahid'in oğlu Şeyh Cemaleddin Ali ile Abi-germ dağına giderken Cemaleddin şaka yapmak için Ahi Musa'nın atına bir kamçı vurur. Fakat Ahi Musa bu şakayı ciddiye alır ve onunla Cemaleddin arasında tartışma çıkar. Rivayete göre, Ahi Musa Cemaleddin'e ileri-geri bazı laflar söylemiş, sonunda Şeyh Zahid onu kötülemiş ve iki gün sonra Ahi Musa vefat etmişti (İbn Bezzaz 1373: 212; Şeyh Safi 2006: 166).

Ahi Ebu Bekr Suraki'nin oğlu Necip ölü tilkinin derisini soyup satdığı için Şeyh Safi ona çok kızmıştı (İbn Bezzaz 1373: 823).

Ahi Bedel Halhali tanık olduğu üç ilginç olayı Şeyh Safi'ye anlatmak ister. Fakat Şeyh'e ulaşmazdan önce bu hikayelerden birisini İlvanaklı Pire Yusuf'a anlatır. Şeyh'in huzurunda ilk iki olayı söyledikde, Şeyh ona dinler ve cevap verir. Fakat son hikayeyi anlatırken Şeyh Safi ona der ki: "Bunun bekareti kaybolmuştur. Çünkü sen onu başka bir kimseye de söylemişsin" (İbn Bezzaz 1373: 673; Şeyh Safi 2006: 551).

Bir gün Şeyh Safi'nin bacağı ağrıdığı için mecliste bacağına uzatmıştı. *Ahi Hanife* düşündü ki, "adamlar oturmuşlar, şeyh ise bacağına uzatmıştır, bu, münasip değildir". Bunu anlayan Şeyh dedi ki: "Ey Hanife! Bunun için ne fikredersen? Bacağıım ağrıyor da ondan uzatmışım. Ama (hakkımda böyle kötü düşündüğün için) Allahu-teala sana da bacak ağrısı versin". Ondan sonra Ahi Hanife'nin de bacağı ağrımaya başlamış ve ömrünün sonuna kadar bu ağrı onu terketmemişti. Ona derlerdi ki, bacağın için bir ilaç et. O ise derdi ki: "Bu derdin ilacı yoktur. Çünkü o, Şeyh'in duası ile yaranmıştır" (İbn Bezzaz 1373: 390). Hacı Abdullah'ın dilinden söylenen bir hikayette Şeyh Safi'nin ulu halifelerinden Pire İzzetdin'in Ahi Hanife'nin ("Şeyh Safi tezkiresi"nde onun ismi yanlışlıkla Ahi Necefi olarak yazılmıştır) evinde gösterdiği mucizeden bahsediliyor (İbn Bezzaz 1373: 1152; Şeyh Safi 2006: 845).

Azerbaycan'da bazı Ahilerin devlet yönetimine celp edildikleri hakkında yukarıda bilgi vermişiz. "Safvet üs-safa"da isimleri geçen Ahi Bala Tebrizi ve Ahi Şahmelik bu tür Ahilerden olmuşlar. Erdebili Zerger Nizameddin'in anlattığı hikayetten belli oluyor ki, Şeyh Safi zamanında bir süre *Ahi Bala Tebrizi* Erdebil darügasıydı. Ahi Bala'nın adamlarından Zeki adlı birisinin Şeyh Safi'ye karşı antipatisi vardı. Bir gün Ahi Bala Zeki'yi Şeyh Safi'nin doğma köyü olan Kelhoran'a vergi toplamaya gönderir. Zeki Şeyh Safi'ye bağlı oldukları için köylülere incitmeye karar verir. Fakat yolda iken bir kazaya uğrayıp bir gözünü kaybeder. Bunun üzerine Şeyh Safi'ye karşı tutumundan dolayı pişman olur ve gelip Şeyh'e itikat eder (İbn Bezzaz 1373: 819-820; Şeyh Safi 2006: 665).



Ahi Şahmelik İlhanlılar döneminin ünlü devlet adamı ve komutanı Emir Çoban'ın oğlu Emir Yağıbastı'nın yakın adamlarındandı. O, Emir Yağıbastı'nın Melik Eşref tarafından öldürülmesinden sonra Erdebil'e gelip Şeyh Sadreddin'e sığındı. O, Şeyh Safi zaviyesi civarında, Pire Zekeriyya'nın evinin yanında çadırını kurup orada yaşamaya başladı. Tesadüfen, Emirzade Ali Emir İkrinç de ordudan kaçıp Erdebil'e gelmişti. Azerbaycan'da iktidarı ele geçirmiş Melik Eşref, İkrinç'i yakalayıp orduya getirmek için Nevruz İlkani isimli adamını gönderir. Nevruz Erdebil'e geldiğinde İkrinç oradan kaçmıştı. Fakat Nevruz şehirde olarken Ahi Şahmelik'in de orada bulunduğunu ve yanında büyük miktarda paranın, yaklaşık 200-300 bin dinarın olduğunu öğrenir. Onu tutuklamak ister. Ama Şeyh Sadreddin Ahi'yi Hoca Mensur'un evinde gizletir. Nevruz onu bulmak için şehrin sokaklarına kendi casuslarını salır. Ramazan ayının bir akşamında iftar vakti casuslardan biri dilenci görkeminde Ahi Şahmelik'in kaldığı evin kapısını çalır ve Ahi kendi eliyle ona sadaka verir. Ahi Şahmelik'i tanıyan bu casus hemen Nevruz'a haber verir. Nevruz kendi adamlarıyla onu yakalamaya geldiği zaman Ahi oranı terk edip kaçır ve Erdebil etrafındaki Şerefşahi hanekahına sığınır. Nevruz'un adamları sonunda onu orada bulup hapsederler. Ama Ahi oradan kurtulmayı başarır. Böyle olunca Nevruz, Şeyh Sadreddin'in müridlerine yüklenir ve Ahi Şahmelik'in 300 bin dinar malını onlardan talep eder. Fakat onlar Ahi'nin nerede saklandığından ve malının nerede olduğundan habersiz olduklarını söylerler. Nevruz müridlerden çok kimseyi tutuklar ve onlara kaba davranır. Bu zaman Nevruz'un adamları Ahi Şahmelik'in Erdebil'in Kürkan köyünde olduğunu tespit ederler. Nevruz süratle oraya varır. Ahi Şahmelik mukavemet gösterse de, kaçmak zorunda kalır ve Erdebil vilayetinin yerli hakimlerinden olan ve Melik Eşref'e karşı itaatsizlik gösteren Yakup Tuli'ye sığınır. Yakup kendi kuvvetleriyle Nuriye köyü yakınlarında kış vakti, yerin karla örtülü olduğu bir halde Nevruz'a saldırır, onu mağlup eder ve esir alır. Fakat Şeyh Sadreddin aracı olur, Nevruz salıverilir ve münakaşa barışla sonuçlanır (İbn Bezzaz 1373: 999-1001).

SONUÇ

Böylece, "Safvet üs-safa" hem Azerbaycan Ahiliğinin tarihine, hem de Ahilerin Safeviye tarikatı ile ilişkilerine dair önemli veriler içermektedir. "Safvet üs-safa" metninde toplam 21 Ahi, "Şeyh Safi tezkiresi"nde ise 19 Ahi hakkında malumat verilmiştir. "Safvet üs-safa"da Ahiler'le ilgili olan 53 hikayet, Şeyh Safi tezkiresinde ise 37 hikayet anlatılmıştır. Bu bilgilerden yola çıkarak böyle kanaate vara biliriz:

- Azerbaycan Ahileri maneviyata ve hayırseverliğe önem vermiş, ibadete ve riyazete büyük dikkat ayırmışlar.
- Ahilere önderlik edecek bir şeyhin yüksek fazilet ve kamilliklere sahip olması gerekiyordu.



- Safeviyye tarikatının kurucusu Şeyh Safiyeddin kendi ideolojisini hazırlarken Ahilik ideallerinden ve prensiplerinden faydalanmıştır.

- Şeyh Zahid'in, Şeyh Safiyeddin'in ve Şeyh Sadreddin'in zaviyelerinde Ahiler saygı görmüş ve üstün mevkilere atanmışlar.

- Azerbaycan'da ve özellikle de Erdebil'de bir çok Ahiler Safeviyye tarikatına bağlı olmuş, hem dini, hem de dünyevi alanda şeyhlerinin buyruklarını yerine getirmeye çaba sarfetmişler.

- Meslek ve mülkiyet sahibi olan Ahiler sosyo-ekonomik hayatta mühim yer tutmuşlar.

- Azerbaycan Ahileri yalnız iktisadi alanda değil, dönemin siyasi olaylarında da yakından iştirak etmişler ve hatta bazı Ahiler devlet görevlerine tayin olunmuşlar.

- Safevi şeyhleri devlet ileri gelenleri tarafından kısıtlanan Ahileri himaye etmişler.

Şeyh Safiyeddin ve Şeyh Sadreddin gibi Safevi şeyhlerinin Ahilerle kurdukları sıcak münasebetler etkisini sonraki dönemlerde de sürdürmüştür. 1501 yılında Azerbaycan'da Safeviler devletinin kurulmasında ve Şah İsmail'in Azerbaycan tahtına sahip olmasında Ahilerin belirli bir rolü olmuştur. Büyük bir devlet adamı ve kumandan olmasının yanı sıra, hem de Azerbaycan edebiyatında önemli yer tutan ve Hatayi mahlasıyla Türkçe güzel şiirler yazan Şah İsmail kendi şiirlerinin birinde iktidara gelmesi yolunda ona destekçi olmuş içtimai grupları şöyle sıralıyor:

"Şahın evladına ikrar edenler,
Ahiler, gaziler, abdallar oldu" (Aliyarov 1983: 180).

Onun bu şiirinden anlaşıyor ki, Safeviler'in Azerbaycan'da iktidara gelme hareketinde Ahilerin timsalinde sanatkarların, esnafın ve bir kısım tüccarların önemli ekonomik gücü, gazilerin timsalinde Türk kızılbaş oymaklarının askeri kuvvetleri, abdalların timsalindeyse dervişlerin, tasavvuf ehlinin manevi-ideolojik sistemi çok ehemiyetli olmuştur. Safeviler hakimiyete geldikten sonra Azerbaycan Ahiliği tedricen Safeviyye tarikatının bünyesinde eridi ve kendi varlığını yitirdi. Fakat Azerbaycan'da esnaf teşkilatlarının faaliyetinde Ahilik prensipleri ve onun izleri daha uzun süre kendini göstermeye devam etti.



KAYNAKÇA

- Aliyarov, Süleyman (1983), "Azerbaycan'da bid'atçılık hareketına dair edebi menbelerin öğrenilmesi tecrübesinden", *Azerbaycan filologiyası meseleleri. I. cilt*, Bakü, s.179-204.
- Aşurbeyli, Sara (1992), *İstoriya goroda Baku (period srednevekovyya)*, Bakü: Azerneşr.
- Çalışkan, Yaşar ve İkiz, M. Lütfi (1993), *Kültür, sanat ve medeniyetimizde Ahilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Devletşah (1990), *Tezkire-i Devletşah (çeviren: Necati Lugal)*, I. cilt, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Efendiyev, Oktay (1961), *Obrazovaniye Azerbaydjanskogo gosudarstva Sefevidov v naçale XVI veka*, Bakü: İzdatelstvo Akademii Nauk.
- Efendiyev, Oktay ve diğerleri (1999), *Azerbaycan tarihi. III. cilt*, Bakü: Elm.
- Erken, Veysi (2008), *Bir sivil örgütlenme modeli Ahilik*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Geydarov, Mikail (1987), *Sosialno-ekonomiçeskiye otnoşeniya i remeslenniye organizatsii v gorodakh Azerbaydjana v XIII-XVII vv*, Bakü: Elm.
- İbn Bezzaz Erdebili (1373 h.ş.), *Safvet üs-safa der tercüme-i ahval ü akval ü ke-ramat-i Şeyh Safiyeddin İshak Erdebili (mogaddeme ve teshih: Gulam Riza Tabatabayi Mecd)*, Tebriz: Peyam.
- İbn Bezzaz Erdebili (1328 h.k.), *Safvet üs-safa (be ehtemam-i Ahmet ibn el-Hac Muhammed Kerim et-Tebrizi)*, Bombay: Çap-i sengi.
- Köksal, M. Fatih (2006), *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Arter Ltd. Şti.
- Nağıyev, Möhsün (1982), "Orta asır tercüme eseri Şeyh Safi menakıbı", *Geçmişimizden gelen sesler, II. cilt*, Bakü: Elm, s.59-89.
- Onullahi, Seyidağa (1982), *XIII-XVII. asırlarda Tebriz şehri (sosial-iktisadi tarihi)*, Bakü: Elm.
- Petruşevski, İlya Pavloviç (1948), "Gorodskaya znat v gosudarstve Khulaguidov", *Sovetskoye vostokovedeniye, tom V*, Moskva, Leningrad, s.85-110.
- Şeyh Safi Tezkiresi (2006), *Safvet üs-safa'nın XVI. asır Türk tercümesi, (tertipçiler ve neşre hazırlayanlar: Möhsün Nağısoylu, Sever Cabbarlı, Rauf Şeyhza-manlı)*, Bakü: Nurlan.
- Şeyh Safiyeddin Erdebili (1380 h.ş.). *Kara mecmua. Tertip eden: Prof. Dr. Hüseyin Düzgün*, Tahran: Peyam.

TEZKİRELERE GÖRE TÜRK ESNAF TARİHİ

HISTORY OF TURKISH CRAFTSMANSHIP
ACCORDING TO TADHKIRAS



Doç. Dr. Vüsale MUSALI

Bakü Devlet Üniversitesi
Kütüphanecilik-Enformasyon Fakültesi
tezkiresinas@yahoo.com



ÖZET

Klassik İslam edebiyatında ünlü olmuş şahsiyetlerin, özellikle şairlerin biyografilerini anlatan ve çalışmalarından örnekler veren eserler genellikle tezkire adlandırılıyordu.

XVI. yüzyıldan başlayarak kaleme alınan Osmanlı şuara tezkirelerinde önemle üzerinde durulan hususlardan biri de şairin mesleğidir. Tezkirelerde sanat erbabı olan birtakım şairlerin esnaflıkla uğraşıp geçimlerini sağladıkları görülmektedir. XVI-XIX. asırlarda kaleme alınmış tezkireleri araştırdıkta çok sayıda şair esnafların (artar, demirci, haffaf, hayyat, kazzaz, kuyumcu, külah-duz, mürekkebe-fürüş, nakkaş, penbe-duz, rişte-fürüş, suzen-ger, takye-duz vs.) adlarına rastlamak mümkündür. Bunların arasında Enveri, Edayi Çelebi, Celili, Zari, Hilali, Hüsamî, Safayî, Resim, Fezayî, Hadidi ve başkalarını gösterebiliriz.

Çok değerli kaynak niteliği taşıyan şuara tezkireleri Türk esnaf tarihinin öğrenil-mesi bakımından önemli yere sahiptir. Bildirimizde Sehi, Latifi, Aşık Çelebi, Kî-nalîzade, Beyanî, Riyazî, Rıza, Safayî, Salim, Ramiz, Belîğ ve başka Osmanlı müelliflerinin tezkirelerinde yer almış Türk esnaflarına dair bilgiler tetkik edilecek ve ilk kez tüm Osmanlı tezkireleri aracılığıyla Türk esnaf tarihine ışık salınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı, tezkire, esnaf, tarih

ABSTRACT

In the classical Islamic literature the books, which explain biographies of famous persons (especially poets) and give examples from their works, were named tadhkira.

In the Ottoman literature poetic tadhkiras began to compile since XVI century. Writers of such works paid great attention to professions of poets. Thanks to these tadhkiras we know that some poets made their living by means of craftsmanship. During our researches on tadhkiras of XVI-XIX centuries, we defined the names of many poets, who occupied with different branches of craftsmanship (for example: perfumer, blacksmith, shoe-maker tailor, silkworm breeder, jeweler, hatter, ink-makers, painter, cottonplanter needle-maker and etc.). Among them we may note the names of Enveri, Edayi Chelebi, Jelili, Zari, Hilali, Husami, Safayî Resim, Fezayî, Hadidi and others.



The poetic tadhkiras as valuable sources have special place for study of history of Turkish craftsmanship. In the article we will investigate the information of Ottoman tadhfra writers (Sehi, Latifi, Ashik Chelebi, Kinaji-zadeh Beyani, Riyazi Riza, Safayi, Salim, Ramiz, Belig and others) about Turkish craftsmen and for the first time will clear up history of Turkish craftsmanship according to all Otoman tadhkiras

Keywords: Ottoman, tadhkira, craftsmanship, history

GİRİŞ

Klasik İslam edebiyatında ünlü olmuş şahsiyetlerin, özellikle şairlerin biyografilerini anlatan ve çalışmalarından örnekler veren eserler genellikle tezkire adlandırılıyordu. Şuara tezkireleri yalnız edebiyat tarihinin değil, hem de Türk medeniyet tarihinin araştırılmasında önemli kaynak niteliği taşımaktadırlar. Bu kaynaklar Türk esnaf tarihinin öğrenilmesi bakımından da önemli yere sahiptirler. Osmanlı zamanında el sanatları ile uğraşanlara, geçimlerini mal ve hizmet üretimi, alım ve satımı ile sağlayanlara esnaf denirdi. Esnaflık sistemi üreticilerin meşgul oldukları işe göre sınıflandırılmasını esas alan bir kuruluştur.

Bildirimizde XVI. yüzyıl tezkirecilerinden Sehi, Latifi, Aşık Çelebi, Kınalızade, Beyani, XVII. yüzyıl tezkirecilerinden Riyazi, Rıza, Faizi, XVIII yüzyıl tezkirecilerinden Safayi, Salim, Ramiz, Belig, Mucib ve XIX. yüzyıl tezkirecilerinden Arif Hikmet ve Fatin gibi Osmanlı müelliflerinin tezkirelerinde yer almış Türk esnaflarına dair bilgiler tetkik edilecek ve ilk kez tüm Osmanlı tezkireleri aracılığıyla Türk esnaf tarihine ışık salınacaktır.

XVI. yüzyıldan başlayarak kaleme alınan Osmanlı şuara tezkirelerinde önemle üzerinde durulan hususlardan biri de şairin mesleğidir. Tezkirelerde sanat erbabı olan birtakım şairlerin esnafılıkta uğraşıp geçimlerini sağladıkları görülmektedir.

Aşık Çelebi'nin "Meşairüş-şuara"nın Hayali Çelebi maddesinde Türk esnaf tarihine ışık salacak ve Osmanlı sultanlarının sanat erbabına verdikleri önemi ortaya koyacak mühim bilgiler yer almaktadır. Sözünü ettiğimiz tezkirecinin malumatına göre, Osmanlı sarayında çalışan şair Hayali, Sultan I. Selim Yavuz'un Safevi devletine, Şah İsmail üzerine yaptığı askeri seferin ardından sarayda üzgün bir halde oturduğuna tanık olmuş ve bunun nedenini sormuş: "Fuzeladan mervidür ki, Sultan Selim-i merhum bir gün diyar-i Acem'den geldiğinden sonra esna-yı musahebetde gamgin ve safahat-ı cebinin pur-çin ü kin görüp ayine-i hatır-ı atırlarının gird-i melalinden ve tab-ı şeriflerinün sebab-i infialinden sual ider." Onun cevabında Sultan Selim Acem sanatkarlarının Rum sanatkarlarından üstün olduğuna dikkat çekerek ve bu yüzden üzüldüğünü dile getirir:



“Acem’e varduk, kavabil-i Acem’i Ruma sürdük. Her hırfetün sahib-hezllerin bile getürdük. Garazum buydı ki, Rumun kavabili Acem’e galib olalar ve zayi ü hırfetde meratib-i aliye bulalar. İşidürüm ki, halk yine Acem üstadlarına müracaat iderler imiş. Rumiler’e müracaatdan ar u hamıyyet iderler imiş. Cümleden şatranc ne cüzi nesnedür anı Rum’da bir kimse mümareset idüp Acem şatranc-bazlarına mükavemet idecek denli meşk etmeye siyahca Acemi birikür ve anı katil-i tiğ-i hased itmek için bir kılıcın deger biz şahı mat itdügümüz gibi anı mat ider bir kimsene bulunmaya” (Aşık Çelebi 1994: 866). Bellidir ki, Osmanlılar Safevi devletine ve onun ahalisine Acem derdiler. Burada Sultan I. Selim’in Acem seferinden ve Acem sanatkarlarından söz edilirken, hiç kuşkusuz, Azerbaycan’dan bahsedilmiştir. Çünkü 1514 yılında Safevi hükümdarı Şah İsmail’le savaşın ardından Sultan Selim Azerbaycan’ın o zamanki başkenti Tebriz’e gelip, “mahir ustalardan 700 haneyi İstanbul’a göndermişti” (Gündüz 2007: 101-102).

Görüldüğü gibi, Sultan Selim Acem ustalarının Osmanlı sanatkarlarından daha yetenekli olduğundan şikayet etmiş, fakat Hayali sultanın gönlünü alarak Osmanlı sanatkarlarına yüksek değer vermiştir: “Padişahum! İstanbul saye-i devletünde manend-i Tebrizdür ve kavabil-i Rumdan nice kimseneler reviş-i erbab-i harf-i Acemi verziş itmege nev-heves ve sebük-hizdür. Talik-nüvisleri kabiliyyet-i Huda dadı ile Acem divanisin nesh yolına gitmişdür. Rum ressamları Acem nakkaşların renk-pezir itmişlerdür. Takyeciler Acemlerün takyesin başlarına oldurdük diyü ferahdan tacların göge kondurdılar. Kazzazlarımız Acem kazzazlarına reşk ile yelden dügmeler dikdurdiler. Hayatları sanat-ı frengide reh-nevredlükler itdiler ki, Acem derzilerine tekkeler giydurdiler. Harratları Acem kelle huşkların çıkruğa çevirdiler. Aşçılar yine ne çaşniler içirdüler. Helvacılar ne ağızları dadın virdiler. Egerçi

Mısra: Kes ne guyed ke duğ-ı men torş est

(Kimse söylemez ki, benim ayrımım ekşidir – V.M.)

diyü birbirin yirdiler, amma ayrancılara yağ yoğurddan mı olur, yoğurd yağdan mı olur bildürdiler. Sazendeleri kemançecilerinün ağızlarından sakızın çekdiler, avvadlarının sinelerinden küller yirine dağ-ı hasret yakup, yakılarının otların ekdiler, hallacların penbe gibi atdılar, bazarcıların haberleri yağken ardlarından satdılar, yaycılarının hasedden bağrıları katdılar, güreşçileri bunların sadmesine mecal getürmeyüp yarıdılar, tircülerinin okları gibi ağızların kana yudılar, şerbetcileri cüllablarından el yuyup şerbetlerinden sovudılar, dellakları bu dellaklara baş indirdiler. Birbirleri ayinedarlarının miratla mirat-i ırzların sindurdılar. Şatranca hod siyahca zebunum ferzin bend ile cühud-hanede mat eylemek edna oyunumdur”.



Bu konuşmasında Hayali Osmanlı talik-nüvislerini, ressamlarını, nakkaşlarını, takyecilerini, kazzazlarını, hayyatlarını, harratlarını, aşçıları, helvacılarını, ayrıncılarını, sazendelerini, hallaçlarını, bazarcılarını, yaycılarını, güreşçilerini, tırgürlerini, şerbetçilerini, dellaklarını ve ayinedarlarını Acem sanatkarlarından üstün saymış ve kendisinin iyi bir şatranç oyuncusu olduğunu söylemişti. Hayali kendisinin üstün seviyeli şatranç oyununu sergiledikten sonra “hazret-i hunkar ana nice şahane iltifatlar eyler, didüğün sözleri ispat eyle diyü buyururlar. Ol dahi hırfetün kamillerinün ve her sanatun kabillerinün ve pişrevlerinün karlarından ve üstad işlerinün yadigarlarından nümudar ve kendinün sıdkı be-didar olmağçün nümuneler getirürler. Padişah cümlesin hoş görürler, kimine ulufe ve kimine bahşış ve kimine terakkiler ile bahşayış buyurup, kise-i amalları malla mal-a-mal olunca ve cib ü damanları nukud-ı uhudla tolunca her birini lutf u kereme toyururlar” (Aşık Çelebi 1994: 866-867). Böylece, Sultan Selim, Hayali’nin tarif ettiği sanatkarları ödüllendirir ve onlara yüksek değer verir. Aşık Çelebi tezkiresinde verilmiş olan bu hikayet Osmanlı devrinin kültür ve esnaf tarihini öğrenmek bakımından çok kıymetlidir. Osmanlı ülkesinde Azerbaycan sanatkarlarının büyük saygı gördüğü ve onların yaptığı ürünlere talebin çok olduğu da yine bu hikayetten anlaşıyor.

XVI-XIX. asırlarda kaleme alınmış Osmanlı tezkirelerini araştırdıkta esnaflıkla yakından ilgisi olan çok sayıda şairlerin adlarına rastlamak mümkündür. Bunların sırasında attar, saraç, sahhaf (kitapçı), haddad (demirci), haffaf (ayak-kabıcı), hayyat (terzi), kazzaz (ipekçi), kuyumcu, külah-duz (külah diken), mürekkeb-fürüş (mürekkeb satan), nakkaş, penbe-duz (pamuktan ürünler diken), rişte-fürüş (iplikçi), suzen-ger (iğne yapan), takye-duz (takke diken) gibi meslek sahibi olan esnaf şairleri göstere biliriz. Bunların arasında Enveri, Edayi Çelebi, Celili, Zari, Hilali, Hüsami, Safayi, Resim, Fezayi, Hadidi ve başkaları yer almaktadır. Makalemizde tezkirelerde hatırlanmış esnaf şairler hakkındaki bilgiyi alfabetik olarak sıralamak istiyoruz.

Türk edebiyatının en büyük divan şairlerinden olan *Baki* Osamanlı tezkirecilerinden Latifi, Aşık Çelebi, Kınalızade Hasan Çelebi, Beyani ve diğerlerinin eserlerinde hatırlanmıştır. Beyani onun önceleri saraç olduğunu yazıyor (Beyani 1997: 32).

Birri (? – 1120/1708) mahlaslı şair hakkında tek bilgi Salim tezkiresindedir (Salim 2005: 237). Manisada doğmuştur. Asıl adı Mehmet’tir. Tabib Ahmet Efendi’den ders almıştır. Salim onun attarlık yapması konusunda bilgi vermektedir.

Cami – asıl adı Ahmet’dir. Fatin tezkiresinden Cami’nin babasının camcı dükkanında camcılık sanatıyla uğraştığını öğreniyoruz. Arap ve Fars dillerini biliyordu (İpekten, Haluk vd. 1998: 82).



Celili Edirne'de doğdu. XVI asır şairi Celili hakkında Latifi, Kınalızade ve Riyazi tezkirelerinde bilgi yer almıştır. “Erbab-i sanayiden penbe-duz si’ri aşıkane vü pür-suzdur” (Kınalızade 1998: 265). Geçimini yorgancılıkla sağlamıştır. Kınalızade Hasan Çelebi onun II. Bayezid zamanında (1481-1512), diğer tezkireciler ise Yavuz Sultan Selim döneminde (1512-1520) vefat ettiğini kaydetmişler.

Civani Edirne’de doğdu. Hakkında bilgiyi Sehi ve Kınalızade tezkirelerinden alıyoruz. Kanuni Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) yaşadı. Mesleği külâhçılıktı. “Ehl-i hıref taifesindendir. Sanat-ı külâh-duzi ile ma’aş ve kesb-i ruzi kılardı” (Kınalızade 1998: 276).

Deruni (?-950/1543) İznik’de doğdu. XVI asır Osmanlı tezkirecilerinin hepsi Deruni hakkında bilgi vermişler. Gençliğinde terzilikle uğraştı, fakat daha sonra öğrenim görmeye karar verdi ve Leyszade’den ders aldı: “Evail-i halinde erbab-ı hırefden harf bilmez hayyat iken mücerred sözün ile tahsil-i kuvvet-i leyl ü nehar igne ile kuyı kazmakdan sab düşvar olmağın tahsil-i ilme kuşış-i bisyar idüp, nihayet-i tarikinde kaza-yı Mısır’dan mütekaid olan Leyszade’ye irtibat itmiş idi” (Kınalızade 1998: 379). Yavuz Sultan Selim’in savaşlarını anlatan mesnevisi vardır.

Enveri (?-h.954/1547) İstanbul’da doğdu. Aşık Çelebi, Kınalızade, Beyani, Riyazi ve Faizi tezkirelerinde hatırlanmıştır. Asıl adı Nurettin’dir. Bir müddet kumbaracı bölüğüne girmiştir. Ayrıca, iyi bir ateşbazdı. Divan müellifidir. Tezkireciler onun mürekkep yapıp satüğünü yazıyor: “Sanat-ı midadi ve dudeman-i fenn-i dudenin ustadı idi. Ani mürekkebeci Enveri cehl-i mürekkebün biriydi” (Latifi 2000: 181).

Edayi (?-h.955/1548) İstanbul’ludur. Asıl adı Bekir’dir. İpekçilikle meşgul olduğundan Kazzaz Bekir gibi tanınmıştır. “Egerçi kazzaz hırfetdür, amma harif-i erbab-ı irfan ve kendü sahib-marifetdür” (Kılıç, Filiz 1994: 143). Kınalızade, Beyani, Riyazi Edayi’nin Farsça’yı iyi bildiğini, muamma çözmede usta olduğunu yazıyorlar.

Fezayi (?-1150/1737) Edirne’de doğdu. XVIII asır tezkirecilerinden Salim, Safayi ve Ramiz onun hakkında bilgi vermişler. Asıl adı Mehmet’dir. Derviş Mehmet sanıyla tanındı. Esnaf zümresindendir ve iplikçilikle uğraşmıştır: “Erbab-ı hırefden rişte-fürüşdur” (Safayi 2005: 228 a).

Hadidi Edirne yakınlarındaki Ferencik’te doğdu. Sehi, Latifi, Aşık Çelebi, Kınalızade, Beyani ve Faizi tezkiresinde Hadidi hatırlanmıştır. Latifi’nin verdiği bilgiye göre, “üstad-i haddad oldığı münasebetle Hadidi tahallus itmişdür”. Kınalızade Hasan Çelebi onun demirci ailesinden olduğu için Hadidi mahlasını kullandığını ve öğrenimini tamamladıktan sonra kendisinin de demircilikle uğraştığını yazıyor: “Babası ahenger olmağla Hadidi tahallus itmişdür. Tarik-i



ilme süluk idüp, mülazım ve müderris olmuş idi. Lakin rüesa-yı zemanе olan ashab-ı devletden istihkak u liyakat ile mansıb almak sovuک demür dögmek idüğün bilüp, reca-yı mansıbdan ferağat idüp, kedd-i yemin ve arak-ı cebin ile kanaat itmiş idi” (Kınalızade 1998: 289). Kanuni devrine kadar “Tevarih-i Al-i Osman” eserini yazmıştır.

Haffi Edirne’de doğdu. XVI. asır tezkirecilerinden Sehi, Latifi ve Kınalızade Haffi’ni esrlerinde hatırlamışlar. Ayakkabıcılık sanatıyla geçimini sağladı. Bu sebepten Haffi mahlasını kullanırdı. Divanı vardır. Şiirlerinde cinas sanatından çok faydalanmıştır. Latifi tezkiresinde Haffi’nin mesleği hakkında yazıyor: “Şuara-yı selefden ve erbab-i hırefden haffaf olduğu münabesetle Haffi tahallus itmişdür. Bazılar zamm-ı ha ile Huffi okırlar” (Latifi 2000: 249).

Hariri Bursa’da doğdu. Latifi Hariri’nin ipek sattığı için bu mahlası seçtiğini yazıyor: “Bayi-i harir olduğu münasebetle bu dahi Hariri tahallus itmişdür” (Latifi 2000: 226).

Haşimi XVI. asır şairlerinden olup Bursa doğumludur. Asıl adı Mehmet Çelebi’dir. Kadılık yapmıştır. Kınalızade onun saraç olduğunu şu şekilde takdim ediyor: “Eğerçi mukaddema sanatta sirac idi. Lakin hala tahsil-i kemalatda kalbi serrac ve vehhacdur” (Kınalızade 1999: 1113). Beyani tezkiresinden Haşimi’nin önceleri saraç iken, bu sanattan vaz geçtiğini ve bilime yöneldiyini öğreniyoruz (Beyani 1997: 89).

Hüseyini XVI. asır şairlerinden olup ve Helvai Emir Hüseyin sanıyla tanınmıştır. Edirne’de doğmuştur. XVI. asır tezkirecilerinden Aşık Çelebi ve Kınalızade onun helvacılıkla meşgul olduğunu yazıyor. Kınalızade Hasan Çelebi Hüseyini hakkında bu bilgileri vermektedir: “Helva-pezan-ı şehri-i Edirnedendür” (Kınalızade 1999: 303).

Kandi Bursa’da doğdu. Onun hakkındaki bilgiyi Latifi, Kınalızade ve Aşık Çelebi tezkirelerinden alıyoruz. Bayezid çarşısında şekerci dükkânı vardı. “Kannad u şekker-riz olmağla mahlas-ı mezburi kendüye bais-i temyiz itmişdür” (Kınalızade 1999: 842).

Diğer bir Kandi mahlaslı şair de vardır ki, Serez’de doğmuştur. Hakkında bilgiyi Latifi tezkiresinden alıyoruz. Şekerci olduğu için bu mahlası kullandı. “Nahl-bend ü kannad ve sanat-ı kannadide üstad olduğu münasebetle Kandi tahallus iderdi” (Latifi 2000: 449).

Likayi XVI. asır şairlerindendir. Latifi tezkiresinde onun “Sultan Selim Han vassaflarından, bezzazistan sahhaflarından” olduğunu yazıyor (Latifi 2000: 490).

Meyli Bursa’da doğdu. Bezzazlık yaptı. Gözü kör, kolu çolak ve ayağı sakattı. Kanuni döneminde yaşadı. Aşık Çelebi tezkiresinde Meyli hakkında enteresan bilgiler veriyor: “Ehl-i sukdan bezzazdur, amma elinün ayağının sınığın sarma-



ğa on arşun bez azdur. Aceb sırdur ki bir gözi kördür ve bir eli çolakdur ve bir ayağıdır sakat. Ğalat itmez isem ana benzer var ise şeytandur fakat” (Aşık Çelebi 1994: 443). Aşık Çelebiden başka Kınalızade, Beyani ve Faizi de onu eserlerinde hatırlamışlar.

Nasuhi Edirne darüşşifasının baş hekimi olmuştur. Tezkireciler Bursada doğduğunu, önce attarlık, sonra hekimlik yaptığını yazıyorlar. Aşık Çelebi onun attar olduğunu şu şekilde izah ediyor: “Evvel attar imiş, dükkânun bir kuşesi külbe-i attar gibi pür-reyahin ü müşk-i Tatar ve fevâih-i tablası guya nesim-i galiyebâr imiş. Ve bir tarafı sahn-ı gülîstan gibi memlû bahar imiş. Bir kuşesi şarabati dükkânı olup şişeler ile hezar abgineli bir ayine var imiş...” (Aşık Çelebi 1994: 465). Aşık Çelebi’den başka Sehi, Hasan Çelebi ve Beyani tezkirelerinde de Nasuhi hatırlanmıştır.

Nati Antep’te doğdu. Hakkında bilgi yalnız Arif Hikmet tezkiresindedir. Ayakkabıcılıkla uğraştı. Arif Hikmet onun “beldesinde keşşerlik sanatıyla müşteğîl bir şair-i kadir” olduğunu kaydediyor (Arif Hikmet 2007: 106). Yetenekli şairlerdendi. H. 1200/1785 yılına kadar hayattaymış (İpekten, Haluk 1998: 323).

Natık XVIII. yüzyılın attar şairlerindendir. Edirne’de doğmuştur. Asıl adı Mehmet’tir. Sultan II. Mustafa’nın (1695-1703) yeniçeri ağası Doğramacı Mehmet Efendi’nin gözetiminde yetişti. Emekli olduktan sonra attarlık yapmaya başlamıştır. Natık hakkında bilgiye Safayi, Salim ve Belîğ tezkiresinde rastlıyoruz. Safayi onun attar olması hakkında şu bilgileri vermektedir: “...sarraflık sanatını ihtiyar ve attarlığı dahi zimmiye-i kar edip hububat-ı eşarın kışır u lübünü temyize kudreti ve icra-yı aşab-ı güftarının ıslaha kabiliyyeti olmağla nase-re-i kem-ayarı eşarını şayan-ı sikke-i itibar edip hayli suhan-sarraflığı olmuştur” (Safayi 2005: 627).

Nizari mahlaslı XVI asır şairi Sehi tezkiresinde hatırlanmıştır. Nizari esnaflık yaptı. “Sanatkar kısmındandır. Sanatı iğneci, söz vezninde büyüleyici... kimse-dir” (Sehi 1980: 206). Hem de musikişinastı. Güzel tanbur çalardı.

Rahiki mahlaslı şairi XVI. yüzyıl tezkirecilerinin tümü eserlerinde hatırlamışlar. Rahiki’nin İstanbul’da doğduğunu, bir attar dükkânı açtığını ve Rahiki macununu icat ettiğini öğreniyoruz. Latifi onun “attar taifesinden” olduğunu yazmakla yetinmiştir (Latifi 2000: 271). Aşık Çelebi ise eserinde Rahikinın attarlığı konusunda geniş bilgi veriyor: “Mahmud Paşa Çarşusunda attar dükkânı açub... Timarhanede dahi şerbetci olup harabatılığı kodi, şarabati oldı”. Tezkirede hatta dükkânın da tasviri yer almıştır: “Dükkânı hakka-dehenler hayaliyle ve nazik-micazlar ıskıyle pür olmuş kalb-ı aşık gibi hokkalar ve şişelerle toldı... Dükkânı Galata’ya seyre giden erbab-ı irfanun derneği idi ve uşşakına cilve vü arz-ı cemal idecek şuhların cay-ı derneği idi”. (Aşık Çelebi 1994: 754).



Refi mahlaslı şair hakkında bilgiyi sadece Fatin tezkiresinden alıyoruz. Fatin onun İstanbul'da doğduğunu ve babası kumaşçı olduğu için Refi-i Kalayı sanıyla tanındığını yazıyor (İpekten 1988; 376).

Resim mahlaslı şair hakkında bilgiyi XVIII. asır tezkirecilerden Safayi, Salim ve Belig vermiştir. Resim (?-1130/1718) Bursa'da doğdu. Asıl adı Mustafa'dır. Bursa'da kuyumcuların başkanıydı. Türkçe ve Farsça şiirler yazmıştır. Safayi tezkiresinde Resim hakkında yazıyor: "Evail-i halinde tahsil-i maarif-i bisyardan sonra sanat-ı ressamlikdan dahi ziyade maharet izhar etmekle mahlas-ı mezburu ihtiyar ve mahrusa-i mezburede kuyumcubaşılık karında karar edip..." (Safayi 2005: 101 b).

Resmi Bursa'da doğdu. Geçimini bezzaz olarak sağladı. Ahmet Paşa'nın çağdaşı ve musahibi idi. Onun gazellerini tahmis etti (Sehi 1980: 178). Latifi Resmi'nin "şehr-i Bursa'dan bir bezzaz" olduğunu kaydetmiştir (Latifi 2000: 271).

XVII. yüzyıl şairlerinden olan *Rüşdi* (?- 1111/1699) Mostar'da doğdu. Asıl adı Ahmet'dir. Saraya alınıp yetiştirildi. Abdurrahmanzade Mehmet Efendi'den mülazım, müderris ve kadı olmuştur. Defterdar Ahmet Paşa ile Mısır'a gitmiş ve orada vefat etmiştir. Divan müellifidir. XVIII. asır tezkirecilerinden Salim, Safayi ve Belig *Rüşdi*'nin sahhaflık yaptığını yazıyor. Safayi tezkiresinde *Rüşdi*'nin sahhaf olması hakkında şu bilgiye rastlıyoruz: "Sahhaflık karını dahi zamine-i kar etmekle Sahhaf *Rüşdi* deyü meşhurdur" (Safayi 2005: 210).

XVI asırda yaşamış esnaf şair olan *Sağari* hakkında Latifi tezkiresinde bilgi vardır. *Sağari* Edirne'de doğdu. "Kazzaz Ali demekle meşhurdur" (Latifi 2000: 291).

Safayi (?-1150) – asıl adı Halil'dir. Hakkında bilgiyi Ramiz tezkiresinden alıyoruz. Hakkaklık yaparak geçimini sağladı: "Hakkaklık sanatında taştan ekmeğin çıkarır" (Ramiz 1994: 191).

Sanii attar Ahmet adlı birinin oğlu olduğu için Attarzade sanıyla tanınmıştır. Adı Muhammed'dir. Edirne'lidir. Tıp fennini öğrendiğinden hayli saygın ve ünlü idi (Beyani 1997: 53). Hakkında bilgiyi Latifi, Hasan Çelebi ve Beyani tezkirelerinden alıyoruz.

Siyabi Merzifon'da doğdu. Asıl adı Mehmet'tir. "Hayyat tayifesindendir". Terzilikle geçimini sağladı. "Pişesinde pişe-ger ve üstad-ı hünerver idi". (Latifi 2000: 205). Bu sebepten *Siyabi* mahlasını aldı. Okuyup-yazma bilmediği halde güzel şiirler müellifidir.

Sübuti Kanuni dönemi şairlerdendir. Karaman'da doğmuştur. Tabiplik yapmış, daha sonra İstanbul'a gelip Karaman pazarında dükkan açmıştır. Macun ve şurup satarak geçimini sağlamıştır. Osmanlı tezkirecilerinden Sehi, Aşık Çelebi ve Hasan Çelebi *Sübuti*'yi eserlerinde hatırlamışlar. Aşık Çelebi "Meşairüş-şuara"da yazıyor: "Karaman bazarında eşribe vü mürebbeyat u maacın ü



müferrihat iderdi. Fil hakika leb-i dil-ber gibi şirin ve mey-i ahmer gibi rengin şarablar, miski terkipler, anberi macunlar, ceddvari hablar, nafi müferrihler ve mukavvi cüvarişler, sükkeri perverdeler, feryadresler, firuznuşlar, maddetül-ferahlar, rahatül-ervahlar, kuvvetül-kulublar isteyen meges gibi etraf-ı dükkânın çizginürdi. Dükkânı şuaraya mesken ve mehabib-i cihan-araya nişimen idi.

Şuara mecmâi gazelkanı

Karaman'da Sübuti dükkânı" (Aşık Çelebi 1994: 835).

XVI. asır şairi olan *Şehdi* hakkında Latîfî ve Kınalızade tezkiresinden bilgi alıyoruz. "Helvai olmak münasebetiyle mahlas-ı mezburi ihtiyar itmişdür" (Kınalızade 1999: 548).

Şemi Bursalı'ydı. Mum satardı . "Şemdar zerd ü nizar olup..." (Kınalızade 1999: 545). Aşık Çelebi de "Meşairüş-şuara"da onun mum yapıp sattığını yazıyor.

Yakini Edirne'de doğmuştur. Asıl adı Hüseyin'dir. Geçimini sağlaya bilmek için külâhçılığa başlamıştır (Sehi 1980: 197).

Zari – Latîfî'ye göre Mudurnu'da, diğer tezkirelere göre İstanbul'da doğmuştur. XVI. asır tezkirecileri onun Zari-i Suzeni sanıyla tanındığını yazıyorlar. Aşık Çelebi onun 970/1563, Hasan Çelebi, Riyazi ve Faizi ise 960/1553 de vefat ettiğini yazıyorlar. Aşık Çelebi Zari'yi "İstanbul'lu meşhur suzenger" diye hatırlayarak yazıyor: "İğneden iplige dek sorsalar nesebi suzeniye çıkar" (Aşık Çelebi 1994: 285).

Aşık Çelebi tezkiresinin Nihali maddesinde ayrı ayrı esnaf toplulukları hakkında şiirlere rastlıyoruz (Aşık Çelebi 1994: 488-494). Tezkireci, Nihali'nin "hırfet ehlinden bir dilbere anun evsafına mahsus birer gazel didiğini" yazıyor. Aşık Çelebi ismi geçen şairin hayyat, simkeş, palanduz, aşpez, şerbetçi, börekçi, çizmecî, kazzaz, mive-fürüş ve boza-hane işçisi olan hırfet ehli güzellere yazdığı şiirleri kendi tezkiresine dahil etmiştir.

Osmanlı tezkireleri üzerinde yaptığımız araştırma sonucunda bu eserlerde esnaflık yapmış veya esnaf ailesinden çıkmış yaklaşık kırk civarında şair hakkında bilgi verildiğini öğreniyoruz. Bu bilgiler Türk esnaf tarihinin öğrenilmesi bakımından önemli yere sahiptir.



KAYNAKÇA

Beyani, Mustafa bin Carullah (1997), *Tezkiretüş-şuara*, hazırlayan: Prof. Dr. İbrahim Kutluk, Ankara: AKM Yay.

Kınalızade, Hasan Çelebi (1999), *Tezkiretüş-şuara*, İnceleme-tenkitli metin. Hazırlayan: Aysun Eyduvan, Basılmamış doktora tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gündüz, Tufan (2007), *Seyyahların gözüyle sultanlar ve savaşlar* (Giovanni Maria Angiolello, Venedikli bir tüccar ve Vincenzo D'Alessandri'nin seyahatnameleri), İstanbul: Yeditepe.

İpekten, Haluk vd. (1988), *Tezkirelere göre divan edebiyatı isimler sözlüğü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

İsen, Mustafa vd. (2002), *Şair tezkireleri*, Ankara: Akçağ Yay.

Beliğ, İsmail (1985), *Nuhbetül-asar li-zeyli Zübdetil-eşar*, hazırlayan: Prof. Dr. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ankara: Gazi Üniversitesi Yay.

Aşık Çelebi (1994), *Meşai'riş şuara*, hazırlayan: Filiz Kılıç. Basılmamış doktora tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Latifi (2000), *Tezkiretüş-şuara ve Tabşiratün-nuzama*, hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Canım, Ankara: AKM Yay.

Mucib Mustafa (1997), *Tezkire-i Mücib*, hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Kudret Altun, Ankara: AKM Yay.

Ramiz (1994), *Adab-ı Zurafa*, hazırlayan: Sadık Erdem, Ankara: AKM Yay.

Rıza Zehrimarzade (2002), *Rıza tezkiresi*, hazırlayan: Dr. M. Sadık Erdağı, Ankara: Türk dili ve edebiyatı kitapları.

Safayi, Mustafa Efendi (2005), *Tezkire-i Safayi*, hazırlayan: Prof. Dr. Pervin Çapan, Ankara: AKM Yay.

Salim Efendi (2005), *Tezkiretüş-şuara*, hazırlayan: Prof. Dr. Adnan İnce, Ankara: AKM Yay.

Sehi Bey (1990), *Heşt Behişt*, hazırlayan: Dr. Mustafa İsen, İstanbul: Tercüman.

Tolasa Harun (1983), *Sehi, Latifi ve Aşık Çelebi tezkirelerine göre 16. YY edebiyat araştırma ve eleştirisi*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.

SOVYET TARİHÇİLİĞİNDE AHİLİĞİN ARAŞTIRILMASI HAKKINDA

ABOUT THE INVESTIGATION
OF AKHISM IN SOVIET
HISTORIOGRAPHY



Dr. Tofiq NACAFLI

Azərbaycan Milli Bilimlər Akademisi
A. A. Bakıhanov adına Tarih İnstitutu
tofig-nacafli@rambler.ru



ÖZET

Orta çağların kaynakları incelendiği zaman Ahiliğin Türkler arasında geniş bir şekilde yayıldığı anlaşıyor. Sovyet tarihçiliğinde ahiler dini-kahramanlık, sanatkar ve sufi teşkilatları gibi araştırılmıştır. XI-XV. yüzyıllarda Yakın ve Orta Doğunun müslüman ülkelerinde geniş yayılmış ahilik- özellikle sanat, küçük tüccar ve şehir nüfusunun aşağı tabakalarını birleştiren sosyo-politik ve dini teşkilat halinde olduğu görülür.

Ahi teşkilatlarının araştırılmasında soviyet türkologları V .A. Kordlevskinin, V.V. Bartoldun, V. E. Bertelsin, A. Y. Yakubovskinin, M. H. Haydarovun ve M. Seyidovun büyük katkıları olmuştur. Onlar Ahilere tarihi bakımdan yaklaşarak ilk ahilerle, sonraki dönem ahilerinin dini, asatiri, felsefi farklılıklarını açıklamaya çalışmışlardır. Ahilerin özellikle sanatla bağlı oldukları belirtilmiştir. Türk sufiliğinin sanatla alakası ve meslek ahi merasimlerine bağlılığı hiç de tesadüf değildir. Sufiler sanatkarlıkla yakından ilgilenmiş ve tarikat şeyhlerinin, müritlerinin büyük bir kısmı sanatkar olmuştur. V. E. Bertels sufi dervişler, şeyhleri ile mesleklerin, sanatkarlıkla ilişkisinin tarihi-sosyoloji köklerini araştırmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Sovyet, Türk sufiliği, V.E.Bertels

ABSTRACT

Written sources of the Middle Ages show that akhi organizations were widely spread among the Turkic people. Akhies had been investigated as religious-militant, craftsmanship and as a sufi organizations in soviet historiography. Widely spread in Moslem countries of the Near and Middle East in the XI-XV centuries the akhiism had been a form of socio-political and religious organization joining mainly the representatives of craftsmanship, small merchantry and a low strata of town population.

Prominent soviet turkologists V.A. Gordlevski, V.V.Bartold, V.E.Bertels, A.Y.Yagubovski, M.H. Heydarov and M.Seyidov have done a lot in the studying of akhi organizations. Soviet historians approaching akhi organizations from the historical view point have tried to reveal differences between the mythical-religious and philosophical view points of akhies of previous and following periods.



They have called attention to the fact that akhi organizations were closely connected with craftsmanship. Relationship of sufism with craftsmanship and its inclusion to vocational, akhi rites wasn't by chance. Sufies had been closely connected to handicraftsmen and the bulk of the sect sheikhs and their addherents had also been handicraftsmen. Y.E. Bertels has elucidated historical and social reasons of the relations among the sufi dervishes, sheiks and the handicraftsmen.

Keywords: Akhi, Soviet, Turkish Sufism, Y.E .Bertels

GİRİŞ

Orta çağ kaynakları ahi kurumlarının Türk halkları arasında geniş yayıldığı kanısındadırlar. Sovyet tarihçiliğinde ahiler kah güvenlik korumaları, kah zanaatçı, kah da sufi kurumları olarak anılmıştır. XI-XV yüzyıllarda Yakın ve Orta Doğu'nun müslüman ülkelerinde geniş bir alana yayılan ahilik genelde zanaatçı, tüccar ve şehir nüfusunun aşağı kesiminin temsilçilerini bir araya getiren toplumsal- siyasi ve dini karakter taşıyan bir kurum niteliğindedir (Azerbaycan tarihi 1998: 411,1999: 65). Bu kurumlardakilerin büyük çoğunluğunu gençler oluşturuyordu. Bu yüzden orta çağ kaynaklarında onlara „comertler“ de denilmiştir (Azerbaycan tarihi 1999: 66).

Sovyet tarihçiliğinde ahiligin öğrenilmesinde ünlü türkolog V.A.Qordlevski'nin önemli hizmetleri olmuştur. O, XX yüzyılın 20'.ı yıllarında Türkiye'de zanaatçı kurumları araştırırken onların ahilikle ilişkili olduğunu belirtmiştir (Qordlevskiy 1960:281). V.A.Qordlevski (1960: 283), ahileri zaman zanaatçı kurumlarıyla aynı tutmuş, XIII-XIV yüzyılın erken ahilerini „toplumsal, siyasi, dini“ kurum olarak değerlendirmiştir. Ahileri Türk halklarının orta çağ düşünce dünyasında parlayan fikir yıldızlarına benzetmek daha isabetli olur.

Ahiler lafta yok, çalışmalarında, günlük yaşamlarında insanlara karşı olan saygılarını hep ön planda tutmuşlar. V.A.Qordlevski (1960: 284), ibn-Battutea'ya dayanarak şöyle bir fikri savunuyor: „Ahiler kendi üyelerinden her şeyden önce başkalarına karşı saygılı olmayı, fedakar olmayı, kötülere karşı birlikte hareket etmeği emrediyorlardı“.

Ahiligin kaynağını araştırmaya çaba gösteren V.A.Qordlevski (1960: 285), ibn-Battutenin fransızcaya çevrisini yapan Q.Defremerin şu konudaki fikirlerini esas alarak şöyle belirtmiştir: „İbn-Battute'nin çevirmeni Q.Defremeri ahiligin misafirlik kultundan oluştuğunu bir olasılık olarak ileri sürüyor. Nitekim müsaafir etmek geleneği Küçük Asya'da o kadar yaygın olmuş ki, beraberlik veya kardeşliğin „yigit ahiler“ kurulunun oluşmasında önemli katkıları olmuştur. Bunla-



rın amacı seyyahlara ve yabancılara, gariplere barınacak vermektir. Aynı mesleği paylaşan gençler, bekarlar bir araya gelir ve kendilerine ahilerden birini başçı olarak seçiyorlardı. Bu gençler, bekarlar öğrencilerdi. Böylelikle, Q.Defremeri'ye göre, ahilik Ön Asya ortamında oluşan bir mektep niteliğindedir“.

Ahilik- kardeşliğin sadece konukseverlik kultu ile bağlantılı olması fikrine karşı çıkan Azeri araştırmacı M.Seyidov'un düşüncesine göre, ahilerin görevi yabancılara, seyyahlara sadece barınacak vermek olmamıştır. Bu kurumun üyelerinin temel fikirlerinden biri de insanlığa hizmet ve böylelikle zulme, haksızlığa karşı çıkmak olmuştur. Eger bu kurum sadece konukseverlik kultuna bağlı kalsaydı, neden onun üyeleri uzmanlar, zanaatçılar ve öğrencilerden oluşuyordu? Yazarın düşüncesine göre kurulun üyeleri, her şeyden önce tam bir profesyonel idiler. Bu yüzden kurulun üyeleri zanaatçı ve uzmanlar idi. Genelde eski Türklerin meslek, sanat ve güzel sanatlarla ilgili kultları olmuştur. Bu kultlar son dönemlere kadar var olmuştur (Seyidov 1967: 24).

Sovyet tarih ilminde XI-XV yüzyıllarda Yakın ve Orta Doğu'nun müslüman ülkelerinde yaranmış ahiliğin zanaatçıların toplumsal- siyasi ve dini bir kurum olduğunu savunan V.A.Qordlevski'nin düşüncesini tarihçilerin büyük çoğunluğu savunmuşlar. Akademik V.V.Bartold ahileri „dini- cengaver ordeni“ olarak görür (Bartold 1918: 64). Y.E.Bertels ise farklı düşüncededir. Onun düşüncesine göre ahi „zanaatçıların gizli kurulu“dur (Bertels 1965: 4). Sovet tarihçilerinden İ.P. Petruşevski ahileri “zanaatçı yardımcılarının gizli kurulu” gibi takdim eder (Petruşevskiy 1949: 205). Azeri araştırmacı M.H. Heydarov'un düşüncesine göre, ahiler tarihi edebiyatta bir çok hallerde mesleki bir kurum olarak nitelenmesine rağmen, zanaatçıların, tüccarların ve çeşitli senet sahibi olan insanların dini- sufi ideolojisi ile kaynayıp karışan mesleklerarası bir kurumdur. (Heydarov 1987: 39). Bütün bu farklı yaklaşımlara rağmen, ahilerin zanaatçılarla dolayısıyla bağlantılı olması dönemin araştırmacıları tarafından kabul görmektedir.

Azerbaycan tarihçiliğinde ahi kurumunun yaranması, önemi ve toplumdaki rolü M.H. Heydarov tarafından araştırılmıştır (Heydarov 1978: 28-29; 1987: 12-45.). M.H.Heydarov'a göre (1987: 24), kaynakları ve Ortaçağ anıtlarını araştırırken Azerbaycan'da ahi kurumlarının ilk izlerine XI yüzyılda Beylagan'da rastlanmaktadır. XI yüzyılın sonu- XII yüzyılın başlarında Beylagan'lı zanaatçılar, tüccar ve şehir nüfusunun fakir kesimi Gence emirleri ve Selçuk hakimlerine karşı isyan kaldırır. Beyleganlı Mesut ibn Nemdar o olayların tanığı olmuş, bu konuda değerli bilgiler vermiştir (Masud ibn Namdar. 27-32). M.H.Heydarova göre, (1978: 28; 1987: 22) ahilik XI-XII yüzyıllarda Azerbaycan'da geniş yayılmıştı. Ahiliğin Azerbaycan şehirlerinin toplumsal- siyasi ve kültürel hayatına etkisini Hakani'nin eserlerinde dolayısıyla görmek mümkündür. Şairin babası Ali Naccar'a sunduğu şiirlerinin birinde onun ahi kurumla-



rından birinin başkanı olduğu söylenmektedir. XII yüzyılda ahiliğin Gencede derin köklerinin olmasını o dönemin edebi eserlerinde, özellikle Nizami'nin „Hamse'sinde görmek mümkündür. XII-XIII yüzyıllarda Azerbaycanın en büyük ekonomik ve kültürel merkezi olan Gence'de ahilerin faaliyetine N.Gencevinin „İsgender-name“ eserinin ikinci bölümünde rastlamak mümkün olur. Çok ilginçtir ki, Y.E.Bertels „İskender-name“deki ideal cemiyeti „ahi devletin“ izleri gibi değerlendirir (Bertels 1940: 75-76, Qeydarov 1987: 22). Nizaminin ahilerle bağlılığını A.Y. Krımski daha dolgun şekilde açıklamıştır. Devletşah Semerkendi'nin „Tezkirat üş-şüara“sında verilen kıymetli bilgilere dayanan A.Y.Krımski şöyle belirtmektedir: „Nizami ahi ordenine bağlı olmuştur“ (Krımskiy 1981: 21-22). Dövlətşah Semerkendi'ye göre, Şeyh Nizami Ahi Ferec-i Zencani'nin müridlerinden biri olmuştur (Tezkire-i Devletşah 1990: 213). A.Y.Krımski (1981, 21-22) Batı Avrupa araştırmacılarının „şairin sosyal bakışlarını anlamak için esas olan bu önemli faktörün nasıl gözardı etmelerine çok garipsemiş ve üzölmüşüür“. M.H.Heydarova (1987, 22) göre, Nizami Şeyh titulunu büyük bir ihtimal ki, sadece alim olmasına göre değil, hem de ahilerin manevi başkanı olduğu için kazanmıştır.

Ahilerin özel yasaları olmuştur. Bu yasaya „fütüvvetname“ denilirdi. Bunlardan en ünlöleri Anadolu'da Nasiri'nin (1290) Farsça, Burgazi'nin (XIV yy.), Şeyh Seyid Hüseyin'in (XV yy.) Türkçe ve Vaiz Kaşifi'nin farsca kaleme aldıkları yasalarıdır. Bu fütüvvetnameler bazı Doğu ölkelerinde, aynı zamanda Azerbaycan'da var olan ahi ve sufi kurumlarının iç yasa ve kurallarını bir arada toplanması açısından çok önemlidir (Heydarov 1987: 16). M.H.Heydarov'a (1978: 28) göre, ahilerin iç tüzükleri ve üyelerin davranış kuralları onların yasalarında belirtilmiştir. Mevcut yasaya göre, toplumun her bir üyesi sufilerde olduğu gibi dört önemli dini-ahlaki normaya (şariat, tarikat, hakikat ve marifet) uymak zorundalardı. Ahilikte mevcut olan bu dini- ahlaki normalar, kurallar, törenler esnaflar tarafından kabul edilmiştir. Kimsesizlere, gariplere yardım etmek, konukseverlik, zalım ve zölme karşı mücadele ahiliğin temel toplumsal değerlerindendir.

Ahiliğin araştırmacılarından V.A.Qordlevski (1960: 284) ibn-Battute'nin fikirlerini esas alarak şöyle belirtmektedir: „Ahi kurulu kendi üyelerinden, her şeyden önce, hayırsever olmayı, kötölöye karşı çıkmayı talep ediyordu“. Ahiler mazlumlara, çaresizlere yardım ediyorlardı. Onlar din, mezhep çatışmalarına karşı çıkıyorlardı. Onlarda güçle- akıl bir bütün oluşturuyordu (Seyidov 1967: 23). Onların savaşııl, mübariz özelliklerini dikkata alan V.V. Bartold şöyle diyor: „dini cengaverlik toplumu olan ahiler nerede olurlarsa olsunlar zölme karşı vuruşmayı en öncelikli görevleri olduğunu biliyorlardı“ (Bartold 1918: 64: Bayramov'a 1981: 52) M.Seyidov'a (1967: 23) göre, ahiliğin giyim- kuşamları da onların nasıl savaşııl bir topluluk olduğunu kanıtlar niteliktedir. Ayrıca V.A.



Qordlevski (1960: 285) „ahilerin ayaklarında uzun boğaz deri çizme, bellerinde kemer, kemerlerinde ise bıçak olduğunu da vurgulamaktadır“.

Sovyet tarihçiliğinde ahi kurumlarının dini-mitoloji, felsefi görüşleri ve bunun kaynağı araştırmacıların daha çok ilgi odağı olmuştur. Şüphesiz, ahi kurumlarının genel kültürünü öğrenirken, ilk önce onlara tarihi açıdan bakmak lazımdır. Çünkü onların önceki genel kültürü ile sonraki dönemlerde sahip oldukları dini-felsefi görüşleri arasında bazı farklı yönlerin olduğu görülmektedir. M.Seyidov'a göre, ilk ahi toplumunun düşünce tarzı dinle değil, mitlerle bağlantılı olmuştur. Türk halklarının, özellikle Azerbaycan halkının toplumsalsiyasi fikir dünyasındaki hoşgörünün oluşması ahilerin adıyla sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Lakin sonralar ahi düşüncesine islam dininin belirli bir ölçüde etkisinin olduğu görülmektedir (Seyidov 1967: 23).

Sovyet tarihçileri ahi kurumlarının zanaatçılar ve sufilerle bağlantılarının bazı durumlarda onların biçim değişmelerine neden olmuştur (Bertels 1965: 41: 1959: 45-46). Türk halkları arasında sufiliğin zanaatçılarla ilişkisi ve ahi toplan-tılarında yer alması tesadüfi bir olay değildir. Şu da bir gerçektir ki, Sufiler ve bazı tarikatların IX-XI yüzyıllarda zanaatçılarla sık sık ilişkileri olmuş ve tarikat şeyhlerinin, müritlerin esas kısmı da meslek sahibi olmuşlar (Bertels 1965: 41). Sufi dervişleri, müritleri ile zanaatçıların ilişkisinin tarihi- sosyal nedenlerini araştırmaya çalışan Y.E. Bertels (1965: 41), “daha ünlü müritlerin biyografisine bakıldığında onların büyük çoğunluğu meslek sahipleri idi. Muhtemelen, mürit icmaları ile zanaatçıların gizli kurumları arasında bir bağlantı olmuştur. Müritlerin, onların yaşamlarındaki önemi yeterince araştırılmamıştır. Müritlerle zanaatçıların ilişkisi onların esnaflarla, tüccarlarla olan mücadelesine büyük katkı sağlamış ve böylelikle, belli bir oranda gelir elde edilmiştir“.

Görüldüğü gibi dini kurumlarla, özellikle sufilerle zanaatçılar ve onların üyeleri çok yakın olmuşlar. Heç şüphesiz ki, sufilik ve onların fikirleri daha çok zanaatçılar arasında yaygındı. M.H. Heydarov'a (1987: 23), göre, zaviye ve hanegahlar sufi ve ahi kurumlarının yerini belirlemek için büyük önem taşımaktadır. Sufilik zanaatçılar ve onların ahi kurumlarını belli bir oranda etkilemiştir. Ahilerin bir çok üyesi sufi şeyhlerinin müritleri olmuş ve sık-sık zaviyelere uğramışlar. Bu yüzden sufi inançları onların hayatlarının bütün alanlarında etkili olmuştur.

M.H.Heydarov (1987: 25), XIV yüzyılın kaynağı olan „Safvet üs-sefa”nın verdiği bilgilere dayanarak, Şeyh Sefiyeddin'in müritleri arasında ahilerin de az olmadığı kanısındadır. Bu da sonuçta belli dönemlerde (XIV yüzyılın sonuna kadar) ahilerle sufiler arasındaki dini ilişkileri yaranmasında çok etkili olmuştur. Bu bağlılık hiç şüphesiz gönüllülük prensiplerine dayanmaktadır. Çünkü böyle olmasaydı Safevilerin Azerbaycan'ın, İran'ın ve Türkiye'nin değişik bölgelerinde yaşayan ahi kurumlarına etkisi imkansız olurdu. Şu da bir gerçektir ki, tarihi



ortama bağlı olarak islam tarikatlarının etkisi altında zanaatçı kurumlarının çehresini deyişmesi ve sufi kurumlarının ahilerle bütünleşmesi daha sık görülmektedir. M.H.Heydarov'un (1987: 26), kanısına göre, sufi- ahi normları o kadar mükemmel olmuş ki, zanaatçı kurumları bu etkenliklerden kurtulamamışlar.

Sufi- derviş ordenleri ahileri özlerinin dini-siyasi dayacağına çevirmek için özel çaba serf etmişler. Çeşitli sufi ordenlerinin bu alanda üstünlük kazanmak için verdiği mücadele Azerbaycan'ın ve komşu ülkelerin çoğu yaşayış mıntukalarını ve şehirleri kendi egemenliğine almıştır. Bu yüzden zanaatçılar tüccarlar ve şehir fakirleri arasında sufi-mistik ilkelerine bağlılık çok güçlü olmuştur. Sufi ordenleri, ahi ve zanaatçı kurumlarının gelenekleri ve iç kurallarında benzerlikler çok olduğu için bazı tarihçiler onları vahit kurum olarak değerlendirmişler. Lakin, eldeki tarihi bilgiler bunun yalnız onların çeşitli dini ayinleri yerine yetirdikleri zaman kendibi gösteren benzerlikten öteye geçmediyini kanıtlamaktadır. Aslında yakından bakılırsa ahi ve sufi kurumlarının amaç ve görevleri farklı olmuştur (Heydarov 1987: 37). M.H.Heydarov'a (1987: 38), göre, bu meselenin değerlendirilmesinde S.M. Onnullahi yanlış düşünceyi savunuyor. O, hiçbir kaynak göstermeden fikirlerini şöyle açıklar: "XIII yüzyılın ortalarında fütuvvet sosyal-siyasi kurum olarak etkinliğini durdurmuştur. Cömertler etkinliklerini yaşadıkları mahallede ve şehirde devam ettiriyorlardı. Artık XVI-XVII yüzyıllarda comertlerin önemli kısmını zanaatçılar, küçük tüccarlar oluşturuyordu" (Onnullahi 1981: 182).

M.H.Heydarov'un (1987: 39), düşüncesine göre, ahi zanaatçı, mesleki ve tüccar kurumlarına önderlik etmiş ve onları uzun tarihi bir süreçte (XI-XV yüzyıllarda) birleştirmiş ve sosyal-siyasi yönden yölendirmeye çaba serf etmiştir.

Ahi kurumlarının şehir nüfusunun orta ve fakir kısmına daha yakın olması, sufi mistik görüşüne ve onların geleneksel giyimlerine göre sufilerden farklıydılar. M.H.Heydarov'a (1987: 32), göre, XII yüzyılda sufilerin toplumdaki konumu yüzünden şehirlerdeki gruplar arasındaki mücadele dini mücadeleden öteye geçmiyordu. XIII-XIV yüzyıllarda sufilerin ahiler üzerindeki üstünlüğü hiç şüphesiz onların daha rahat etkinliklerini sürdürmesini engelledi. Bütün bunlara rağmen şehirde ahilerle fakir kesim, özellikle tüccar, zanaatçı işbirliği olsa da, bazı durumlarda bu birlikte feodalların da yer aldığı bilinen bir gerçektir. Hülakuler'in son döneminde ve Celaliler döneminde ahi kurumlarının üyeleri devlet görevlerinde alt kademelerde çalışıyorlardı. M.H.Heydarov (1987: 33), bunlardan kervansaraylar başı Ahi Taceddin, yolların güvenliğinden sorumlu Ahi Zeyneddin Ali'nin ismini kaydetmiştir.

XV yüzyılın başlarında Azerbaycan'da devletin zayıf düştüğü dönemlerde ahi rehberlerinin feodallara yakınlaşması geleneği açıkça görülmekteydi. Bazı ahi rehberleri feodal iktidarının zayıflamasından ve kendi kurumlarının etkinliğinin hızla yükselmesinden faydalanarak faktik olarak şehir hakimlerine dönüşüyor-



lardı. V.A. Qordlevski'ye (1960: 138), göre, Türkiye ahilerinde bu eyilim XIII yüzyılda müşahide edilse de, XV yüzyılda daha da güçlenmiştir.

XV yüzyılın başlarında Teymuri sultanı Ömere karşı isyan kaldıran Tebrizli-lerin başında Seyid Ahi Qessapın durduğu tarihi bir gerçekliktir. Tebriz zanaatçıları arasında büyük nüfuz sahibi olan Şeyh Qessap faktiki olarak şehrin tek hakimiydi. Onun iktidarının gücü ve Tebrizliler arasındaki saygınlığı Qara Yusifin esiri olan Şirvanşah İbrahimi kurtarmak için istenen 1200 tümenlik haracı toplayarak ödemesi olmuştur. Bu XV yüzyılda ahiliyin üst kanadının feodallaşması ve yavaş-yavaş öz etkisini kaybetmesinin göstergesiydi (Heydarov 1978: 29; 1987: 33).

Zaman ve mekana bağlı kalarak ahilik çok zor ve rengarek bir yol geçmiştir. M.H.Heydarov (1987: 39-40), Orta Doğu'da ve Azerbaycan'da ahiligin tarihi gelişimindeki rolünü araştırırken onun üç aşamadan geçtiğini belirtmiştir.

1. XI-XIII yüzyılların başları. Bu zaman şehirlerin zanaatçı-tüccar nüfusu arasında ahiliyin yayılması ve örgütlenmesi, ahilerin hiç bir hakimiyete bağlı kalmadığı ve kendi iç demokrasinin olduğu bir dönemdir. Sosyal eşitlik ve kardeşlik düşüncesi hala sufi-derviş mistizmine tâbi deyildi. Ahilerin yüksek hoşgörü-lüyü açıkça görülmekteydi.

2. XIII yüzyılın sonu -XV yüzyılın başları. Bu dönemde artık kendi kurum-ları olan ahilerden söz edilmektedir. Bu dönemde onların sufi-derviş ordenleri ile ilişkilerinin üst düzeyde olduğu görülmektedir.

3. XV yüzyılın ortaları. Bu zaman ahilik kendi siyasi ve örgütsel bağımsızlıklarını keybetmiş, tam olarak sufi-derviş ordenlerinin gözetimi altında olmuştur. XV yüzyılın sonu- XVI yüzyılın başlarında Erdebil şeyhlerinin önderliğinde Azerbaycan'da ve İran'da şiiliğin yayılması süreci genişlemekteydi. Şii ruhaniler-ce hareketin ilk dönemlerinde sosyal eşitlik ilkesinin savunulması ona halk tara-fında büyük ilginin yaranmasına neden olmuştur. Ahilerin sosyal yönümlü prog-ramlarının önemi ve onların şiilikle yakınlığı uygun tarihi bir dönemde onların şii ordenleri olan Safeviye, Heyderiye ve Nimatullahiye ile birleşmesine zemin hazırlamıştır. XV yüzyılda askeri-siyasi ordene dönüşmüş Safevilerin bu olayda-kı katkısı büyüktür.

Ahilerin Safevi ordeni ile birleşmesini, Şah İsmayıl'ın iktidara getirilmesi ve yerini sağlamlaştırmasında ahilerin katılımı da onaylıyor. Şah İsmayıl Hatayı şiirlerinin birinde şöyle diyor:

“İrişti vedesi sahip-zamanın

Ulu divan kuruldu, mahşer oldu.

Şahın evladını igrar edenler

Ahiler, gaziler, abdallar oldu” (Şah İsmayıl Hatai. 1988: 181).



Dini, toplumsal- siyasi ve ideolojik akımların karşılıklı ilişki ve etkisi, bu etkinliğin orta çağın edebi, manevi alemindeki konumu meselesinin çözümü heminin dönemin bir çok sorunları ile bağlıdır. Şu bir gerçek ki, ahi kurumlarının ilke ve ahlak normaları bir boşlukta yaranmamış, derin tarihi köklere bağlı olmuştur. Ahilik orta çağ Azerbaycan ve komşu Doğu ülkelerinin toplumsal-siyasi, kültürel ve idelojik hayatında önemli bir yere sahiptir. Ahiliğin tarih sahnesinden yok olmasına rağmen, onun toplumsal- siyasi, kültür, özellikle tefekür tarihindeki yeri hiç şüphesiz büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Azerbaycan tarihi* (1998), Yeddi ciltte. İkinci cilt. Bakü, Elm.
- Azerbaycan tarihi* (1999), Yeddi ciltte. Üçüncü cilt. Bakü, Elm.
- Bartold V.V (1918), *İslam*. Petrograd.
- Bayramova N (1981), "Halife en-Nasir li-Dinullah ve futuvva". *Azerb.SSR Elmler Akademiyasının Haberleri, Tarih, felsefe ve hukuk seriyası*, S. 2.
- Bertels Y.E (1940) *Velikiy Azerbaydjanskiy poet Nizami*. Bakü, İzdatelstvo Az. FAN SSSR.
- Bertels Y.E (1965), *Sufizm i sufiyskaya literatura. – İzbrannıye trudi*. M., Nauka.
- Bertels Y.E (1959), *Nasir-i Xosrov i ismailizm*. M., Nauka.
- Qeydarov M.X (1987), *Sosialno-ekonomiçeskie otnoşeniya i remeslennıe orqonizatsii v qorodax Azerbaydjana v XIII–XVII vv*. Bakü., ELM.
- Qordlevskiy V.A (1960), *İz jizni sexov v Tursii. K istorii axi. – İzbrannıye soçineniya, t.1*, M., Nauka.
- Qordlevskiy V.A (1960). *Qosudarstvo Seldjukidov Maloy Azii. – İzbrannıye soçineniya, t.1*, M., Nauka.
- Heydarov M.H (1978) "Axiler kimdir". *Elm ve heyat*, Bakı.
- Krımskiy A.E (1981), *Nizami i ego sovremenniki*. Bakü, Elm.
- Masud ibn Namdar. *Rasskazov, pisem i stixov*. Per. s arab. V.M.Beylisa.- NAIİ NANA, f.1, op. 24, d. 6126, oriq. L. L, 163a,166a, per., ll.
- Onullahi S.M (1981), *XIII-XVII yüzyıllarda Tebriz şehrinin tarihi*. Bakü, Elm.
- Petruşevskiy İ.P (1949), *Qosudarstvo Azerbaydjana v XV v. – Sbornik statey po istorii Azerbaydjana. Bıpusk I*. Bakü., İz-vo. Akademii Nauk Azerbaydjanskoy SSR.



Seyidov M (1967), “Ahi- kardaşlık icması hakkında bezi kaydlar”. *Azerb.SSR Elmler Akademiyasının Haberleri. Edebiyat, dil ve incesenet seriyası, S. 1*, Bakü.

Şah İsmail Hatayi (1988), *Keçme namerd körpüsünden: şeirler ve poemalar. Metnin tertibi ve lüğət A.Seferli ve H.Yusifovundur. Ön sözün müellifi H.Yusifov*. Bakı, Yazıçı.

Tezkire-i Devletşah I (1990), Çeviren prof. Necati Lugal. İstanbul, MEB Yay.

AMASYA, GÜMÜŞ BUCAĞI'NDA AHİ TEŞKİLATI VE ESERLERİ

THE ORGANIZATION OF AKHI
AND THEIR MONUMENTS IN GUMUS DISTRICT,
AMASYA



Doç. Dr. Candan NEMLIOĞLU

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi (Em.)
candannemlioglu@yahoo.com.tr



ÖZET

Gümüş bucağı, tarihi eserlerle bezeli Amasya'nın Gümüşhacıköy ilçesine bağlı şirin bir beldedir. 14.yüzyıl başlarında Anadolu'da seyahat eden ünlü seyyah İbni Batuta eserinde Antalya, Burdur, Konya, Gümüş, Lâdik v.b. yerlerde "Ahiyân-El Fityan" adını verdiği kardeşlerin yaptırttığı zaviyelerden söz eder. Gümüş bucağındaki eserlerden de Ahi kardeşlerin ve nesillerinin burada da etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Gümüş Bucağı, Amasya, Ahilik, eserler

ABSTRACT

Gumush connected to the country town of Gumushhacıköy, Amasya ornamented with many excellent historical monuments, is a charming district. At the begining of the fourteenth century, famous traveller Ibni Batura travelled in Anatolia, mentioned in his book that many zaviyes (dervish lodges) were established in Antalya, Burdur, Konya, Gumush, Ladik etc. Places by socities known as Ahiyan El-Fityan. The historical monuments survived in Gumush showed that Akhi brethers end their generation also were effectual in this district.

Keywords: Gumush district, Amasya, The organization of Akh,i monumants

GİRİŞ

Gümüş bucağı, tarihi eserlerle bezeli Amasya'nın Gümüşhacıköy ilçesine bağlı şirin bir beldedir.

14.yüzyıl başlarında Anadolu'da seyahat eden ünlü seyyah İbni Batuta eserinde; Antalya, Burdur, Konya, Gümüş,Lâdik v.b. yerlerde "Ahiyân-El Fityan" adını verdiği kardeşlerin yaptırttığı zaviyelerden söz eder.

Gümüş Kasabası'ndaki eserlerden, Ahi Kardeşlerin ve nesillerinin burada da etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Yeşillikler içinde geniş ve düz bir alanda kurulu kasabaya Gümüşhacıköy'den yaklaşık 5 km'lik¹ bir yolla varılır.

¹ 5 km'lik uzaklık, 17 Temmuz 1985 yılında beldeye tarihi eserleri incelemek için gittiğim tarihteki mesafedir. Bugün kasabanın kazaya uzaklığı farklı olabilir.



Polonyalı Seyyah Simon (1608-1619) seyahatnamesinde kasabadan “Merzifon kentinin biraz ilerisinde Gümüş adındaki büyük köy gerçekten gümüş idi” satırlarıyla beldenin bulunduğu yeri ve ayrıca burada gümüşten işlenen ince ve parlak çul’un hiçbir yerde bulunmadığını anlatır.²

Evliya Çelebi Seyyahatnamesi’nde “Gümüş şehri on saat yerdir Merzifon’a” diyerek Merzifon’la kasabanın arasındaki mesafeyi belirtir.³

Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi* adlı eserinde (1330/1911) Gümüş Kasabası’nın bulunduğu yeri ve adının da gümüş madeninden geldiğini şu sözlerle anlatır; “İğnegöl Dağı’nın doğu eteğinde bulunan ve Hacı köyünün güneyinde ve iki kilometre kadar yakınında küçük bir şehirdir. Kasaba’nın güney ve batı tarafları, adı geçen dağın eteklerine dayanmakta ise de, doğu ve kuzey tarafları açıktır. Kasaba’nın dağ ve tepelerinde bol miktarda gümüş madeni bulunmaktadır. Bundan dolayı bu kasaba “Gümüş” namıyla adlandırılmış olduğu zannedilmektedir. Bu kasabaya, 575/1179 tarihinden beri “Gümüş” denildiği kayıtlarda anılmaktadır. Yoksa sonradan verilmiş bir isim değildir.”⁴

1-Gümüş Bucagının Kısa Bir Tarihçesi ve Ahilik Teşkilatı

Yeşilırmak çevresi ilk kez Melik Danişmend Ahmet Gazi tarafından 1073-1075’li yıllar arasında Türklerin eline geçmiştir.⁵

Selçuklu Sultanı II.Kılıç Arslan 1175 yılında bölgedeki hakimiyetine son vererek Anadolu’daki Selçuklu birliğinin kurulmasını sağlamış oldu.⁶ Bölgenin gelişmesinin Gümüş’ün o dönemlerde “İslimin” olarak kayıtlarda adı geçen İslemez köyünden⁷ ve Selçukluların ünlü emirlerinden olan “Emir Gümüşlü” lakaplı “Eminüdin Yunus el-Müstevfi” tarafından sağlandığı düşünülmektedir.⁸

² Tüm araştırmalarıma rağmen adı geçen seyahatnameye ulaşamadım. Bilgiler; *Amasya il Yıllığı* 1973.

³ Kasabanın Merzifon’a on saatlik bir yürüme uzaklığında bulunması anlatımında bir yanlışlık olmalıdır. Bkz. (Haz.) Zekeriya Kurşun-Seyyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, İstanbul 1999, 2.Kitap 5.,211

⁴ Hüseyin H.Yaşar 1248 tarihinden beri Kasaba’nın Gümüş Madeni eminleriyle tayin edildiğini belirtirse de herhangi bir kaynak göstermez. Bkz. (Haz.) Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş, Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi*, Ankara 1986, I, 291-292

⁵ Evliya Çelebi, Gümüş’ün Melik Gazi tarafından feth edildiğini bildirir. S.Kurşun-S.A.Kahraman-Y.Dağlı,a.g.e.211.; Ali Sevim-Erdoğan Meral, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara, 1995, 89.

⁶ A.Sevim-E.Meral, a.g.e., 443-444.

⁷ Hüseyin H.Yaşar *Amasya Tarihi* c.I de “kayıtlarda adı islimin” olarak geçtiğini yazdığı köyün hangi kayıta olduğunu belirtmemiştir. A.Yılmaz-M.Akkuş, a.g.e., 295.

⁸ A.Yılmaz-M.Akkuş, aynı yer.



Kısa bir süre İlhanlıların eline geçen bölge Uygur Türklerinden Alâaddin Eratna (1237-1352) tarafından kurulan Eratna Beyliği'nin idaresi altına girdi.⁹

14.yüzyılda Anadolu'da seyahat eden ibni Batuta seyahatnamesinde Amasya'dan, Sonisa (Sonusa) Uluköy¹⁰, Gümüş, Erzincan..., yol güzergahında, Gümüş'e misafir edildiklerini ve Gümüş'ü büyük ve imar edilmiş Şamdan ve Irak-tan tüccarların buraya geldiklerini dağlardan gümüş madeninin elde edildiğini, beldede Ahi zaviyesinde üç gün ziyafet verildiğini ve Eratna Emiri'nin de bölgenin ileri gelenleriyle bu ziyafete katıldığını anlatır.¹¹

Gümüş Beldesi'nin Osmanlı Devleti Döneminde daha da geliştiği bilgileri Mühimme defterleri, Evliya Çelebi Seyahatnamesi ve Hüseyin H.Yaşar'ın "Amasya Tarihi"ni konu alan eserlerinden sağlanılır.

Mühime Defterinde, muharrem 961/Aralık 1553'ten rebi 962/Ocak 1555 tarihine kadar olan onbeş aylık dönemde Gümüş'te, şehre gelen kervanlardan, yetiştirilen ekinde ve gümüş madeninden sağlanan vergilerden elde edilen gelirler kayıtlıdır. Gümüş, civar köyleri ile birlikte 55.808 akçe olarak Anadolu'da en çok gelir getiren yer olmasıyla Osmanlı Devleti döneminde önemli bir şehir olduğu anlaşılır.¹²

Evliya Çelebi 1640-50'li yıllar arasında gezi güzergahı üzerinde bulunan Gümüş'ten iki kere geçer. Birinci gelişinde Amasya'da gömülü Şeyh Abdurrahman b.Hüsameddin Gümüşlüzade¹³, Gümüş Kalesi ve Gümüş şehri hakkında uzun uzun bilgi verirken ikinci geçişinde ise yalnızca önceki daha iyi durumda gördüğü Kal-a-i Gümüş'ün¹⁴ harap fakat onarılıp yararlı bir şekilde kullanılması gerektiğini belirtir. İlk gidişinde üç gün kaldığı Gümüş'te "Evsâf-ı me'âdin-i sim, hevâsı bâd-ı nesim kal'a-i Gümüş" diyerek anlatımını şehre övgüyle başlatır. Defterdarzâde Mehemed Paşa ve askerleriyle büyük zorluklar içinde vardıkları Gümüş'te halkın konuk severliğini "...Gümüş halkı cümlemine Hızır Nebi yetişüp, Mihihmandarlık ettiler. Cenâb-ı Bârî al şehir halkının izzet (u) şevketin ve vakarların ziyâd-ber-ziyâd edüp gümüşleri gibi sa'âdet-i dâreynd yüzleri

⁹ Kemal Göde, "Eratnalılar Devri (1327-1381)'nde Anadolu'da Ahilik", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Semp.Bil.*, 13-15 Ekim 1993, Ankara 1996, 67-68.

¹⁰ Sonisa=Sonusa (Uluköy), Seyahatnamede sin ile yazılmış Osmanlıca'da ise sad ile yazılmıştır. Bkz. İbn Batuta, *Rihletü İbn Batuta*, (Arapça) Mısır 1985, c.1.326; Tahir Sezen, *Osmanlı Yer Adları*, Ankara 2006, 166.

¹¹ İbn Batuta, aynı yer.

¹² *MD.Hühimme Defterleri* (Başbakanlık Arşivi, İstanbul) MD.26, 68, no.180 (982/1574-5); Suraiya Faroqhi, *Cambridge studies in Islamic Civilization Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia Trade, crafts and food production in an Urban Setting*, 1520-1650, Cambridge 1984, 72.

¹³ Z.Kurşun-S.A.Kahraman-Y.Dağlı, a.g.e., 29, 98.

¹⁴ Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, İstanbul 1999, 3.Kitap, 149.



ak ola" anlatımıyla belirtir. Üç gün kaldığı şehir-i Gümüş'ün Osmanlılara geçişini, beldeden elde edilen ve sosyal yapılarını açıklayıcı bilgilerle sunar; "...Yıldırım Bâyezîd Hân Amasiyye fethine giderken ahâl"i-i Gümüş sim-âvân hedâyâlarıyla kal'a miftahların Yıldırım Hân'a piş-keş çekdiler. Anıncün halâ gümüş şehri ahâlisi cemi-i tekâlif-i orfiyyeden muaf (u) müsellemler olup Gümüş-hane hürmetine me'mûrlardır. Amasiyye sancağı hâkinde mefrûzu'l-kalem ve maktû'l-kadem... yüz akçe iltizam emânet-i azimdir... Devlet-i Âl-i Osmân'da cümle yetmiş adet gümüş ma'deni vardır. Ammâ bunun sîm-i hâlisi gibi rub'ı meskunda yoktur¹⁵... şehri cümle tahta örtülü bin aded hâne-i tahtânî ve fevkânilerdir.

Cümle onbir mihrâbdır. Çârşû içinde câmi, cemâ-at-i kesireye mâlikdir. Mazenne-i kirâme dir imâm-ı hümmâmı var. Lakin müferrah câmi'leri yoktur... Bir hammâmı ve bir hânı ve bir tekyesi ve üç mekteb-i sıbyânı var."¹⁶

Hüseyin H.Yaşar 1330/1911 tarihli Amasya tarihi başlıklı ve konulu kitabında Gümüş Şehri'nin mahallelerini, yapılarını ve beldeye yetişen alimleri ayrıntılı bir şekilde tanıtır. Gümüş'ün ününü "Ahi İbrahim-i Busri'nin burada yetişmiş ve bir tekke yaptırarak oğlu Burak Baba'da vakıflarını idare etmiş olmasıyla beldeye ticaret, kültür ve ilimin temellerinin atılmış olmasıyla kazandığını belirtir.¹⁷ 20.yüzyılın başlarında Gümüş'te Darphane'nin bulunduğu, darphane isimli mahalle, Yörgüç Paşa'nın yaptırdığı (833/1430) Ulucamii-Çinili Cami adıyla anılan Çinili mahallesi ve Armağan (Irgat) mahallesi olmak üzere üç mahalle ve yaklaşık 300 hane bulunmaktadır.¹⁸ O dönemlerde hala küçük bir şehir olma özelliği taşıyan Gümüş'te; Amasyalı Kutlu Bey-zâde Halil Bey'in yaptırdığı Medrese-i Haliliye (818/1415), Yörgüç Paşa'nın yaptırdığı camii (833/1430), Maden Emîni İskender Çelebi'nin yaptırdığı mekteb (856/1452), Rüstem Paşa'nın yaptırdığı mekteb ve vakıf geliri getirmesi için sekiz adet dükkân, Molla Ali Efendi Mescidi, (1136/1724), Karabaş oğlu el-Hâc Mehmed Ağa bir camii ve bir mekteb olduğu kayıtlıdır.¹⁹

Yüksek dereceli medreselerden olan Medrese-i Haliliye'de 19.yüzyılın ikinci yarısına kadar öğretime devam edilmiş ve burada pek çok değerli alim yetişmiştir.²⁰

¹⁵ Gümüş madeni ve idari şeklin anlatımı devam eder. Bkz. S.Kahraman-Y.Dağlı, a.g.e., 211.

¹⁶ S. Kahraman-Y.Dağlı, a.g.e., 211-212, Günümüz Türkçesine çevrilerek yayınlanan "Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Gümüş, için bkz. Ahmet Ankaralı-Ali Galip Tuncay-Sedar Çin, *Dünden Bugüne Gümüşhacıköy*, tarih?, yıl?, 100-102.

¹⁷ (Haz.)A.Yılmaz-M.Akkuş, a.g.e., 292.

¹⁸ (Haz.)A.Yılmaz-M.Akkuş, a.g.e., 293.

¹⁹ (Haz.)A.Yılmaz-M.Akkuş, aynı yer.

²⁰ Gümüş'te yetişen alimlerin isimleri için bkz. (Haz.)A.Yılmaz-M.Akkuş, a.g.e., 293-295.



2. Ahilik Dönemine Ait Eserler

Ahilik Dönemine atı olan türbe önceleri imarathane, mescit ve hamamıyla bir yapılar topluluğu (külliye) durumunda idi. Günümüzde ise yalnızca çeşmesiyle birlikte türbe ve karşısında bulunan hamam mevcuttur.

2.1. Ahi Bahaeddin el Beraki Türbesi

2.1.1. Türbe ile ilgili genel bilgiler

İnceleme Tarihi: 17 Temmuz 1985

Bulunduğu Yer: Kasabanın imar planı paftalarında 16 J III de yer alır.²¹ Camii Kebir Mah.Canikli Sok.No:2, Pafta:17-Parsel:3169²²

Kitabesi: Yapının dönemine ait bir kitabesi yoktur. Ancak, Amasya Sultan Beyazid Medresesi Müderrisi “Hacı Osman Hilmi Zade Muhammed Nâfız El Amisi” tarafından giriş kapısının sağ tarafında içerdeki sandukaların birinin şahidesindeki yazının hemen hemen aynı bir yazı da” Ahi Barak el Basri Küllümen Aleyha fanî sahibi ve yebga el makberet’ül merhum en mağfir Bahaeddin el Baraki tufi fi senedi hamsü seb’a mie 705/1305” açıklamaları bulunur.²³

2.1.2. Mimari Özelliği

Türbe kuzey güney doğrultusunda çeşmesiyle birlikte bir bütün halinde inşa edilmiştir. Türbe kuzeyde çeşme ise güneyde yer alır. Türbeye giriş güney cephesinde bulunan kapı ile sağlanır.Türbenin duvarları moloz taşla örülü olup çeşme ile birlikte üzerleri beşik çatı düzeninde alaturka kiremitle örtülüdür. Türbe doğu ve batı cephelerine eşit aralıklarla yerleştirilmiş yapıya göre büyük iki pencere ile aydınlatır.

İnceleme yıllarında oldukça bakımsız görünümündeki türbe günümüzde daha da harap halde olduğu belirtilmektedir. Bu nedenle envanter çalışması yapıldığı yıllarda türbedeki üç ahşap sandukanın Belediye Başkanlığı binasına taşınmış olduğu kayıtlıdır.²⁴

²¹Paftalar, 23.10.1979 tarihinde İmar ve İskan Bakanlığı tarafından hazırlanmıştır. Hazırlayan Y.Müh.Kamuran Kılıç. Çalışmama katkı sağlaması için paftalardan bazıları ve yapılarla ilgili fotoğrafları 12.8.1999 tarihinde adresine gönderen Gümüş Belediye Başkanı Muhterem Mustafa Saatçi'ya teşekkürlerimi sunarım.

²²Yapımının “Doğal ve Kültürel Varlıkları Koruma Envanteri Kültür Varlıkları ve Müzeler Müdürlüğü” tarafından tescili yapılmıştır. *Amasya Valiliği, Amasya Kültür Envanteri*, 2997, 400.

²³Yazının 1970 yılında Gümüşhacıköy Lisesi Edebiyat Öğretmeni Mahmut Yüksel Bey tarafından okunduğu belirtilir. Bkz. A.Ankaralı-A.G Tuncay-S.Cin., a.g.e., 86.

²⁴Amasya Kültür Env.No:3.



Türbenin kuzeyinde üzeri beşik çatı ile örtülü çeşmenin duvar örgüsü türbe-ye göre farklı olup balık sırtı şeklinde tuğla ya da moloz taş örgülü bağdadi tekniğindedir.²⁵

İki lüleli çeşme halen hizmet vermektedir.²⁶

2.1.3. Türbedeki Sandukaların Özellikleri

Türbede ölçüleri farklı üç ahşap sanduka bulunmaktadır.²⁷ Sandukalar yaklaşık 215-270 cm uzunluk, 45 cm en, 81-85 cm ayak tarafı ve boş tarafları ise 90 cm yüksekliktedir.

1.sandukanın baş tarafında ayet ile içinde yatan zatın adı ve tarih kayıtlıdır. Kitabede; Küllün men aleyha fani sahibi ve yebga el makberetün merhum el magfir Bahaeddin el Baraki fi sene hamsü seb'a mie (705/1305) yazılıdır.

Bahaeddin el Baraki'nin Barak Baba'ya –Baraklılara- bağlı ve Ahi'lerden olduğu anlaşılr.²⁸

Kitabenin alt kısmında ortada kare içinde bir gülbezek ve onu çevreleyen sekizgen dışında kalan bölümlerin içlerinde birer tane gülbezek vardır.

Sandukanın yan yüzeyinde ortada yine sekizli kursla bağlı bir güneş kursu bulunur. Bu kurs Ahiliğin ya da Baraklıların sembolü olmalıdır. Çarkıfelek şeklinde birbirini aralıklarla takip eden sekiz kıvrımın aralarında boşluklarda birer bölüm boş bırakılarak sekiz ışınlı dört yıldız yerleştirilmiştir. Orta-Asya kültüründe güneş devlet idarecisinin ve yeryüzünün hakimi konumunda daima sembol olarak kullanılmıştır.²⁹ Sandukanın diğer bölümleri ve diğer iki sanduka da çeşitli geometrik bezemeler meyilli çıtalarla çıtakâri tekniğiyle yapılmıştır.

2.2. Darphane Camii

2.2.1. Camii ile ilgili genel bilgiler.

İnceleme tarihi: 17 Temmuz 1985

²⁵ Amasya Kültür Env.No:3.

²⁶ A.Ankaralı-A.G.Tuncay-S.Cin, a.g.e., 85.

²⁷ Günümüzde sandukalar Belediye Başkanlığı binasında korunmaktadır.

²⁸ Barak Baba ile ilgili bilgilerin ana kaynağı Yunus'un dizeleri olarak kabul edilir. "Yunusa Taptug u Saltug u Barak'dan dır." Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre*, İstanbul, 1965, 100. Barak Baba ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Çelik, Ahi Barak Baba, *II.Uluslararası Ahilik Kültürü Semp. Bil.*, Ankara 1999, 81-188.

²⁹ Woyfnal E.enpanr, (Çev. A.Kazancıgil-a.Bereket), *Çin Simgeleri Sözlüğü*, İstanbul, 2000, 132-134., Jean-Paul Rouse (Çev.A.Kazancıgil-L.Arsan), *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, İstanbul 2005, 31-60-68-69-78-85-86-88 vs.



Bulunduğu yer: Kasabanın imar planı paftalarında 16J III de yer alır. Cami-i Kebir Mah. Cay Sok. Pafta 16 parsel 3197.³⁰

Kitabesi : Yapının asıl inşa tarihini belirten kitabesi yoktur. 1993 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yaptırılan onarım çalışmaları sırasında ortaya çıkan kitabedeki bilgiler yapının 1252/1836 yılında onarım geçirdiğini belirtir.

Kitabe; “Kad vekaa hazihi tağmir fi Mescid-i Şerif sene 1252/1836, Maden Emni Muhammed (Mehmed) Salih Ağa gaferullahu lehu ve livalideyhi ve ahsinillah ma” yazılı iki satır bulunmaktadır.³¹

Kitabesi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde tarihi kaydı bulunmayan camii Bizans devşirme malzemesinin -yapıdaki birkaç taş Bizans dönemine aittir-kullanılmış olması beldenin en eski yapısı olarak değerlendirilmesi nedeniyle de Ahilik Dönemi eserlerinden olabileceği düşünülür.

Camii'nin Ahi Bahaeddin el Barâki'nin türbesine yakın olması bu fikri güçlendirir.

2.2.2. Camii'nin Mimari Özelliği

Kasabayı baştan başa geçerek vadiyi sulayan Gümüş Çayının kenarında inşa edilmiş enine dikdörtgen küçük yapı yüzyıllar içinde yolun yükseltilmesiyle iki-üç basamak inilecek kadar yola gömülmüştür.³² Yapının temelinde Bizans devşirme taşlarının bulunduğu blok taşlar kullanılmış duvarlar ahşap çatıklar arası kerpiç dolgu ve humus tekniğiyle örülmüştür. Sonraki onarımlarda yapıldığı anlaşılan tavan ve taban döşemeleri ahşaptır. Yapı üzeri alaturka kiremitlerin dizili olduğu kırma çatı ile örtülmüştür.

Caminin tek şerefeli ahşap minaresi kuzey-batı köşesindedir. Güney cephesinde sonradan konulduğu tahmin edilen mihrap bulunur. Yapıya göre geniş çift kanatlı üzeri yatay ve dikey dikdörtgen şekillerden oluşan yuvarlak kemerli ahşap kapıdan girilir. Son dönemlerde yapılan onarımlarla eklendiği görülen camekanlı son cemaat yeri yapının cephe görüntüsünü bozmuştur.³³

Her cephede ayrı dönemde ve sayıdaki sabit pencereler ahşap kafeslidir.

³⁰ Amasya, Amasya Kültür Env. 373.

³¹ A.Ankaralı-A.G.Tuncay-S.Cin, a.g.e., 80.

³² İnceleme sırasında beldede karşılaştığım yaşlı bir nine çocukluğunda caminin yola bu kadar gömülü olmadığını ve yine kızım benim çocukluğumda bundan ramazan ayında yemek dağıtılır da diyerek sözlerine devam etti.

³³ 1985 yılında son cemaat yeri yoktur.



2.2.3. Camii'nin kalem işi bezemeleri

Yapının ahşap tavanı ve mahfil taşıyan konsolların araları ahşap üzeri kalem işi tekniğiyle bezemelidir.

Tavanın ortasında, caminin aydınlanmasını sağlayacak ışık düzenini taşıyıcı, ortasında sekizli düzende mukarnas dizili püskülü³⁴ olan sekiz kenarlı tavan göbeği vardır. Tavan göbeğinin üzeri ortada on köşeli yıldızın uçlarından çıkan uzantıların oluşturduğu çeşitli geometrik şekillerle bezelidir.

Bu bölümü birbirinden bir silme ile ayıran iki kenar suyu çevreler. Tavan ise haki renkli zemin üzerine kırmızı kahverengi meyilli çıtalarla kafesleme tekniğiyle bezelidir. Tavan göbeğinin içindeki beş köşeli yıldızların ortasında gül bezekler ve uçlara doğru yapraklar sıralanır. Merkeze doğru uçları sivri altıgenler ve dıştaki daha kalın kenarsuyunu dolgulayan desen aynıdır. Serbest fırça tekniğiyle işlenmiş dallar üzerinde karşılıklı çiçekler dizilidir. Aradaki daha dar kenar suyunun deseni ile mahfilin konsolları arasındaki ilk sıradaki bezemenin deseni aynıdır. S kıvrımlar yapan dallar üzerinde üç yapraklı çiçekler ardışık olarak sıralanırken ara boşluklar yapraklarda dolguludur. Çiçeklerin kenarları tahrirlidir.

Mahfil de konsolların aralarındaki bezemede ikinci sırada yine S kıvrım yaparak devam eden uzantı da sade rumiler ardışık düzende ve serbest fırça çalışması tekniğiyle işlenmiştir. Mahfilin dışa doğru çıkma yapan bölümü taşıyan desteklerin (bindi-birgi) aralarında bulunan altı ayrı bölümde farklı geometrik düzenlemenin olduğu desenler yer alır. Doğudan batı yönüne doğru sıralamada üçüncü bölümde tavan göbeğindeki on köşeli yıldızın köşe uzantılarının oluşturduğu desen yer alırken beşinci sırada sekiz köşeli yıldızların oluşturduğu geometrik şekilli desen bulunur. Diğer bölümler ise üçgen, eşkenar dörtgen ve altıgenlerden elde edilen düzenlemelerle bezelidir.

Benzer geometrik düzenlemeli örneklerle Beyşehir Eşrefoğlu Camii (1297-1300) tavanını taşıyan destekler (bindi) arasında karşılaşılr.

Lacivert, siyah, sarı haki, yeşil, kırmızı kahve renkleri kullanılmıştır.

Kalem işi bezemelerde sarının özellikle tahrir olarak kullanıldığına pek rastlanılmaz. Bu renklerin kullanımının Ahilikte kullanılan renklerle bağlantısı olabilir.³⁵

³⁴ Karnas: (Yakuz Türkçesinde çıkıntı, burun), Düşey bir yüzeyden üzerinde bulunan daha taşkın bir yüzeye geçmek için küçük prizmalar şeklinde, birbiri üzerine oturan bindirmeliklere verilen ad, bkz. Doğan Hasol, *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*, İstanbul, 1995, 236.

³⁵ Galip Demir, *Türk Kültürü Ahilik*, İstanbul, 1998, 32; İhsan Kayseri, *Türk Medeniyeti'nin Dinamiği Ahilik*, Konya, 2002, 55-64.



Yapının 1985 yılında oldukça harap görüntüsü karşın yapıdaki kalem işi bezemelerin –özellikle de (müezzin) destekleri arasındaki- renklerinde ve desenlerinde herhangi bir bozulmanın olmaması dikkate değer bir özelliktir. Buradaki bezemelerin özgün desenlere sahip olması yörede yetişen sanatçıların çalışması olduğunu gösterir. Ve desenlerde kullanılan renklerin farklılığından bunların yöresel doğal malzemelerden elde edildiği anlaşılır. Yüzyıllar içinde fazla bir bozulma göstermemeleri bu özelliklerini belgeler.

3. Değerlendirme ve Öneriler

3.1. Değerlendirme

Gümüş Çayı çevresinde vadi boyunca yeşillikler içinde kurulu kasaba yüz yıllar içindeki gelişiminde farklı dönemlerden kalma tarihi eserlere sahiptir.

Bu önemli belde, Eretna Döneminde, İbni Batuta'nın ziyaret ettiği ve seyahatnamesinde “zaviyesi bulunan bir şehir”derken, Osmanlılar Döneminde de Evliya Çelebi seyahatnamesi'nde üretilen madeni ve insanları ile yapılarını öv-ğüyle anlatır ve yine küçük bir şehir olduğunu yazar.³⁶Ne yazık ki, tarihi kaynaklarda şehir olarak tanıtılan “Gümüş” 1883 yılında ilçe merkezinin Gümüş-hacıköy'e taşınmasıyla kasabaya dönüşmüştür. Asırlar boyunca, Gümüş madeninin önemli kaynak yeri olan belde basılan paralar –Bizans, Artuklu,³⁷ Selçuklu, Osmanlı ve Gümüşten dokunan çul vs. ile Şam'dan Irak'a pek çok tüccarın uğradığı ticaret merkezi iken günümüzde bu özelliğini yitirmiştir.

Evliya Çelebi, 1000 adet ev, 11 mihrap (Mescid) camii (Yörgüç Paşa Camii)³⁸ 1 han, 1 Tekke, 3 sibyan mektebi, hamam olarak şehirdeki yapıları belirtir ki medreseyi yapılar listesine yazmamış olması ilginçtir. Hüseyin H.Yaşar, Medrese, 2 camii, 3 mektep, 8 dükkan, mescid ve 300 adet evin bulunduğu Darphane, Ulu Cami (Çinili Camii), Armağan Mahallesi (Irgat) üç mahallenin olduğunu belirtir.³⁹

Kültür Varlıkları Müzeler Genel Müdürlüğü Doğal ve Kültürel Varlıkları Korumaya Envanteri Listesindeki, 22.06.1993, 7 Camii, 13 Çeşme, 3 Köprü, 1 Medrese, 2 Hamam, 2 Türbe, 3 konut (ev), 1 manastır ve 6 yerde hazire kayıtlıdır.

³⁶ Şehirden-kazaya ve kasabaya dönüşü ile ilgili tarih ve bilgiler için bkz. T.Sezer, a.g.e., 212.

³⁷ Para basma makinesinin Artuklular dönemine ait olduğunu Ankara-Milli Kütüphane Müdürü Müjgan Cunbur Hanımefendi makinenin üzerindeki yazıları okuyarak respit etti. Bkz.A.Ankaralı-A.G.Tuncay-S.Cin,a.g.e.,79,80-83.

³⁸ Evliya Çelebinin, 11 mihrap olarak belirttiği rakam mescid camii diye belirttiği ise Yörgüç Paşa Camii olmalıdır.

³⁹ A.Yılmaz-M.Akkuş, a.g.e., 293.



Osmanlılar Döneminde medresesi (üniversite)⁴⁰ varken günümüzde eğitim sisteminde gerilemiş olan “Gümüş Kasabası” tescilli pek çok tarihi eseriyle yine- de Anadolu’nun nadide beldelerinden biri olma özelliğini korumaktadır.

Tarihi eserler yeniden değerlendirilerek topluma kazandırılmalı ve gelecek nesillere ata kültürü olarak armağan edilmelidir.⁴¹

3.2. Öneriler

- İbni Batuta’nın ziyareti sırasında Eratna Beyi’nin de katıldığı “Ziyafet” verilen “zaviye” eski belgelerin katkılarıyla yeniden inşa edilmesi ve müze olarak halkın hizmetine açılmalı ve müzede tarihi kültürü içeren etkinlikler yapılmalı.
- Ahilik Dönemine ait eserler, Ahiliğin önemi dikkate alınarak bir külliye şeklinde yeniden değerlendirilmeli.-Ahi Behaeddin el Baraki Türbesi, hamam, tekke, Darphane camii-
- Evliya Çelebi’nin ikinci gelişinde harap görerek üzüldüğü “Kale” onarılmalı
- Evliya Çelebi’nin ve Polonyalı Seyyah Simon’un şehr-i Gümüş’te işlenen ince ve parlak nefis çul’un beldeye özgü olması dikkate alınarak yeniden işleme geçirilmeli
- Darphanesi’nin olduğu ve paranın basıldığı Gümüş’te darphane yapısı yeniden inşa edilerek Gümüşhacıköy’de bulunan kalıplar ait olduğu yerde topluma tanıtılmalı
- Ahilere ait sandukaların yapının eskiliği nedeniyle Belediye Başkanlığı binasına taşınması yerine bulundukları türbenin tarihi dokusu bünyesinde onarılarak yine aynı yerde korunmalı ve topluma tanıtılmalı (Tarih yerinde değerlidir)
- Darphane Camii’ne sonradan eklenen camekanlı son cemaat yeri kaldırılmalı camii özgün özelliğiyle korunmalıdır.

⁴⁰ Osmanlılar Dönemi ve Cumhuriyet Dönemi eğitim kurumları ile ilgili bilgi için bkz. İlker Çakan, *İlçemiz Gümüşhacıköy*, Samsun 1988.

⁴¹ Candan Nemlioğlu, “Amasya’da Gümüş Nahiyesi ve Darphane Camii”, *Türkiyemiz*, Ekim 1987, s.53, 23-28.

AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN ROMANLARINDA ESNAF ZİHNİYETİ

TRADESMAN'S MENTALITY IN
AHMET MİTHAT EFENDİ'S NOVELS



Arş. Gör. Öznur ÖZDARICI

Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
oznurozdarici@mynet.com



ÖZET

Çeşitli edebi türlerde pek çok eder kaleme almış olan Ahmet Mithat Efendi, edebiyatımızın önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Yazı faaliyetlerinin yoğunluğu onun, devri içerisinde “yazı makinesi” olarak adlandırılmasını sağlamıştır. Ahmet Mithat Efendi'nin en fazla eser verdiği tür hiç şüphesiz romandır. O, romanı “cihan içinde cihan” olarak nitelendirir. Romanlarındaki konular geniş bir yelpazeye sahiptir. Konuların çeşitliliği ve anlatılanların ayrıntılara dayandırılması edebiyat incelemesi açısından edebiyat araştırmacılarına zengin malzeme olanağı sunmaktadır.

Bildirimizde Ahmet Mithat Efendinin söz konusu konuya uygun olan romanlarından hareketle esnaf tipi üzerinde durulacak, para, harcaması, zarar ve iflas ve buna benzer konular çerçevesinde bu tip incelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca anlatma esasına bağlı edebi türlerden olan roman formu içerisinde bu tipin nasıl ele alındığı devir-zihniyet ilişkisi de göz önünde bulundurularak dikkatlere sunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahmet Mithat Efendi, roman, devir, zihniyet, esnaf

ABSTRACT

Ahmet Mithat Efendi who has written a lot of works in Various of literary types, is the most important person of our literature. The intensity of his writing activities provides him called a “writing machine” in his period. It is sure that novel is a type which Ahmet Mithat Efendi wrote a lot of works. The topics in his novels has an extensive fan. The various of the topics and tellings which has tend to the details provide rich materials to literature researchers. In our report we will study the tradesman type with money, spending, damage, bankruptcy and like this. Also we will study this type with connection to age and mentality.

Keywords: Ahmet Mithat Efendi, novel, age, mentality, tradesman

GİRİŞ

Türkler'in kurup geliştirdiği sosyo-ekonomik bir kurum olan Ahilik, XIII. yüzyılda Anadolu'da halkın iktisâdî ve ahlâkî yönden gelişmesini sağlamak amacıyla kurulmuş bir kurum olarak karşımıza çıkar. İnsanlar arasında eşitlik, hoşgörü, yardımlaşma duygularının arttığı; ahlâk, bilim, çalışma, üretim, eğitim,



emek, sermaye gibi olguların geliştiği bu sistem vasıtasıyla sosyal ve iktisâdî huzur yeniden sağlanmıştır. Bu anlayışla yetişen toplum fertleri, bu sistemin getirmiş olduğu anlayış çerçevesinde hayat tarzlarını çizmeye ve yaşamaya başlarlar. İçine doğduğu toplum içerisinde söz konusu anlayış ile yetişen ve bunu kaleme aldığı eserlerinde yansıtan önemli şahsiyetlerden biri de Ahmet Mithat Efendi'dir.

Her yazar ya da şair, içine doğduğu toplumun sözcüsü durumundadır. Bu nedenle söz konusu toplumda böyle bir anlayışla yetişen Ahmet Mithat Efendi, toplumun kendisine sunduğu hazır, verili olan şeyler karşısında kayıtsız kalmamış ve bunları eserlerinde yansıtmıştır. Anlattığı şeyler kendi hayatı ile de paralellikler gösterir. Devrinde “yazı makinesi” olarak adlandırılan Ahmet Mithat Efendi, çeşitli türlerde pek çok eser kaleme almıştır. Bunların en önemlilerinden biri de şüphesiz roman nevinden olan kalem çalışmalarıdır. Romanlarındaki roman kahramanları yazarın anlatmak istediği meseleler karşısında bir bakıma onun sözcüsü konumunda karşımıza çıkarlar. Okuyucu olarak bizler, yazarın anlatmak istediklerini, vermek istediği düşüncüyü vücuda getirdiği şahıs kadrosu içerisinde yer alan roman kahramanları vasıtası ile, onların şahsında anlama ve kavrama imkânına sahip oluruz. Yazarın romanlarındaki kahramanlara sıkça zikrettirdiği konulardan bazılarını çalışma, hizmet, para kazanma, tasarruf fikri, harcama, alış-veriş, sermaye v.s. gibi başlıklar etrafında toplamak mümkündür.¹ Mithat Efendi, söz konusu konular hakkındaki fikir ve düşüncelerini roman kahramanları vasıtası ile, onların ağzından bize nakleder.

Bizde roman iki ana koldan ilerlemiştir. Bunlardan birincisi Nâmık Kemal çizgisi, diğeri Ahmet Mithat çizgisidir. Nâmık Kemal'in romanı sanatkârca bir edâya sahip iken Ahmet Mithat Efendinin romanları iddiasız, sade ve mütevazıdır. Tanzimat devrinin büyük idealleri, felsefesi, siyâsî ve edebî münâkaşaları Mithat Efendi'nin ilgi alanına girmez. O, istikrâr isteyen orta sınıf esnaf zihniyetinin edebiyatını yapar. Romancılığı ile hayatı birbirine paralel yürür. Hayatındaki ticarî ve insanî faaliyetlerinde kendi menfaatinden başka bir şey düşünmeyen oportünist ferdiyetçi bir tavır sergileyen ve sosyal çalkantılardan uzak duran bir esnaf mantalitesi ile hareket eden Ahmet Mithat Efendi'nin romancılığı da bir yârenlik mânâsı taşıyan esnaf sohbetlerini hatırlatır bize.

Tematik olarak pek çok konuda eser veren Mithat Efendi, roman kahramanlarını iyi ile kötü, olumlu ile olumsuz veya alaturka ve alafranga şeklinde bir tasnife tâbi tutar. Onun olumlu kahramanları kendi hayat ve ahlâk anlayışını, çalışma stilini, insanî prensiplerini benimseyen kahramanlardır. Felâton Bey ve Râkım Efendi romanının Râkım Efendisi bütün bir zihnî dünyası ile esnaf ta-

¹ Ülgen, Erol, (1994), *Ahmet Mithat Efendide Çalışma Fikri*, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, No:2, İstanbul.



bakasını yani Mithat Efendi'yi temsil eder. Öyleyse Râkım Efendi tipini Mithat Efendinin romanlarında geçen esnaf tipinin prototipi olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır. Râkım Efendi oportunisttir, çalışmayı sever, insan ilişkilerinde daima çıkarını gözetir. Devrin modasına uygun olarak metres tutar, evdeki cariye-yi ayartıp onunla evlenir. Fakat metresiyle ilişkisi sürer. Öte yandan yerlilik iddiasında olan ve Batı'nın olumsuz yanlarını Felâtun'un şahsından hareketle bize göstermek iddiasında bulunan romancı, onun düştüğü komik durumları gözler önüne serer. Felâtun Bey'in konağın hizmetçileri ile münasebetleri sırasında düştüğü komik durumlara dikkatleri çeker. Yazar, Râkım'ın tarafındadır ve ister istemez onu her vesile ile yüceltir. Mithat Efendi için ekonomik bakımdan kendine yeterli, refah ve konfor düzeyi yüksek olan Râkım Efendi'nin kurduğu düzen ahlâkî olandır. O, toplumsal gelenekler çerçevesinde başarıya ulaşmak için pek çok şeyi mübah sayan adamdır. Onun için önemli olan toplumla çatışmamaktır. Çalışır, çabalar, gayret eder, yabancı dil öğrenir. Alafranga ve alaturka hayat tarzlarını birarada yaşar, cariye besler, ecnebî bir kadını sever. Ancak bütün bunlar ondaki daha iyi yaşamak ve para kazanmak ihtirasını yok etmez; aksine perçinler. Ahmet Mithat Efendi'nin yetişmesi sırasında içinde yaşadığı Mısır Çarşısı esnafından aldığı ahlâkî değer, bakış açısı Râkım Efendi'nin iki yüzlü ahlâk anlayışını makbul bulmaktadır. Romanda Felâtun Bey'in bütün olumsuzlukları Râkım'ın faaliyetlerini desteklemek mahiyeti ile kasten koyulur.

Ahmet Mithat Efendi, "Felâtun Bey ve Râkım Efendi" adlı romanında Felâtun Bey ve Râkım Efendi olarak adlandırılan iki zıt karakteri karşı karşıya getirir. Felâtun Bey tembeldir, çalışıp emek vererek kazanmak yerine hazır olanı yemek sevdasındadır. Râkım Efendi ise tam tersine çalışıp alın teri ile kazanmayı yeğler. "Felâtun Bey ve Râkım Efendi" romanında Râkım, Râkım'ın annesi ve Arap cariye de çalışkanlık özellikleri ile dikkatleri çekerler: "... Vâlidesi gayet kadın ve Fedâî nam arab câriye ise vâlidesinden belki de daha kadın olduğundan kocasının nâire-i firâkı oldukça mürtefi' olup da aklını başına aldıktan sonra vâlidesi: 'Fedâî artık aramızda hanımlık, halayıklık kalmadı. İkimiz de çalışıp kendimizi ve bir de şu yavrucağı beslemekten başka çaremiz yoktur' dediğinde sadık arab: 'Ah hanımcığım! Sen neye çalışacaksın. Ben çalışırım. Hem seni, hem küçük beyimi evlâdımı beslerim' diye bütün idareyi kendi üzerine almaya kadar göze almıştı. Maa-hazâ vâlidesi bâr-ı himmeti yalnız Fedâî üzerinde bırakmadı. Kendisi el dikişi diker, oya yapar, çevre, uçkur işler ve bunları Salı-pazarı'nda Fedâî'ye sattırır. Sâir günler ise Fedâî'yi büyücek yerlere çamaşıra, tahtaya gönderir, arada bir kendisi de gider, hâsılı ellerinin emekleriyle kimseye muhtaç olmadan geçinebilirdi."²

² Felâtun Bey ile Râkım Efendi, İstanbul, 1292, s. 10-11.



Çalışmanın önemine bütün kalbi ile inanan yazar, çalışmayı ve çalışkanlığı eserlerinde her vesile ile en üst seviyeye çıkartmış; buna karşın tembellikten uzak durmak gerektiğini savunmuştur. “Müşâhedât” adlı romanında romanın

önemli kahramanlarından biri olan Seyyid Mehmed Numan, çalışmayı seven ve bunu bir hayat tarzı haline getiren karakteristik bir tip olarak karşımıza çıkar. Onu Râkım Efendiden sonra onun çizgisini devam ettiren başlıca kahramanlardan biri saymak yerinde olur. Mithat Efendinin esnaf mantalitesini en açık şekliyle, en kuvvetli biçimde yansıttığı bir roman kahramanı olarak çıkar karşımıza Seyyid Mehmed Numan. Ondaki çalışma fikrini şu satırlar özetler mahiyettedir: “...Seyyid Mehmed Numan nazarında insanın bi-hakkın reşid olması, kendi ekmeğini kendi kazanmasıyla mümkün görülmekte idi. Başlı başına bir iş sahibi olmayan insanı fâil-i muhtar bile saymak istemez idi. İnsan için kahramanlık denilen faziletin meydana, sa’y ve amel meydana olduğuna hükmeyle. Bu meydana kaçanları ve çalışkanlıktan üşenenleri, korkanları adam bile saymak istemez idi. Kendi başına dermanı olmayanların din ve devletine, vatan ve memleketine ne hizmet-i ciddiyyeleri olabileceğini kestiremez idi.”³

Görülüyor ki “Müşâhedât” romanının kahramanı olan Seyyid Mehmed Numan, çalışmanın insanın kendisine, devletine ve milletine fayda sağlayacağı görüşündedir. Bu romanda dikkati çeken diğer bir kahraman da Siranuş’tur. Siranuş, çalışkan, kendine güvenen bir kadın kimliği ile karşımıza çıkar. O, kendisini roman içerisinde açgözlülüğten uzak, aksine gayet kanaâtkâr, çalışkan, kimseye yük ve muhtaç olmamak için kendi gayreti ile gece gündüz durmadan çalışmayı kendisine en uygun bir vazife addeden biri olarak tasvir eder. “...Efendi: ben mütekebbir ve müteazzim bir kız değilim. Aç gözlü hiç değilim. Gayet kanaankârım. Henüz kendimi tecrübe etmedim ise de zannediyorum ki pek de çalışkanım. Kimseye bâr olmamak için kendi sa’y ve gayretimle geçinmek bahtıyarlığını istihsâl yolunda gece gündüz çalışmaya kendimi pek müstaid buluyorum.”⁴

“Müşâhedât” ta yazar, Avrupa’da arazi sahibi olmayan kişilerin fabrikalar ve şirketler açarak kendi memleketlerinin kalkınmasına katkı sağladıklarını; ancak İstanbul’da ise insanların yalnızca devlet memuriyetine heves ettiklerini vurgular. Ancak ilginç olanı bu insanların hevesledikleri memuriyet mesleğini dahi hakkınca yerine getirmemeleridir: “Arazi sahibi olmayan büyükler, âkiler dahi işte cesîm cesîm fabrikalar te’sis ederek ve ticâret kumpanyaları teşkil eyleyerek dünyanın servet ve sâ mânını kendi memleketlerine isticlâb ediyorlar. Bunlar raiye ve fellâhânın yapabilecekleri umurdan mıdır? Hâlbuki bizim İstanbul’umuzda bu fikirler henüz uyanmamıştır. Kibardan hiçbir kimse kesb ü kâra heves etmiyor. Âba ve ecdattan kalmış bâzı çiftlikâta mâlik olanlar, bunları yalnız tenezzüh mahâlli

³ Müşâhedât, İstanbul, 1308, s. 137-138.

⁴ A.g.e., s. 203.



olarak telâkki ediyorlar. Herkesin gözü devlet me'muriyetine dikilmiş, ondan başka medâr-ı mâîşet bilinmiyor.⁵

İleri toplumların çalışarak zenginleştiklerini, bizim ise servetimizi Avrupa'ya akıttığımız için gerilediğimizi söyleyen A. Mithat Efendi, bu görüşlerini "Müşâhedât"ın kahramanı Seyyid Mehmed Numan'ın ağzından şöyle dile getirir: "...İhtiyâr arabın ihtarı gibi işte tarih meydandadır. Bizde müşkilât-ı muzîkâne servet-i umûmiyyemizin Avrupa'ya akmaya başlamasından ve binâenaleyh bizde mevcûdu azalmasından beri vukua gelmiştir. Tağşiş-i meskûkat tedâbirine görülen lüzûmları düşünelim. Ulûfe arsızlıklarını der-hâtır eyleyelim. Bu te-tebbuat bize gösterir ki teebbûrâtımız, tedenniyâtımız dünkü, evvelki günkü değildir. Bir iki asırlık bir kıdem peydâ etmiştir."⁶

Ahmet Mithat Efendi, "Müşâhedât" adlı romanında çalışmanın gerekliliğini ve fertlere düşen görevi şu sözlerle dile getirir: "...Ha! Mülk-i ma'mur, ahâliyi bahtiyar, devleti zengin edecek bir iş yapılacak imiş de ben de onun erbabı imişim. O zaman dîn ü devlet uğruna can fedâsı derecesinde çalışmak herkes için fârizadan olur."⁷

"Paris'te Bir Türk" romanının kahramanı Nasuh Efendi, yine karşımıza çalışkan, kendi çabası ile kendini geliştirmeye çalışan, öz güveni yüksek, çalışmanın semeresinin günün birinde mutlaka alınacağına inanan bir tip olarak karşımıza çıkar. Nasuh Efendi tipi çalışkanlığı ve yaşayış tarzı bakımından Ahmet Mithat Efendi'nin şahsiyetine oldukça yakındır. Nasuh Efendi'nin Ahmet Mithat gibi çocukluğundan itibaren çok çeşitli işlere girip çıkması ve çalışkanlığı sayesinde iyi yerlere gelmesi ve bununla da kalmayıp kültürünü geliştirmesi dikkat çekicidir. Ahmet Mithat Efendi'ye göre para emekle bir arada olursa değerlidir. Emeksiz kazanılan parada değer yoktur. Onun için mirasyedileri sevmez ve romanlarında ortaya koyduğu tiplerde onları her fırsatta eleştirir. Ona göre para kişinin hayatını devam ettirebilmesi için gereklidir; ancak gerek-şart değildir. Eserlerinde ortaya koyduğu çalışkan tipler parayı hedeflerine ulaşmada bir vasıta olarak görürler.

"Paris'te Bir Türk" romanının kahramanı Aleksander da çalışmayı seven bir şahıs olarak karşımıza çıkar. O, bu özelliğini şu şekilde ifade etmektedir: "...Biz işe güce alışmışız. Öyle tembelliğe alışmamışız. Eğer ben iki ay daha böyle işsiz güçsüz yaşamış olsam mutlaka hasta olurum."⁸

⁵ A.g.e., s.133.

⁶ A.g.e., s. 135.

⁷ A.g.e., s. 134.

⁸ *Paris'te Bir Türk*, İstanbul, 1293, s. 414-415.



“Haydut Montari” romanındaki Angelina, zenginlik içerisinde büyümesine rağmen bunlara ehemmiyet vermeyip Anderya ile evlenmek için muallimelik yapmaya bile razı olur. “Karnaval”daki Madam Küpeliyan çalışan ve çalışmayı seven kadın tipine bir örnektir. Şapka imâl edip satar: “*Ertesi gün Madam Küpeliyan şapkaları alıp sokağa çıktı. İki üç saat sonra avdet eyledi. Bir bohça dolusu modistra levâzımından maadâ Madam Hamparsun’un önüne on iki tane mecidiiyeyi koydu. Madam Hamparsun bu mecidiiyeleri sürûr ve iftiharından ağlayarak dudaklarına götürüp dedi ki: -Hemşirem! Ömrümde mahsûl-i sayımı ilk defa olmak üzere ele alıyorum. İki günde on iki mecidiiye kazanmak bizim için çoktur. Günde yalnız bir mecidiiye bize kâfidir. Ona göre az çalışıp, çok rahat ederek mes’ud oluruz. Sen de benim efkârımda mısın?*”⁹

Ahmet Mithat Efendi’nin eserlerindeki kahramanlardan çalışan tipe bir diğer örnek ise “Volter Yirmi Yaşında” romanının kahramanı Marguret de Noailles’tir. Söz konusu kahraman romanda şu şekilde tasvir edilmiştir: “*Marguret de Noailles’a gayet cüretli ve zeki bir kadın olup kudret-i kalemiyyeden ve kadınlara mahsus olan el ma’rifetlerinden mahrum değil idi. Hele iki kızının ta’lim ve terbiyelerinin gayretinden hiçbir şey kendisini men’edemeyip istikbâl için bütün ümitleri bu kızın üzerinde olmakla velev ki dilencilik mahsûlüyle olsun yine onları terbiye ve ta’lim eyler idi. Bir aralık dahi bazı fabrikalarda kadın amelenin gördükleri hizmeti görmek için Marguret de Noailles fabrikalara yazılmış ise de sabahtan akşama kadar kazandığı akça ancak bir boğazı doyurmaya kifâyet edip, kendisi ise üç boğaz olduktan maadâ çocukların ta’limi için dahi başkaca bir masrafa muhtaç olduğundan İngiltere’de nihâyet dikiş tutturamayacağını anlayarak Hollanda’ya nakl-i mekân etmiştir.*”¹⁰

Ahmet Mithat Efendi, “Esrâr-ı Cinâyet” adlı romanının kahramanı Osman Sabri Efendi tipi ile çalışmanın semeresinin alınacağı fikrini şu şekilde destekler: “*...Osman Sabri Efendi ise yalnız şu hikâyemizin zeminini teşkil eden cinâyâtta değil her işte elinden geldiği kadar gayretle ez-cân ü dil çalışır bir adam olduğundan vâkıâ bazı kere yakası bir tahkik komisyonunun eline geçmiş ise de her tahkikte, her tedkikte beriü’zimme olduğunu isbat eyleyerek terfi-i rütbe ve me’muriyet ede ede mesleğince en yüksek derecelere çıkmış, hem de helâlinden zengin olmuştur.*”¹¹

“Felâtun Bey ve Râkım Efendi” romanındaki Felâtun tipinin bir benzerini Ahmet Mithat Efendi’nin bir başka romanı olan “Gürcü Kızı –Yahut- İntikam” adlı romanındaki Kalatosof’un şahsında görürüz. Hakim papaz, Kalatosof’a manastırda bahçıvanlık yaparak ekmeğini kazanmasını tavsiye eder: “*...Nihâyet müddet-i ömründe hemen ilk defa olmamak üzere haklı bir lokma ekmek yiyebil-*

⁹ Karnaval, İstanbul, 1298, s. 242.

¹⁰ Volter 20 Yaşında -Yahud İlk Muşakası, İstanbul, 1301, s.9.

¹¹ Esrâr-ı Cinâyet, İstanbul, 1301, s. 225.



*mek için o mütekebbir hud'a-kâr hâin Kalatosof çapayı, tırnığı ele almaya mecbur olmuş. Kalatosof güya manastırın ekmeğine hiç ihtiyacı yok imiş gibi bir hiss-i mağrurâne ile: -Ben böyle sabahdan akşama kadar kazma sallayacak olduktan sonra bir lokma ekmeği nerede olsa bulurum.*¹²

Ahmet Mithat Efendi çalışmanın ve çalışkanlığın faydalarını eserlerinde her fırsatta vurgulamasına rağmen vücudu ve zihni de boş yere yormaya karşıdır. O, çalışmanın insana ve topluma fayda sağlaması gerektiğini savunur. Bu da ancak verimli bir çalışma ile mümkün olacaktır. “Rikalde-Yahud-Amerika’da Vahşet Âlemi” adlı romanında konuyla ilgili görüşlerini şöyle dile getirir: “...*Fakat melekât-ı zihniye ve vücûdiyeyi mesâi-i akımeyle ile yormakdan hiçbir fâide hâsıl olamaz. Her dinde, her mezhebde o emirden ziyâde nevâhinin çok olması işte bu mesâi-i zihniye ve vücûdiyeyi it’âbat-ı beyhûde ve muzırreden kurtarmak içindir. Benî beşerin maddî ve manevî mes’ûdiyetini mücîp olacak esbâbın istihsâli yolunda mesâi-i zihniye ve cismâniyede bulunmalıdır ki onların semerât veya mahsûlâtıyla tereffüh ve ten’im esbâbı da tekessür eylemiş olsun. Çalışkanlık bu surette olmadıktan sonra bâzı sûr-ı muzırrede tecelli etmeyecek bile olsa yalnız mesainin beyhûdeliği bile cem’iyyet-i beşeriyyeyi müstehâk olduğu mes’ûdiyetten mahrum bırakabilir.*”¹³

Ahmet Mithat Efendinin romanlarında sıkça değindiği konulardan biri de öğrenme, öğrendiği bilgileri başkalarına öğretme ve bu çerçevede gelişen hizmet fikridir. Dikkat edilecek olursa roman kahramanlarının birçoğu roman okuyan, araştıran, birkaç yabancı dil bilen şahıslar olarak karşımıza çıkarlar. Ona göre öğrenme ve bilgi edinme kişiye kendini geliştirmesi yönünde fayda sağladığı gibi ona maddî olarak servet ve şöhret de sağlar. Yazarın “Arnavutlar ve Solyatlar” adlı romanındaki Rüstem, ticaret amacıyla Preveze’ye gönderildiğinde birçok yabancı dil öğrenmekle kalmamış aynı zamanda Avrupa’nın ortamı, düşünce hayatı, politikası, maddî ve manevî gelişimi gibi konularda pek çok bilgiye vâkıf olarak kendini geliştirme imkânına kavuşmuştur.¹⁴

Onun bir başka romanı olan “Fennî Bir Roman –Yahud- Amerika Doktorları”nda özellikle uzmanlık bilgisinin insanı şöhret ve servet sahibi yapacağı üzerinde durulmuştur: “...*Gümüştan bir şey üzerine bir parça altın sürülürse, ‘altın yaldızı’ diyeceğiz değil mi? Ya tombaktan bir şey üzerine bir parça gümüş sürülür ise ne diyeceğiz? Şübhe yok ki ‘gümüş yaldızı’ diyeceğiz. Hattâ Kristophel isminde bir sanatkârın ekseriyetle çatal bıçak gibi sofra takımları üzerine böyle bir*

¹² Gürcü Kızı -Yahut- İntikam, İstanbul, 1306, s. 103-104.

¹³ Rikalde -Yahud-Amerika’da Vahşet Âlemi, İstanbul, 1307, s. 89.

¹⁴ Arnavutlar ve Solyatlar, İstanbul, 1305, s. 30.



*parça gümüş sürmek yolunda kazandığı şöhret kendisine milyonlar kazandırmıştır.*¹⁵

Romanda Felâtun ile Râkım'ın gelir ve giderlerinin ayrıntılı hesabının yapıldığı dikkati çeker. Felâtun Bey, aylık on beş-yirmi bin akçe miras geliri olan biridir. O, bu parayı Beyoğlu eğlence yerlerinde kumar oynayarak ve tiyatrocü aktristlerle gününü gün ederek harcar. Başka bir geliri de yoktur. Râkım Efendi ise yoksulluk içinde yetim büyümüş, çalışkan, tuttuğunu koparan, kâr-zarar hesabını çok iyi yapan biridir. Yüz altın karşılığı aldığı cariyesi bin beş yüz altın eder. Bir İngiliz ailesinin çocuklarına verdiği Türkçe derslerinden ve bir matbaadaki müshabihlikten para kazanır. Cariyesine piyano dersi aldırır. Dersi veren ecnebî Josephino'nun kendisine âşık olmasından dolayı dersleri bedavaya getirir. Bu da Râkım için bir kazançtır. Para biriktirme, tasarruf alışkanlığı, zengin olmak ve sınıf atlamak gibi bir dünya görüşüne sahip olan orta sınıf insanı, Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında ön plana çıkar.

KAYNAKÇA

Ahmet Mithat Efendi, (1292), *Felâtun Bey ile Râkım Efendi*, İstanbul.

_____, (1293), *Paris'te Bir Türk*, İstanbul.

_____, (1298), *Karnaval*, İstanbul.

_____, (1301), *Volter 20 Yaşında-Yahud İlk Muşakası*, İstanbul.

_____, (1301), *Esrâr-ı Cinâyet*, İstanbul.

_____, (1305), *Arnavutlar ve Solyatlar*, İstanbul.

_____, (1305), *Fennî Bir Roman –Yahud- Amerika Doktorları*, İst.

_____, (1306), *Gürcü Kızı –Yahut-İntikam*, İstanbul.

_____, (1307), *Rikalde –Yahud- Amerika'da Vahşet Âlemi*, İstanbul.

_____, (1308), *Müşâhedât*, İstanbul.

Ülgen, Erol, (1994), *Ahmet Mithat Efendi'de Çalışma Fikri*, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, No:2, İstanbul.

¹⁵ Fennî Bir Roman –Yahud- Amerika Doktorları, İstanbul, 1305, s. 13-14.

**AHİLİĞİN BİR KOLU OLAN
YARAN GELENEĞİNİN
MÜZİK YÖNÜNDEN İNCELENMESİ
VE ARAP VERME TÖRENİ**

**EXAMINE YARAN TRADITION
THAT IS A PART OF AKHISM AND “ARAP VERME”
CEREMONY**



Arş. Gör. Erdem ÖZDEMİR

Sakarya Üniversitesi
Devlet Konservatuarı
erdem@sakarya.edu.tr



ÖZET

Ahilik kültürünün Anadolu'daki farklı vilayetlerde oluşturdukları dönemsel toplanma geleneğine her ilde farklı isimler verilmiştir. Çankırı'da yaran, Şanlıurfa'da sıra, Adana'da gezek, Balıkesir'de barana gibi isimlerde yapılan toplantılar mahiyet itibarı ile birbirinden farklı değildir.

Folklorik olarak da olsa günümüz Çankırı'nda devam eden yaran sohbetleri, geçmişteki ile aynı hiyerarşik yapıyı yansıtmaktadır. Bu hiyerarşide müzisyenlerin bir mertebesi olmadığı gibi yaranlar arasında da sayılmazlar. Hatta yaranların uyması gereken bazı kurallara onların riayet etmesi bile beklenmez. Yaran sohbetlerinin eğlence kısmında etkin rolleri olan müzisyenler, genellikle Çankırı'da müzik esnaflığı yapan kişilerdir.

Yaran sohbetlerinde ilgi çekici geleneklerden biri olan “arap verme” töreni ve burada okunan türkü ile ilgili yaptığımız araştırma neticesinde, bu geleneğin ortaya çıkışı ve yaran sohbetleri içindeki önemi hakkında çeşitli bilgilere ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Yaran, Arap verme, Kültür, Müzik, Türkü

ABSTRACT

Culture of Akhism is given different names to all province about periodic concourse tradition that have been maken to different province in Anatolia. It isn't diffrent to each other to meet in council like as yaran in çanlıuri, sıra in Sanlıurfa gezek in Adana, barana in Balıkesir.

To be folkloric nowadays in çanhri keep on yaran talk to reflect same hierarchal type same as past. Musician don't have position in this hierarchal and they haven't been in the midst of yaran. In fact we don't think that they dont' conform to same rules that normally conformed rules of yaran. That people usually is music tradesman who musicians are active role recreational part of yaran talk.

We do research result about one interessant tradition in yaran talk is “arap verme” ceremony, and sing folk song in this ceremony, we can attain same information about to appear this tradition and importance in yaran talk.

Keywords: Ahi, Yaran, Culture, Turkish Folk Music



GİRİŞ

Temelleri, 13. yüzyıl'da Anadolu'da güçlü bir yapı olarak teşekkül eden Ahi teşkilatına dayanan Yaran geleneği, Türkiye'nin birçok ilinde farklı isimlerle sürdürülen sosyal yardımlaşma ve dönemsel toplanma geleneği ile aynı misyonu taşımaktadır. Urfa'da sıra, Balıkesir'de barana, Adana'da gezek gibi isimler alan bu geleneğe, Çankırı ilinde de yaran ismi verilmiştir. Yaran geleneği, yukarıda saydığımız benzer geleneklere göre içerdiği adet ve teamüller bakımından sistemli bir yapıya sahiptir. Bugün Anadolu'nun hemen her yöresinde bulunan köy kahvelerinin, yaran geleneğinin farklı illerdeki varyantlarının kalıntısı olduğu düşünülebilir. Çünkü yaran meclislerinde, ciddi meselelere, ahalinin sorunlarına, ihtiyaçlarına ve eğlenceye yer verilmesi ile birlikte asıl önemli unsur toplanma ve cemaat olma yoluyla içtimai birliğin sağlanmasıdır. Ahilik kültürü konusunda ortaya koyduğu çok değerli araştırmalarla konuyu birçok yönden ele alan Neşet Çağatay, toplanma geleneğiyle ilgili şunları belirtmiştir: “akşamları yemek yendikten sonra dini ve ahlaki eğitimsel kitaplar okunur, sonra sema ve raks (çalgı ve oyun) edilirdi. Bu durum bize, ahilerin ham sofu olmayıp, din ile dünya işlerini bir arada yürüttüklerini gösterir. Akşama dek kafa ve kol gücü tüketen bir kişinin ertesi gün işini aynı istekle sürdürebilmesi için maddi ve manevi desteğe ihtiyacı vardır” Çağatay (1974: 103). Yukarıda bahsi geçen toplanma geleneği ahi teşkilatına mahsus olmakla birlikte, yaran geleneği ve pek çok farklı ildeki dönemsel toplanma geleneğiyle aynı mahiyettedir. Yani hem sohbet, hem mesleki ve geleneksel değerlerin aktarımı hem toplumsal yardımlaşma, hem de eğlence amacı bu toplantıların ortak prensipleridir.

“Yaran, Oğuzlardan günümüze kadar çeşitli şekil değişiklikleri yaşayarak gelen, fakat özdeki temel ilke ve anlamları değişmeyen tarihi kültür mirasımızdır. Yaşayışları itibarı ile çok hareketli olan Oğuzların birbirlerine güç vermek, destek olmak ve sorunlarını çözümlemek gayesi ile belli zamanlarda belli boy beyliklerinde toplanarak meselelerini hallederek aynı zamanda yemekli eğlencelerde yaptıkları toplantıların, günümüze yansımasıdır” Absarıloğlu (2007-4). Halil Bedii Yönetken 1945 yılında yaptığı derleme gezisi sırasında uğradığı Çankırı ilinde, katıldığı bir yaran sohbeti ile ilgili izlenimlerini şöyle ifade etmiştir: “Çankırı sohbetinin Alevî - Bektaşî «cem» inden, Konya «oturak»ından Ankara «cümbüş»ünden, Anadolu'nun diğer bütün halk eğlence toplantılarından çok ayrı, özel ve orijinal bir mahiyeti vardır. Çankırı sohbeti Anadolu'nun tipik halk eğlence toplantıları içinde müstesna bir varyant meydana getirmekte ve benzeri toplantılara çok özel bir çeşit ilâve etmekte, Türk halk toplantıları çeşitlerini zenginleştirmektedir. Çankırı sohbeti, bize göre, yüksek bedîî bir değer taşıyan, Türk halkının içtimai, bedîî zevk ve temayüllerini gösteren müstesna bir toplantıdır. Sohbet, Türkün güzel sanatlara, güzelliğe karşı ruhunda taşıdığı meyillerin çok dikkate değer bir ifadesidir”.

Yönetken (<http://www.turkishmusicportal.org>)



“Birlik beraberlik ve kardeşliğe çok ihtiyaç duyulduğu dönemlerde, halkın maneviyatını yükseltmek ve milli duyguları ayakta tutmak için, çaba sarf eden yüce kişiliklerin kurduğu kuruluşlar, daha sonra sükûn dönemlerinde de halk arasında değişik biçimlerde sürdürülmüştür. Bu kez dirlik ve düzenin devamı ve kişilik eğitimi doğrultusunda fonksiyonlara yönelmiştir. Yaran, Ahiliğin bir uzantısı olarak kardeşlik fikrini eyleme dönüştürmüştür” Tezcan (1989- 5).

Yaran geleneğinin temellerinin Oğuzlara dayandığı ve yaranın prensipte 24 kişiden meydana gelişinin 24 Oğuz boyunun temsilinden kaynaklandığı bilgisi, konu ile ilgili yapılan bütün çalışmalarda yer almaktadır.

Toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın en samimi örneklerinin yaşatıldığı yaran geleneğinde yaranlardan birinin düğünü olacağı zaman, bir hafta süren düğünde yardımlaşmalar yapılmaktadır. Düğünlerde komşu köylerden davet edilen 40 – 50 kişilik gruplar üç gün köyde, ailelerin yanında konaklar ve 10 – 15 kap türlü yemek ikram edilirdi. O zamanlar kömür olmadığından bütün yaran, kendi hayvanları ile bir gün dağa gidip düğün sahibinin evine 30- 40-yük odun getirirlerdi. Yaranlardan birinin ya da, kocası askerde olan bir kadının ya da yaşlı birinin sürülecek tarlası, biçilecek ekini, kaldırılacak harmanı olsa, yaranlar, bütün oda olarak yardım ederlerdi. Köyde yangın olup birinin evi, ahır, ya da samanlığı yansa, bütün yaran odaları birleşerek, kimi ağaç, kimi, kerpiç ya da tuğla kiremit ve harç yardımında bulunmak suretiyle, yaran yeri eskisinden daha iyi bir duruma getirirlerdi. Çağatay (1993-176)

Yaran geleneğini diğer toplantılardan ayıran özelliklerden birisi hiyerarşik yapısıdır. Yaran odalarında büyük başağa küçük başağa çavuş yarenler ve çalgıcılar gibi mertebeler vardır. Tezcan (1989-6) Bu hiyerarşik yapının belirlenmesinde çalgıcılar hariç, herhangi bir sınıf ayrımı gözetilmemektedir. Derecelendirme yaş sırasına göre yapılmaktadır. Çalgıcıları bu silsilede yer almamaktadır. Yönetken’ de çalışmasında da, “saz takımı profesyonel kimseler arasından angaje olunur, bunlar isterse Hristiyan olsun, ona ehemmiyet verilmez. Saz takımının esasen şahnişin denilen özel bir yeri vardır ve çalgıcılar sohbe katılanlardan ayrı bir zümredir” (<http://www.turkishmusicportal.org>) demiş ve bizim bu konudaki düşüncelerimizi desteklemiştir.

Yaran geleneğinde yukarıda da bahsettiğimiz üzere, dönemsel toplantılar temel unsurdur. Sonbahar ile birlikte her mahalle ve köyde toplanan yarenler yıl boyu yapılacak olan toplantıların seyri hakkında karar alırlar. Belli yaş gurubundan arkadaşlar bir araya gelerek bu sene yenecek yaran için sözleşirler ve kendi yaş gruplarından 25 arkadaşı tamamlayınca bir büyük Başağa, bir Küçük Başağa ve bir Yaran Reisi seçerler. Bu arkadaşlar hali vakti ocak yakmaya elverişli olmayan fakat yarana gönül vermiş çevik becerikli bir kişiyi de Yaran Çavuşu seçerler. Böylece yaran teşekkül etmiş olur Absarılioğlu (2007–7).



Çankırı'da yaran sohbetlerinin yapıldığı yerler bellidir. Köylerde Köy odaları, kent merkezinde ise özel olarak inşa edilmiş Yaran evleri ya da Sohbet odaları vardır. Yaran sohbetleri eski ev mimarisini etkileyerek sohbet odalarını ortaya çıkarmıştır Tezcan (1989 – 11). Buradan da anlaşılacağı üzere Yaran geleneği Çankırı mimarisini şekillendirmiştir.

Eski Türk evlerinde bu gibi toplantılar için yapılmış müstakil odalar mevcuttur. Sohbet ihtiyacına göre belirli bölümler oluşmuştur. Bir tarafta kapı karşıda davlumbazlı ocak bulunur. Odanın bir tarafında bir basamak yukarıda şahnişin bulunur. Her evde bu tür inşa edilmiş geniş oda ve şahnişin bulunmadığı için, bu tür sohbet evleri ayrıca inşa edilirdi. Ocak sırası gelen yaran üyesinin evi bu mimari hususiyet göz önüne alınarak yapılmadıysa evi müsait olandan müsaade istenir yine bulunamazsa yaran dışından komşu ve akrabalarından, bu türde evi olanlardan müsaade istenir Tezcan (1989 – 11).

Anadolu'da yüzyıllardır süregelen ve konumuzun ana başlığı olan dönemsel toplanma geleneğinin önemli unsurlarından birisi de müziktir. "Türk Milleti kendi yaşantı ve duygularının ifadesi olarak meydana getirdiği müzikal hissedişin ismini türkü olarak belirlemiştir. Türkü, kolayca anlaşılacağı gibi Türk kelimesinden, Türk'e has Türk'e özgü manasında Türkî olarak ifade edilmiş ve nihayet Türkü şeklini almış bir kelimedir". Özdemir (2008-2) Bu toplantıların ya başında ya ortasında ya sonunda ya da başından sonuna kadar her anında müzik icra edilebilmektedir. Nitekim artık hepimiz tarafından bilinen ve televizyonlarda da seyredildiğimiz Urfa sıra gecelerinde de, ön plana çıkarılan etkin unsur müziktir. Konya ve Kastamonu' da bu toplantıların adına oturak ismi verilmiştir ki bu isim de bizlere yine müzikli meclisleri çağrıştırmaktadır.

Çankırı yaran geleneğinde müzisyenler, yaran içinden değil, şehirde müzik esnaflığı yapan kişiler içinden para karşılığı seçilirler. Genellikle toplantı süresince çalınan türküler değişmemektedir. Müzisyenler yarandan olmadığı için yaranın uyduğu bütün kurallar müzisyeni aynı derecede bağlamamaktadır. Fakat yinede genel disipline aksi bir hareket sergilememektedirler. Absarılıoğlu (2007-17) Yine müzisyenler, yaranın her toplantıda olmasa bile bazılarında giydiği yöresel kıyafetleri giymemektedirler.

Anadolu'nun Türkleşmesiyle birlikte Türk müzik geleneği de bu topraklara sirayet etmeye başlamıştır. Bu dönemde de müzik faaliyetlerini yürüten çeşitli zümreler bulunmaktadır. Herhangi bir başka meslek ile uğraşıp, bir taraftan da müzik icracılığı yapan kişilerin yanı sıra, tek geçim kaynağı müzisyenlik olan, yani müzik esnafı kişiler, bu geleneğin asli temsilcileri olmuşlardır. Kanaatimizce Osmanlı Devletinin kuruluşunda adı geçen dört etkin zümreden biri olan Abdalan-ı Rum mensupları, o dönem Anadolu'da müzik esnaflığı vazifesini de ifa etmekteydi. Osmanlı devleti mehter teşkilatı içinde mehtere bağlı olmayan ancak sefer zamanlarında mehterân-ı tabl ü alem'e katılan bir de esnaf mehteri denilen



zümre vardır. Bunlar serbest müzisyenlerdir. Sefer olmadığı zamanlarda, düğün ve cemiyetlerde, güreş, cirit benzeri spor müsabakalarında, bazı toplanma geleneklerinde müzik icra ederler. Mehter çalıcıları olduklarından nakkare, davul, nefir, zurna gibi enstrümanlarda her türlü havayı çalacak derecede usta ve maharet sahibidirler. Hassa mehterine tabi olmadıkları halde, katıldıkları nevbetlere intibak edebilmeleri onların ustalıklarının göstergesidir. Diğer taraftan gezgin derviş, alp-ozan veya ordu-âşıkları diyebileceğimiz müzisyen profiline uygunluk gösterdiklerini de ifade etmeliyiz. Bu yetenekli ancak davalarına kendilerini vakfetmiş dervişler, bir taraftan sefer zamanlarında orduda bulunarak yeni kahramanlıkların hikâyelerini şahit olarak söylemeye, destan düzmeye devam etmişler, diğer taraftan çalıp söyledikleriyle askere moral ve ruh katmışlardır. Sulh zamanlarında ise köyden köye, belleden beldeye dolaşarak yaşanan tecrübeleri, kahramanlıkları, acıları, sevdaları en etkili fakat yalın bir biçimde türkülere dökmeyi bilmişlerdir Özdemir (2008-28). Bu gün de Anadolu'nun birçok yöresinde müzik icra geleneğini Abdallar sürdürmektedir ve Abdallar genel yapıya uyum sağlamalarının yanı sıra kendilerine has yaşam tarzlarını da aynı şekilde sürdürmektedirler.

Türk halk müziğini üretim ve icra başlıkları altında incelediğimizde geçmişten gelen birçok gelenek karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere Anadolu'nun hemen her bölgesinde âşıklık geleneğinin izlerine rastlanmaktadır. Müziğin yanı sıra bir edebiyat sahası da olan âşıklık kurumu, birçok özelliği bünyesinde barındıran kişiler tarafından temsil edilmektedir. Bu özelliklerin birisi de saz çalma ve ilticalı söz söyleme yetisidir. Birçok konuda yakalmış olan türkülerimiz zaman içinde engin bir repertuar oluşturmuş ve sayısız icra üslubu meydana getirmiştir.

Ülkemizin her yerinde çok eskilerden beri müzik, toplanılarak bir araya gelinip oluşturulan meclislerde icra edilip, hem yeni nesillere şifahi olarak aktarım sağlanması hem de icra tekniklerinin gelişmesi yoluyla ilerleme fırsatı bulmuştur. Yaran geleneğiyle ilgili yakın zamanda yapılan çalışmalara bakıldığında, müziğin bu gelenek içinde en etkin unsurlardan biri olarak telaffuz edildiği görülmektedir. Gelişen iletişim imkânları ve halk kültürünün yeni nesillere olması gerektiği ölçüde aktarılamaması, ayrıca gündelik ekonomik şartların, insanları bu tür içtimai sorumluluklardan uzaklaştırması neticesinde yaran geleneği, bugün sadece temsili olarak fakat buna rağmen yüksek özveri ile devam ettirilmektedir.

Yaran evine en önce Çavuş, Sazende ve Küçükbaşaga gelir. Küçükbaşaga yaran evinin noksansız olmasından sorumludur. Yaran evini denetler noksanı var ise hemen tamamlatır. Sazendeler, varsa şahnişi yoksa kendilerine ayrılmış olan bölüme otururlar ve çuhadaroğlu peşrevini çalmağa başlarlar Absarıoğlu (2007–8). Akşam namazından sonra yaranlar gelmeye başlar ve her biri büyüktün küçüğe sırayla yerlerine otururlar. Herkes yerleştikten sonra ilk kahveler çavuş tarafından ikram edilir. Bu da yine yarandaki hiyerarşik sıra ile yapılmaktadır. Bu arada peşrev tekrar tekrar çalınarak devam etmektedir. Çalınan müzik, yarana katılımı ve



ilk kahve içilişini bir tören havasına sokmaktadır ki, yaranın sohbete gelip yerleşmesi ve ilk kahvelerin içilmesi bir saat gibi bir süreyi bulmaktadır. “Kahveler içildikten sonra sesi güzel olan yaranlar, çavuş tarafından işaret edilerek tura ile önlerine yere vurularak kaldırılırlar bunlar yüzleri yarana dönük olarak yan yana iki diz üzeri yere otururlar. Sazende ile birlikte akşam havaları söylenir (ah yine akşam oldu, Dost sabah olmayınca kapı açılmaz, Kalk gidelim karataş a yokuşa gibi) bu havalara yaranlarda Başağaların izni ile oturduğu yerden eşlik eder ve alkışla tempo tutarlar Absarıoğlu (2007–9). Akşam yeni olduğundan bu vakitte okunan havalara akşam havaları denir çünkü daha gece vardır ve bu vakit için söylenecek türküler ayrıdır.

Gökhan Ekim’den yaptığımız alıntıda bu türkülerden sonra kahve misafirlerinin bulunduğu ikinci fasılda Sabahî’den veya hüseyinî makamından eserler okunduğunu, gazel, divan, koşma, topal koşma, zincirli koşma, müstezat, semaî, kerem, kesik kerem örneklerinin yer aldığını görüyoruz. Bu arada sohbetten ayrılan misafirler varsa onların “Cezayir” havası ile uğurlandıkları belirtilmiştir. Daha sonra oyun eşlikli türkülerin aşağıdaki sıralama ile söylendikleri kaydedilmiştir:

1. Kömür Gözlüm
2. Kavağın Dalın Budadım
3. Mahim Gelir Güle Güle
4. Aliverin Martinimi Atayım
5. Çalılıkta Çırpılıkta Evim Var
6. Duvara Vurdum Kazmayı
7. Yokuşta Yoruldun mu
8. Bir Gömlek Giyer
9. Fırın Üstünde Kürek
10. Süpürgesi Yoncadan
11. Gidin Bulutlar Gidin
12. Tesbihimin Mercanı
13. Satar Yoluna Harcarım
14. Karşı Dağdan Bir Yol Aşar
15. Bir Sabah Namazı Bedenden Aştı
16. Kalenin Ardına Ekerler Darı
17. Durnam Gelir Hazin Hazin
18. Haydan Olur, Huydan Olur
19. Ark Altında Bendim Var
20. Bugün Binlik Mahkemeye Kaydoldu

Ekim (http://cansaati.org/topluluk/forum_post.asp?TID=770)



O akşam sohbete misafir çağırılmışsa ki bu önceden belirlenir, akşam havalarının bitimine doğru kabul edilirler. Yaranda kahve ve yemekli misafir olmak üzere iki tür misafir vardır. Bundan sonra çeşitli geleneksel oyunlar oynanmaya başlar. Bu oyunları birçoğuna yine müzisyenler sazlarıyla eşlik ederler. Orta oyunları da oynandıktan sonra kahve misafirleri için çavuş kahve getirir. Bunun adı “Kalk git kahvesi” dir. Bu esnada yarandan güzel sesliler yalnız saz ve def refakatiyle türküler söylerler. Sohbet geceleri tarihî ezgiler de söylenir. “Napolyon’un Mısır’ı işgali, Sivastopol, Osmanlı - Rus harbi, Kozanoğlu, Şam yakası, 1312 Yunan seferi, Sultan Aziz’e dair türküler ve Köroğlu çalınır söylenir. Arada, biri ince, diğeri kalın sesli iki kişi tarafından Arzu ile Kamber’de söylenir. Sonra vakit müsaade ederse bir fasıl daha yapılır, bu fasıl daha çok sabahiden olur, çünkü artık sabah yaklaşmak üzeredir”. Yönetken (<http://www.turkishmusicportal.org>)

Kahve içildikten sonra sazende “Cezayir” adlı parçayı çalar. Bütün yaranla misafirler ayağa kalkarlar Absarılioğlu (2007–11). Cezayir türküsü yaran sohbetinde misafirlerin artık gitmelerini işret etmektedir. Bu sebeple kalk git kahvesi verildiği sırada çalınmaktadır. Bundan sonra yine eğlenceye ve müziğe devam edilmektedir. Yemek vakti ve yemek misafirleri gelip yemekler yendikten sonra misafirler uğurlanır ve sıra arap verme törenine gelir.

Yaran sohbetlerinin başladığı andan kahve içimi misafir kabulü ve yemek yeme kısmına geçip arap verme törenine gelene kadar her aşamada müzik olduğunu ifade etmiştik. Arap verme de yine müzik eşliğinde yapılan bir törendir.

Sohbette zilli maşa ile defin ismi Araptır. Ocak kimde ise bunlar bütün bir hafta onda kalır. Çavuş, elinde uzun bir şamdanla öne dikilir, büyük baş ağının önüne gelirler, 12 telli saz, gırnata, keman, def, zilli maşa, kaşıktan mürekkep saz takımı çalır söylemeye başlar: “Fakirin geldi meydana, elin de gül dane dane, yaran başı izin kime?” sözleriyle başlayan ezgi çalınır söylenir. Sonra yaranda sırasını savanla, sırası gelen ocak sahipleri bulunan küçük başağının önünde bir halka olup otururlar, kahveler gelir, şamdan ortaya konur, bu sefer arabı alacak olana karşı, gene hep bir ağızdan “hacı hacı, canım hacı, başındadır altın tacı, sohbet tatlı sonu acı, ağam afiyet olsun, sohbetin mübarek olsun” ezgisi çalınır söylenir. «İç ağam» derken kahve yeni sahibine uzatılır, fakat birden verilmez, nihayet verilir, sohbetin ağır ve eziyetli olduğuna dair nasihatleri havi ezgiler okunur. Burada yemeklerin nefasetine dikkat olunması tavsiye edilir, sonra arabın iyi muhafaza edilmesine dair olan ezgi söylenir: “Arap seni gezdirirler areyi areyi, yazarlar aklar üstüne kareyi... ağa yaptı... savdı sırayı). Kahveler içilir ve “Git çarşıya yağın acısın alma, akşama kadayıf, geceye helva” gibi değiş-lerle yeni ocak sahibine nasihatler verilir. En son, eski ve yeni ocak sahipleri



oyunatılır. Bunlardan sonra çalgıcılar dâhil, bütün yemek misafirleri kalkıp giderler.

Yönetken (<http://www.turkishmusicportal.org>)

SONUÇ

Müzik, Türk kültürünün hâkim olduğu her coğrafyada ve her yörede, sosyal hayatın kaynaştırıcı bir aracı ve her türlü duygunun ifade şekli olmuştur. Yaran geleneğinde de büyük bir yere sahip olan müzik, bu meclislerde gelişme ve yeni kuşaklara aktarılma imkânı bulmuştur. Kültürümüzdeki sosyal dayanışma ve nitelikli toplantı olgusunun en sistemli örneği olan yaran, birçok ilde farklı isimlerde devam etmekte ve her ilin müzik geleneği bu toplantılarla da devam ettirilmektedir. Türk kültürüne ve müziğine birçok manada katkıları olan ve yüzyıllardır sürdürülen bu gelenek, günümüzün her türlü olumsuz şartlarına rağmen devam ettirilip, sosyal ve kültürel hayatımızda varlığını sürdürmektedir. Ortaya çıkan sonuçlardan birisi de Çankırı yaranında müzik geleneğini devam ettiren kişilerin, amatör değil profesyonel, yani ekmeğini bu işten kazanan kişiler olduğudur. Fakat bu meslek grubuna yaran arasında yer verilmemesi de ayrı bir konudur. Toplumun her türlü sorunlarının çözüldüğü ve eğitici özelliği de olan bu gelenek, beklide belli yerlerinde icra edilen müzik sayesinde eğlenceli ve ilgi çekici hale gelmiştir. Bu sayede hem geleneğin devamı sağlanmış hem de geleneğin kapsadığı folklorik unsurlar sürdürülmüş olmaktadır. Bu çalışma ile Ahi kültürünün Türk müziği ile ilişkileri ve her yörede müziğin gelişimine etkilerinin araştırılması yönünde bir adım atmış olmayı ummaktayız. Ahi kültürü ve farklı illerdeki kolları bu merkezde yola çıkılarak incelendiğinde Ahi kültürünün müzik ile ilişkisinin daha net bir şekilde ortaya konulacağı kanaatindeyiz. Bu sayede Asya' dan Avrupa'ya geniş bir sahaya yayılmış olan Türklerin, eşsiz müzik geleneği ve hissedişlerini sistemli bir şekilde nasıl muhafaza ettiği ve geliştirdiği de bir kez daha ortaya çıkarılmış olacaktır.



KAYNAKÇA

- Absarılıoğlu, *Ahmet Gelenekten Evrensele Yaran*, Çankırı Valiliği Kültür Yayınları, 2007.
- Ateşsoy, Yaşar *Yaran Diyarı Bizim Çankırı*, Esnaf ve Sanaatkarlar Derneği Yayınları, Ankara, 1988.
- Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, TTK, Ankara 1997.
- Ekim, Gökhan, “Çankırı Halk Müziğinde Geçmişten Günümüze Yaşanan Değişime Dair Bir Değerlendirme”
http://cansaati.org/topluluk/forum_post.asp?TID=770
- Sümer Faruk, *Oğuzlar TDAV*, İstanbul 1992.
- Tezcan, Mahmut *Çankırı Yaran Sohbetleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.
- Yönetken, Halil Bedi, “Çankırı’da Sohbet”.
“<http://www.turkishmusicportal.org/article.php?id=14&lang2=tr>”

21. YÜZYIL BAŞLARINDA TÜRKİYE'DE İŞ AHLAKININ KAYNAKLARI: BİR ALAN ARAŞTIRMASI*

SOURCES OF THE BUSINESS ETHICS
IN TURKEY AT THE
BEGINNING OF 21ST
CENTURY: A SURVEY



Doç. Dr. Şuayıp ÖZDEMİR

Afyon Kocatepe Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İşletme Bölümü
suayib@hotmail.com

Prof. Dr. Ömer TORLAK

Osmangazi Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İşletme Bölümü
torlak@ogu.edu.tr

Dr. Erkan ERDEMİR

Osmangazi Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İşletme Bölümü
eerdemir@ogu.edu.tr

* Bu bildiri İktisadi Girişim ve İş Ahlakı Derneği (İĞİAD) için yapılan ve "2008 İş Ahlakı Raporu" olarak yayınlanan araştırmanın bir özetidir.



ÖZET

Bu çalışmanın amacı 21. yüzyıl başlarında Türkiye'de iş dünyasında yaşanan problemlerin ve iş ahlakına uygun davranışların kaynaklarının tespit edilmesidir. Bu amaçla iş adamları, ücret karşılığı çalışanlar ve yöneticilerle mülakatlar uygulanmış ve 1072 adet anket uygulanmıştır. Toplanan veriler istatistiksel analizler yoluyla incelenmiş ve iş ahlakına kaynaklık teşkil eden 7 adet faktör bulunduğu tespit edilmiştir. Bu faktörler (1) Zorlayıcı unsurlar, (2) işin teşviki, (3) sosyal çevre, (4) dini inanç ve aile. (5) iş ortamı, (6) yetersizlikler ve (7) süreç-sonuç ilişkisidir.

Anahtar Sözcükler: İş ahlakı, ahilik, alan araştırması

ABSTRACT

This study investigates the sources of business ethics of businessmen, manuüğü and workers at the beginning of 21. century in the Turkey. Data are collected by interviews and a questionnaire from 1072 Turkish companies in 2008 and analyzed by the statistically. According to result of research, 7 sources of business ethics are determined. These sources are as follows: (i) coercive components, (2) encouragement of the occupation, (3) social environment (4) religious belief and family, (5) job environment, (6) lacks, (7) relationship between processes and results.

Keywords: Business ethics, Akhism, survey

GİRİŞ

İş ahlakı, iş dünyasında yer alanların doğuştan değil sonradan kazandıkları tutumlardan ve davranışlardan oluşmaktadır. Bu tutum ve davranışların oluşmasının uzun yıllar aldığını söylemek yanlış olmaz. Bu nedenle suyun erimesine neden olan sıcaklığın artması gibi çok açık olmasa da ahlaki olan tutum ve davranışlarının oluşma nedeni ile; ahlaki olmayan tutum ve davranışlarının oluşma nedenlerini bulmak o kadar basit bir olay değildir. Bu çalışmada iş sahibi, yönetici ya da ücret karşılığı çalışan kişi sıfatıyla iş dünyasında yer alan kişilerle görüşmeler yapılarak iş ahlakının kaynakları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kaynakların etkilerinin belirlenmesi daha sonraki aşamada bunlar üzerinde özellikle durarak iş ahlakı konusunda iyileştirme yapma çalışmalarının bilimsel temellere oturmasını sağlayacaktır. Bu nedenle iş ahlakına kaynaklık teşkil eden temel dinamiklerin öğrenilmesinde fayda bulunmaktadır.



Genel olarak bakıldığında iş dünyasında önemli ahlaki problemlerin yaşandığı iş dünyasında bulunsun bulunmasının hemen herkesin gözlemleyebileceği bir durumdur. İş ahlakının oluşmasının kaynaklarının tespit edilmesiyle yaşanan ahlaki problemlerin kaynaklarının da neler olduğunun bir göstergesi olacaktır.

Bu çalışmada iş ahlakı ile ilgili olarak 21. yüzyıl başında Türkiye'deki durumun ortaya konması hedeflenmiştir. Öncelikle iş ahlakı ile ilgili temel kavramlar, ortaya konmuş; iş dünyasında işletmelerden ve çalışanlardan iş ahlaki problemleri üzerinde durulmuştur. İş ahlakının oluşumunda etkili olan faktörler, iş ahlakı ile ilgili problemlerin oluşumunda etkili olan faktörler, iş ahlakına etkileri açısından önemli olan kriterler ve iş hayatında genel olarak en sık karşılaşılan ahlaki problemler konularında Türkiye'deki durumun otomotiv, dayanıklı tüketim, turizm, tekstil, bankacılık ve finans, yerel yönetimler, gıda, inşaat, medya ve sağlık sektörlerinden toplanan güncel verilerle ortaya konmaya çalışılmıştır.

A. İŞ AHLAKIYLA İLGİLİ KAVRAMLAR

1. Ahlak

Genelde sosyal bir varlık olan insanın içinde yaşadığı sosyal organizasyonun kaidelerine uygun davranmak, ahlâklılık olarak vasıflandırılabilir ve ahlâk ise bu davranış kurallarının toplamı olarak tarif edilir (Poyraz, 1996:21).

Ahlâk (ahlâk ilmi), eylemlerimizde bize rehberlik eden bir ilke veya kurallar setidir. Ahlâk kuralları ne yapacağımızı (örneğin, “doğru söyle”, “sana nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran” gibi) ve ne yapmayacağımızı (örneğin, “hile yapma”, “öldürme”, “çalma” gibi) bize anlatır. Ahlâk ilmi ve ahlâk kuralları, yasalarda yer alsın ya da almasın, izin verilmiş ve beklenen tanımlamalar çerçevesinde her toplumun temel yapısına biçim vermektedir. (Solomon ve Hanson, 1983: 179).

Bu tanımlardan hareketle ahlâkı; öznesinde insan ve insan davranışları olan ve insanın yaratılıştan gelen özellikler yanında, kendisine, ilişkide olduğu diğer insanlar ile içinde yaşadığı topluma karşı genel olarak “iyiyi” ve “kötüyü” ayırmasında yön veren; eğitimle kazanılan bir davranışlar seti ya da rehberi olarak tanımlamak mümkündür (Torlak, 2007).

2. Etik

Moral ya da etik, ahlâk ile paralel etimolojiye (kelime ve gramer bilgisi açısından benzer yapıya) sahiptir. Etimolojik olarak aynı anlama gelseler de, ahlâkın olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şey olmasına karşılık, etik, bu olgunun kendisine yönelik araştırmadır (Poyraz, 1996:21). Bu bağlamda ahlâk felsefesi ya da ahlâkbilim şeklinde de ifade edilebilen etik; insanın bireysel ve toplumsal ilişkilerini nasıl yönlendirmesi gerektiğini, iyi ve kötü söz ve davranış



belirleyecek ölçütlerin neler olabileceğini inceleyen bilim dalı olarak tanımlanabilir (Demir ve Acar, 1997:14).

Etik veya ahlâk felsefesi, ahlâk alanında geçen kavramları analiz eder, iyinin, doğrunun anlamını açıklayıp, bir eylemi iyi ya da kötü kılan ölçütler üzerinde yoğunlaşır (Cevizci, 1999:18). Dolayısıyla bir felsefe disiplini olarak etikten beklenen, insana ilişkin ahlâki sorunlarda doğrulanabilir yanlışlanabilir bilgileri ortaya koyabilmesidir (Arslan, 2005).

3. İş Ahlakı

İş ahlâkı, ahlâkî davranışlarla ilgili iş hayatına ait kuralların yaşanan zaman ve topluma ait toplamına işaret eder ve dolayısıyla bu kurallar, tarihsel ve toplumsal değişimlere göre farklılık gösterebilir. Felsefe dışında yapılan çalışmaların yaşanan zaman ve topluma seslenmesi bakımından, iş hayatıyla ilgili olarak da iş ahlâkı kavramının kullanılması uygun görülmektedir. Çünkü yaşanan hayatın bütününde olduğu gibi iş hayatı ve onun parçaları açısından da davranışlar ve sonuçları ahlâkî açıdan yargılanmak ve değerlendirilmek durumundadır. Böyle bir değerlendirme sonucunda iş ahlakını, yaşanan hayatın bir bölümü ve dolayısıyla insan davranışlarının ortaya çıktığı farklı birer alanı olarak değerlendirmek mümkündür. İş adamları, yöneticiler ya da çalışanların genel olarak iş hayatları ile ilgili davranışlarında rehber edinecekleri ilke ve kuralların “iş ahlâkı” olarak tanımlanmaktadır. (Torlak, 2007).

İş ahlâkı, insanların örgütlenme ve ekonomik faaliyette bulunmalarıyla eş zamanlı bir kavram olarak değerlendirilebilir. İşle ilgili her türlü davranış iş ahlâkının konusu içerisinde yer alır ve bu durum insanlık tarihi kadar eskilere götürülebilir. Buna göre, çiftçilerin nadasa bırakması gereken toprağı işlemesi, yağ üretiminde uygun olmayan katkı maddeleri kullanması, bakırcı veya sıva ustasının işin gereğini yerine getirmemesi iş ahlâkı problemleridir. Bugün açısından baktığımızda, iş almak veya mal satmak için rüşvet vermek, bir makinede bağımlılık sağlayabilmek için eksiklikler bırakmak, ya da hizmet sözleşmelerine aykırı uygulamalar da iş ahlâkına uygun olmayan davranışlara örnek verilebilir.

Genel olarak ahlâkın hayatı düzenlemede önemli katkısı olduğu gibi, iş ahlâkının da bu anlamda kanunların ötesinde ve onların sınırlarından çok daha geniş olarak iş hayatının düzenlenmesi üzerinde olumlu etkileri olduğu söylenebilir. Kanun, her şeyden önce kötüye engel olur. Ahlâk ise, iyi olanı tahakkuk ettirmek ister (Foerster, 1959:54-55).

4. Meslek Ahlakı ve Ahilik

Toplumsal hayatın sürdürülebilirliği paylaşım ve dolayısıyla farklı kişilerin farklı görevleri yapmasıyla mümkündür. Her bir farklı görev ise değişik meslek-



lerin oluşmasına yol açmaktadır. İnsan ihtiyaçlarının değişmesi ve iş yapma biçimlerinin farklılaşması yanında gelişen teknoloji ile meslekler de zamanla çeşitlenmektedir. Bazı mesleklere olan ilgi azalırken bazı meslekler daha fazla öne çıkabilmektedir.

Meslek seçiminde güdülecek ahlâkî gaye, insanlara o yolda daha faydalı olmaktadır. Bu gayeye ulaşabilmek üzere her meslek dalı kendi içinde bir "ahlâk düzeni" oluşturmaya çalışır ki, buna "meslek ahlâkı" denmektedir (Güngör, 1995:204-205). Toplum içinde meslek seçiminde ve mesleklerin kendi meslek ahlâklarını oluşturmada, bireylerin mesleğe ilgisi, mesleğin toplum içindeki saygınlıkları ve mesleği icra edenlerin topluma hizmet bilinçlerinin olmasının da rolü vardır.

Her mesleğin kendine özgü bir takım gereklilikleri ve nitelikleri olduğu açıktır. Meslek ahlâkı her şeyden önce, o mesleği icra edenlerin mesleğin gerektirdiği nitelik ve özelliklere ne derece sahip olup olmadığıyla yakından ilgilidir. Bu konuda, ahilik kurumunun özel bir yeri olduğu çok açıktır.

Ahilikte kişinin kendisine uygun bir sanat seçmesi ve bu seçimden sonra da sabır ve sebatla tam bir olgunluğa veya başka ifadeyle tam bir sanatkârlığa ulaşması fikri sadece ferdi bir ihtirastan değil, aksine geniş ölçüde bir meslek kaygısından (kolektif sanat şuurundan) kaynaklanır. Sanatkâr, maddi ve manevi varlığı ile katıldığı ve adeta kişiliğini içinde erittiği sanatının şerefini her şeyin üstünde tutmakla mükelleftir. O nedenle, ortaya koyduğu eser her bakımdan mesleğin yüzünü ağartacak bir mükemmellikte olmalıdır (Duran, 1996:56).

Genellikle meslek ahlâkı ilkeleri hukuk kuralları gibi yaptırım gücüne sahip olmayıp, mesleği icra edenlerin vicdanlarına seslenir (Arslan, 2005). Bu yönüyle, meslek ahlâkının ilkelerinin meslek onurunu korumada meslektaşlara bazı yükler getirdiği açıktır. Bu anlamda, ahilik kurumunda çırağılığa kabul, çırağılıktan kalfalığa ve kalfalıktan da ustalığa yükselmelerle ilgili merasimlerin özel sembolik bir önemi vardır. Dinlendirici, hatırlatıcı ve eğitici özellikleri olan ahi merasimlerinin günümüzün pek yaygın olan diploma törenlerinin ötesinde çok anlamlı ve çok kapsamlı özellikleri söz konusudur. Bu merasimlerde, hem meslek ve hem de ahlâk açısından meslek kuruluşu ve mensuplarıyla veliler gözü önünde bir yandan aday öğretici ve onurlandırıcı söz ve gösteriler, diğer yandan da aday tanıtıcı ve eğitici uygulamalara yer verildiği görülmektedir (Ekinci, 1990: 39-41).

Ahilikte mesleki şerefın korunmasına yönelik anlayışın yansıması en geniş anlamda üretilen ürünler üzerinde yoğunlaşır. Özellikle günümüz tüketicisinin beklediği kalite, mal ve hizmetlerde kişisel ve ilgi gibi hususlar dikkate alındığında, aslında bu beklentilere karşılık ahilik kurumunun önemli bir meslek ahlâkı örneği sunduğu söylenebilir (Torlak, 2007: 96).



B. LİTERATÜRDE İŞ AHLAKININ KAYNAKLARI

Ahlak kavramı bir davranışlar veya kurallar seti olarak tanımlandığında, bu iyi ve kötü davranış tanımlarının kaynağı konusu üzerinde de durulmalıdır. Acaba ahlakın kaynağı veya kaynakları nelerdir? Ahlaki kurallar evrensel midir? Farklı toplumlar için farklı ahlaki anlayışlar geçerli olabilir mi? Bu gibi sorulara cevap verilebilmesi için ahlakın nelerden kaynaklanabileceği ile ilgili farklı yaklaşımları gözden geçirmek gerekmektedir. Genel olarak ahlakın kaynakları olarak akıl, duygu, kurallar ve din kavramları gösterilmektedir (Demir, 2003: 90).

Ahlakî davranışın kaynağı olarak “insan aklını” kabul edenlere göre insanlar iyi ve kötünün ne olduğu akıl yürütme sonucunda karar vermektedirler. Elbette ki bu akıl yürütmeye geçmiş deneyimlerin, gelenek ve göreneklerin de etkisi olacaktır. Ancak, tek başına akıl bile iynin kötüden ayrılabilmesine yeterli olabilecektir. Toplumsal olarak çok sayıda insan tarafından yapılan akıl yürütmelerin sonucunda ortak bir akıla, evrensel bir iyi ve kötü tanımına ulaşılabilir. Diğer yandan aklın kaynağı olarak akıl yürütmeyi değil insanî duyguları kabul edenler de bulunmaktadır. Buna göre ahlakın kaynağı insanların iyilik ve kötülük konusundaki duygularıdır. Kişiler ruhsal yapılarına göre bazı davranış ve tutumları iyi, bazılarını da kötü olarak kabul ederler. Bu davranışları belirlerken çevrelerindeki insanların tepkilerini dikkate alırlar. Çoğu insan tarafından hoş karşılanmayan tutum ve davranışlar kötü kabul edilir. Başkaları için fedakârlıkta bulunmak, yardımlaşmak gibi erdemler sadece insanlar arasında değil, hayvanlar arasında da geçerliliği olan iyiliklerdir. Bu yaklaşıma göre hem insanlar hem de diğer canlılar ancak bu şekilde iyi davranışlar göstererek nesillerini devam ettirebilirler. İster akıl yürütmeye ister duygulara dayansın, ahlakın kaynağının toplumsal bazı süreçlerin sonucunda ortaya çıkmış bulunan kurallar olduğunu savunanlar da vardır. Bu anlayış ahlak kurallarının uyulması gereken nihai amaçlar olarak değil, birlikte yaşamayı kolaylaştıran birer araç olarak görmektedir. Son olarak, ahlakın başlıca kaynağının din olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır. Genel olarak bütün dinler bağlılarına uymaları gereken belirli esaslar, bu arada iyi ve kötü davranışlarla ilgili tanımlamalar da sunarlar. Bu tanımlamalar akla ve duygulara uygun olabileceği gibi aykırı özellikler de taşıyabilir. Dinlerin insanlık tarihi boyunca birçok sosyal davranışın ve kurumun oluşumunda etkisi olduğu gibi ahlak kurallarının oluşumunda da önemli etkisi olduğu inkar edilemez bir gerçekliktir (Demir, 2003: 90-95).

İş ahlakının oluşumunda dinlerin özellikle de İslam dininin etkisinin en önemli örneklerinden birisi de ahilik kurumudur. Ahlak ile sanatın uyumlu bileşimi olarak tarif edilen ahilik Anadolu’da 13. yüzyılın başından itibaren görülmeye başlanmış, başta Kayseri, Konya ve nihayetinde Kırşehir’de esnaf birlikleri olarak teşekkül etmiş bir sosyo-ekonomik örgütlenmenin adıdır (Öztürk, 2002, : 1). Ahilik anlayışının kökeni 9. yüzyılda başlayan ve bir meslek



örgütü niteliği taşımasa da ticaretle uğraşan gençler arasında karşılıklı yardımlaşma, dayanışma ve arkadaşlık ilkelerine uygun yaşamayı ifade eden fütüvvet teşkilatlarına kadar gitmektedir. Daha sonraları Türkler tarafından ahilik olarak kurumlaştırılan bu teşkilat, Anadolu'nun Türkleşmesinde, Türk kültürü ve medeniyetinin, Türk dili ve edebiyatının gelişmesinde, gelenek ve törelerin yerleşmesi ve korunmasında, Türk sanat ve ticaret ahlakının oluşması ve yaygınlaşmasında çok önemli hizmetler görmüştür (Karasoy, 2004: 14-15). Osmanlı'nın son döneminde lonca teşkilatı adını alan ahilik teşkilatı sadece bir esnaf birliği değil, ekonomik, sosyal, siyasal ve askeri alanda faaliyetlerde bulunmuş, bugünkü Esnaf Odaları, Sendikalar, Ticaret Odaları, Eğitim Kurumları, TSE ve Belediyeler gibi çok sayıda kuruluşun verdiği hizmetleri yüzyıllarca yürütmüş bir teşkilattır (Öztürk, 2002: 3-4). Ahilik teşkilatı 1860'lı yıllarda açılan meslek okullarına kadar varlığını sürdürmüş, bugün de gerek kanunlarımızda, gerekse usta-kalfa-cıracak sistemi şeklinde çalışma hayatımızda etkilerini sürdürmektedir (Şimşek, 2002: 16).

C. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ HAKKINDA BİLGİLER

Araştırma, Türkiye'de iş ahlakına ilişkin değerleri, ahlâki ilkeleri, iş ahlâkı problemleri ile bu problemlerin oluşmasında etkili olan faktörlerin neler olduğunu belirlemeye yöneliktir. Araştırmada işletme sahibi, yönetici ve çalışanların bu konuları algılamaları arasında farklılık olup olmadığının belirlenmesi yanında değişik sektörlerde yaşanan iş ahlâkı problemlerinin farklılaşıp farklılaşmadığı üzerinde de durulmaktadır. Yine araştırmada iş ahlakına ilişkin algılanan ilkeler ile problemlerin cevaplayıcıların bazı demografik ve kişisel özelliklerine göre farklılıkları da inceleme konusu yapılmıştır.

1. *Anakütle ve Örneklem*

Araştırmanın anakütlesi Türkiye olup, Türkiye ekonomisinde katma değer açısından önemli yer teşkil eden İstanbul ve Kocaeli illeri örneklem olarak seçilmiştir. Araştırma kapsamında; otomotiv, dayanıklı tüketim, tekstil, turizm, bankacılık ve finans, gıda, inşaat, medya, sağlık ve belediyeçilik sektörlerinden veriler toplanmıştır. Bu sektörler, ekonomi içindeki önem ve ağırlıkları dikkate alınarak belirlenmiştir. Sektörlerin ekonomi içindeki büyüklükleri çerçevesinde örneklem dâhil edilmeleri bakımından kotalı örneklem yöntemi tercih edilmiştir. Sektörlerde faaliyet gösteren işletmelerin dağınıklıkları ve Türkiye'de konuya ilişkin Ticaret ve Sanayi Odaları, Esnaf ve Sanatkarlar Dernekleri, Vergi Daireleri gibi farklı kurum ve kuruluşların listelerinin elde edilebilmesinin güçlükleri yanında güncellik problemleri nedeniyle, örneklem seçiminde kolayda örneklem yöntemi uygulanması zorunlu olmuştur. Sektörlerin ağırlıkları, ilgili illerdeki dağılımları, işletmelerin ölçekleri ile bölgesel dağılımları dikkate alınarak kotalı örneklem yoluyla mümkün olduğunca ana kitleyi temsil yeteneği güçlü bir örneklem oluşturulmasına çalışılmıştır. Ana kitlenin tam sayısı hak-



kında bilgi sahibi olunmadığı varsayımı ile 1000 anket üzerinden yapılacak değerlendirmelerin uygun olacağı, eksik ve hatalı cevaplanacak anketler olabileceği düşüncesiyle 1150 adet anket uygulanmıştır.

2. Veri Toplama Araç ve Yöntemi

Araştırma verileri anket yöntemiyle toplanmıştır. Anket formu oluşturulmadan önce konuya ilişkin literatür taraması yapılmış ve benzer araştırmalardan yararlanılarak öncelikle araştırmacı grubu tarafından mülakat formları geliştirilmiştir. İstanbul, Kocaeli, Eskişehir ve Afyonkarahisar illerinde gerçekleştirilen mülakatlar içerik analizine tabi tutularak değerlendirilmiş ve bir pilot anket formu geliştirilmiştir. Pilot anket formu yine aynı illerde uygulanmış ve anket formunda yer alan sorulara son şekli verilmiştir. Mülakatlar ve pilot anket uygulaması Şubat-Mart/2008 döneminde gerçekleştirilmiştir. Araştırma verileri yüz yüze anket yöntemiyle ve profesyonel bir araştırma şirketi tarafından sahada toplanmıştır. Yapılan denetimler ve anket kontrolleri sonucunda 46 anket formu eksik ve hatalı olması nedeniyle analiz dışı bırakılarak analizler 1104 anket üzerinden yapılmıştır.

D. ARAŞTIRMA BULGULARI

1. İş Hayatında Karşılaşılan Ahlâki Problemler

İş ahlâkına ilişkin literatürde yer alan konular ile mülakatlarda belirlenen konulardan hareketle oluşturulan 41 adet iş ahlâki problemleriyle iş dünyasında ne sıklıkta karşılaşıldığı cevaplayıcılara sorulmuştur. Her bir ifadeye ilişkin aritmetik ortalamalar ile standart sapma değerleri Tablo 9’daki gibidir.

Tablo 1. İş Dünyasında Ahlâki Problemlerle Karşılaşma Sıklığı

İş dünyasında karşılaşılan ahlâki problemler	N = 1104	
	Ortalama* Standart sapma	
1. Evrak üzerinde sahtecilik yapma	3,56	1,23
2. Rüşvet alma	3,50	1,34
3. Rüşvet verme	3,46	1,34
4. Verilen randevulara riayet etmeme	3,35	1,17
5. Satış sonrası garanti ve hizmetlerin aksatılması	3,31	1,22
6. Bayii atlayarak satış yapma	3,31	1,21
7. Yapılan ahlâki olmayan işle övünme	3,30	1,25
8. Ücret verilmeden çalışanlara fazla mesai yaptırma	3,26	1,26



9. İstenilen kalitede mal ve hizmet teslim etmeme	3,25	1,18
10. İşçiler arasında sebepsiz ayırım yapma	3,24	1,24
11. İşçi ücretlerini geç ödeme	3,24	1,23
12. Çalışanları terfi ve ödüllendirmede liyakate göre davranılmaması	3,24	1,22
13. Kayıt dışı çalışma	3,24	1,32
14. Kasıtlı olarak işin hilesine kaçma	3,24	1,28
15. Çalışma arkadaşının başarısını kendine mâletme çabaları	3,18	1,23
16. Müşterinin bilgisizliğinden yararlanarak ürünü fahiş fiyatla satma	3,17	1,33
17. Verilen işi yapmamak için mazeretler üretilmesi	3,16	1,19
18. Kişilik zafiyetlerinin işe yansıtılması	3,16	1,16
19. Aldatıcı reklâmlar	3,16	1,35
20. Sigortasız işçi çalıştırma	3,14	1,36
21. İşin hilelerini kullanarak kazancı artırma	3,14	1,25
22. Albenili ambalajla aldatma çabaları	3,12	1,27
23. Kamu ihalelerinde kayırma, gizli anlaşma ve içeriden bilgi alma	3,12	1,38
24. Verilen sözleri tutmama	3,07	1,21
25. Çalışanların işe geç gelmeyi adet edinmesi	3,07	1,14
26. İşyerine ait araç ve gerecin hor kullanılması	3,06	1,28
27. Kendi hatasını başkasına yükleme	3,06	1,26
28. Alacaklılara ödemeleri geciktirme	3,04	1,29
29. Aynı ürünün farklı fiyatlarda satılması	3,03	1,24
30. Kadınların cinselliğinden yararlanma	3,03	1,32
31. Mal ve hizmetlerde kalitenin düşük olması	3,01	1,14
32. Dolandırıcılık	3,01	1,26
33. Aynı ürünü farklı isimler altında satma	2,99	1,28
34. Rakip firmaların ürünlerini kötüleme	2,88	1,24
35. Yalan söyleme	2,73	1,21



36. Başkalarını (insanları) kötüleme	2,71	1,16
37. Kötü niyetli iş adamları	2,70	1,19
38. Sözünde durmayan iş adamları	2,53	1,17
39. Yaptığı işe inanmayan insanlarla karşılaşma durumu	2,41	1,07
40. İnsanların iyi niyetlerinin, inançlarının suiistimal edilmesi	2,39	1,08
41. İşin “bilmeyenler” tarafından yapılması	2,37	1,12
Genel ortalama	3,06	0,81
* 5 çok sık,, 1 hiç		

Tablodan izlenebileceği gibi, evrakta sahtecilik, rüşvet alma ve verme, randevulara ve sözlere itaat etmeme, satış sonrası hizmetleri aksatma, çalışanlara ücret vermeksizin fazla mesai yaptırılması, işçiler arasında sebepsiz yere ayırım yapma, kalitesiz ürün teslimi gibi ahlâki problemlerin daha sık yaşandığı ifade edilmekle birlikte genel olarak bu ve benzer problemlerin çok sık yaşanmadığı ifade edilmiştir. İfadeler bağlamında standart sapma değerlerinin yüksek olması, cevaplayıcıların bu tür ahlâki problemlerin iş dünyasındaki yansımaları bakımından farklı düşüncelere sahip olduklarının bir göstergesidir. Başka bir deyişle, genel ortalamalar orta düzeye yakın olduğu halde cevaplayıcılar arasında önemli sayılabilecek oranda heterojenlik olduğu söylenebilir.

Çok sayıdaki bu ahlâki problemlerin cevaplayıcılar ile işletmelerin bazı özellikleri bakımından farklılıklarını analiz etmenin zorluğu dikkate alınarak, bu problemlerin müşteriler ve çalışanlara yönelik ahlâki problemler, sözleşmelere aykırı uygulamalar, kişilik problemleri, çalışanlardan kaynaklanan ahlâki problemler, tedarikçiler, kamuya karşı sorumluluklar ve rekabet ilişkileri başlıkları altında gruplandırılmak suretiyle analizlere devam edilmesi uygun görülmüştür.

Algılanan iş ahlâki problemleri genellikle orta düzeyde bir problem olarak algılanırken farklı problem grupları arasında çok önemli farklılıklar olmaması da ayrıca dikkat çekicidir. Tablodan izlenebileceği üzere, kişilik problemleri en başta gelen ahlâki problemleri oluşturmakta bunu haksız rekabet uygulamaları izlemektedir. Bu sonuçlara göre, iş dünyasında kişisel çıkarlar ve kişilik problemleri ile rekabet kuralları dışına çıkma eğilimlerinin öne çıktığını söylemek mümkündür. Kamuya karşı sorumlulukların yerine getirilmesi ile tedarikçilerle ilişkiler ise iş ahlâki konuları arasında en düşük düzeyde algılanan problemleri oluşturmaktadır.

Ahlâki problemlerin kimler tarafından daha sık karşılanmaktadır? Yapılan analizlerde bu soruya verilecek cevap şöyle olduğu tespit edilmiştir:



Ahlâki problemlerle karşılaşma bakımından demografik özellikler ayırıcı bir nitelik taşımamaktadır. Kadın-erkek, evli-bekâr, genç-yaşlı, okumuş-okumamış hemen herkesin analizde detayları verilen ahlâki problemlerle karşılaşma sıklığı birbirine yakındır. İstatistiksek olarak anlamlı farklılıklar yok denecek kadar azdır.

Kişinin çalıştığı işletmedeki konumu ahlâki algılamalarda farklılık oluşturan bir değişkendir. Bu durum çalışanların ve iş sahiplerinin kendilerini ilgilendiren problemlere yoğunlaşması teknik tabirle “algıda seçicilik” olarak değerlendirilebilir. Kişilerin firmadaki çalışma sürelerini temsil eden firma tecrübesi (41 değişkenden 9 tanesinde farklılık oluşmuştur) ve sektörde çalıştığı süreyi ifade eden sektör tecrübesi (41 değişkenden 6 tanesinde farklılık oluşmuştur) de ahlâki problemlerle karşılaşma sıklığı konusunda önemli bir fark oluşturmamıştır. Aynı şekilde bir işadamları derneğine üye olup olmama niteliği ahlâki problemlerde karşılaşma sıklığında önemli sayılabilecek bir farklılık (41 değişkenden 6 tanesinde farklılık oluşmuştur) meydana getirmemektedir.

Araştırmada esas alınan sektörlerin birbirinden farklı ahlâki değerlere sahip olduğunu ya da ahlâki değerlere olan duyarlılık konusunda birbirlerinden farklı olduğunu açık ve net olarak söylemek mümkündür.

İşletmenin imalat-ticaret veya hizmet işletmesi olması durumu da ahlâki olmayan durumlarla karşılaşma sıklığını farklılaştıran (41 değişkenden 26 tanesinde farklılık oluşmuştur) etkileyen bir değişken olarak tespit edilmiştir.

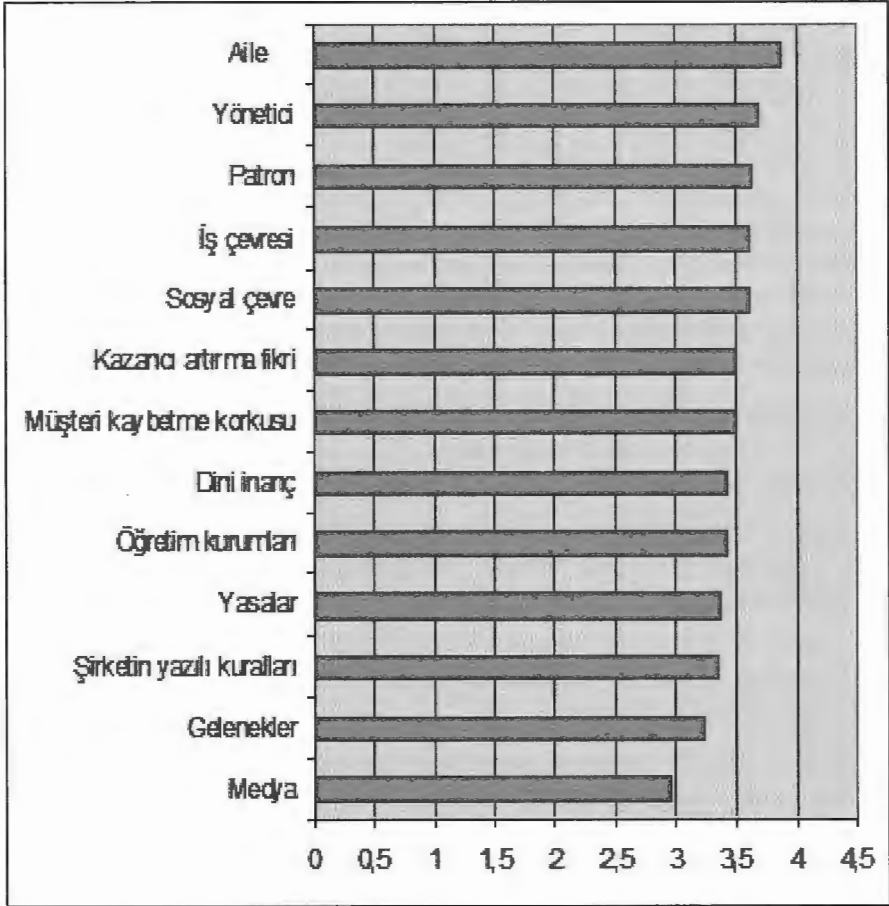
İşletmenin ihracat yapıyor olması ya da olmaması ve çalışan sayısına göre işletme büyüklüğü ahlâki problemlerle karşılaşma sıklığını ve hassasiyetini önemli ölçüde farklılaştırmamaktadır.

İşletmelerin ahlâki davranışlara verdiği önemin göstergesi olan uygulamaların varlığı ya da yokluğu ahlâki problemlerle karşılaşma sıklığını ve ahlâki hassasiyeti önemli ölçüde etkilemektedir. İşletmede yazılı ahlâki normların olması, ahlâki değerleri geliştirici eğitim ve seminerlerin olması gibi uygulamalar bu kapsamda değerlendirilmiştir.

2. İş Ahlâkının Kaynakları

İş ahlakının oluşması, iş dünyasında uyulması gereken iş ilişkilerinde rehberlik edecek ilkelerin oluşması anlamına gelmektedir. Bu ilkelerin olumlu anlamda oluşmasına katkı sağlayan değişkenler olduğu gibi olumsuz anlamda etkileyen değişkenler de bulunmaktadır. Bu nedenle araştırmada iş ahlakının kaynağı olarak iki grup değişken ele alınmıştır.

Grafik 2. İş Ahlakına Uygun Davranışların Oluşmasına Katkı Sağlayan Değişkenler



Grafik 1’den görüleceği gibi, aile, yönetici, patron, sosyal çevre, iş çevresi, kazancı artırma fikri ve müşteri kaybetme korkusu iş dünyasında iş ahlakının oluşumunda önemli faktörler olarak algılanırken, medya, gelenekler, şirketin yazılı kuralları ve yasalar daha az önemli olarak görülmüştür.

İş ahlakının kaynaklarını tespit etmeye yönelik geliştirilen soru grubunda yer alan 13 değişken iş ahlakının oluşumuna etki derecesine göre azalan sırlamayla şu şekilde oluşmuştur: Aile, yönetici, patron, sosyal çevre, iş çevresi, kazancı artırma fikri, müşteri kaybetme korkusu, dini inanç, öğretim kurumları, yasalar, şirketin yazılı kuralları, gelenekler ve medya.

Kişilerin iş ahlakının kaynağı olma konusundaki cevaplarından hareketle



faktörler oluşturulmuştur. Buna göre 13 değişkenden oluşan ve iş ahlâkının kaynakları olarak isimlendirilen değişkenler dört faktör altında toplanmıştır.

Tablo 2. İş Ahlâkının Kaynakları (Faktör Analiz Sonuçları)

Faktör bileşenleri ve faktör isimleri	Faktör yükleri	Varyansı açıklama oranı
Zorlayıcı unsurlar		17,401
Yasalar	,787	
Şirketin yazılı kuralları	,724	
İş çevresi	,723	
Müşteri kaybetme korkusu	,544	
İşin teşviki		15,091
Yönetici	,820	
Patron	,788	
Kazancı artırma fikri	,582	
Sosyal Çevre		13,576
Medya	,729	
Öğretim kurumları	,717	
Gelenekler	,541	
Sosyal çevre	,443	
Dini inanç ve aile		12,219
Dini inanç	,841	
Aile	,733	
Toplam		58,287
Varimax Rotasyonlu Temel Bileşenler Analizi Yöntemi kullanılmıştır. KMO=0,812 ve Barlett testin önem derecesi=0,000		

“Zorlayıcı unsurlar” olarak isim verilen faktör dört bileşenden oluşmuştur. Bu dört bileşenden oluşan faktörün varyansı açıklama oranı %17,4’tür. Zorlayıcı güç olarak öncelikle devlet yasa koyma ve uygulama gücüyle iş ahlâkının oluşmasında etkili olmaktadır. Şirketin yazılı kurallarının olması ve buna uyma zorunluluğu ikinci zorlayıcı unsurdur. Patron da yönetici de işçi de yazılı olan kurallara uymaya zorlanarak ahlâki davranışlar geliştirilebilmektedir. İş çevresi, kınama gücü, itibarını elinden alma gücü, birlikte iş yapmaktan kaçınarak yalnızlaştırma gücü-



nü kullanarak etkili olabilmektedir. Ayrıca esas patron olarak değerlendirilebilecek müşterilerin terk etme ve başkalarını da birlikte terk etmeye zorlama gücü kişileri iş dünyasında ahlâki davranışlara zorlamaktadır.

“İşin teşviki” olarak isimlendirilen ikinci faktör üç bileşenden oluşmuş ve varyansın %15,1’ini açıklamaktadır. Kişinin doğrudan ilişki içinde bulunduğu karşılığında etkilenmeyi peşinen kabul ettiği değişkenler bu grupta yer almaktadır. Patron ve yönetici otoritesi kabul edilmiş kişilerdir ve onların tepkileri ve davranışları iş ahlakının oluşmasına kaynaklık teşkil etmektedir. Ayrıca kazancı artırma fikri de bir teşvik unsurudur. Özellikle kazancı uzun vadeli olarak düşünenler kısa vadeli menfaatlerin esas kazanç olmadığı fikrinden hareketle iş dünyasında ahlâki davranışlar sergilemektedirler.

“Sosyal çevre” olarak isimlendirilen üçüncü faktörde ise yaşanan çevrede bulunan sosyal etkileyiciler yer almıştır. Bu faktörü oluşturan dört bileşenin varyansı açıklama oranı ise %13,6’dır. Bu faktör içinde yer alanlar tek başlarına değerlendirildiklerinde etkisi küçükmüş gibi görünen ama insanların doğru ve yanlış kavramlarının anlaşılmasında ömür boyu etkili olan değişkenlerdir. Bu değişkenleri kişinin etkilemesi çok güçtür. İş ahlakının oluşmasında bu değişkenlerin varlığı çoğu zaman hissedilmez. Etkisi anlaşıldığında ise davranış oluşmuştur. Etkileri anlık değil uzun vadeli olabilmektedir. İlkokulda anlatılan bir hikâyenin etkisi yirmi yıl sonra ortaya çıkabilmekte veya ömür boyu sürebilmektedir. Televizyonda seyredilen ve “kötülerin cezalandırıldığı” bir film iyiliğe teşvik edebilmektedir. Sürekli içinde bulunduğuumuz ve hava gibi varlığını hissetmediğimiz bu dinamikler iş ahlâki davranışının oluşunda etkili olmaktadır.

Dördüncü faktör olarak ise “dini inanç ve aile” iki bileşenden oluşmuştur. Bu değişkenlerin ortak özelliği sosyal ortama çıkmadan önce insanın iç dünyasında doğruların ve yanlışların ayrılabilmesi için gerekli değer yargılarının büyük ölçüde bu iki kaynaktan sağlanıyor olmasıdır. Dini inanç ve aile iki değişkenden oluşan bir faktör olarak varyansın %12,2’sini açıklamaktadır.

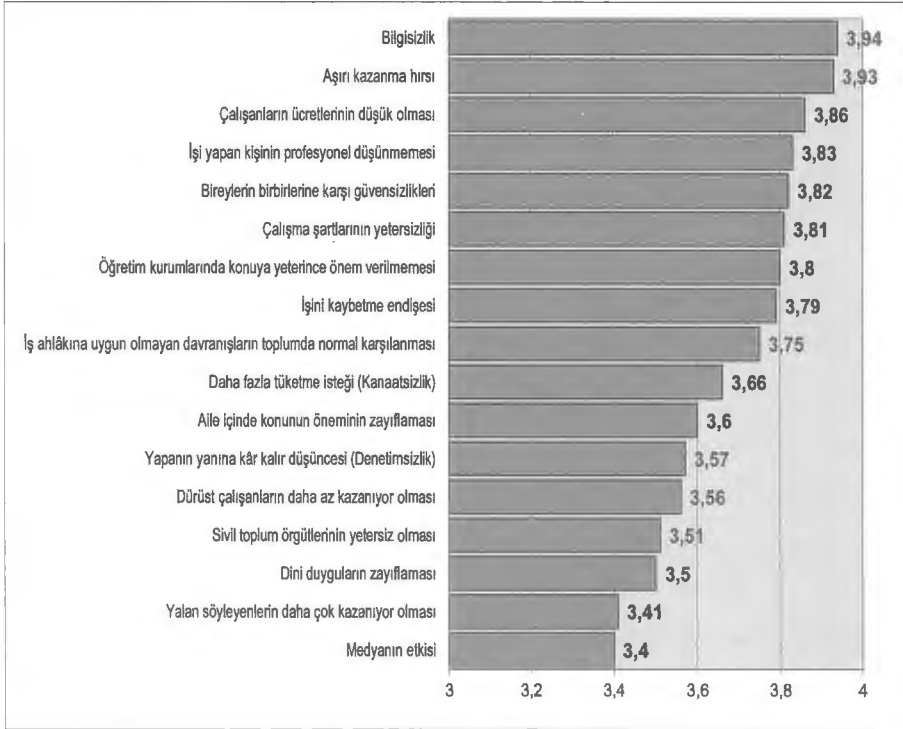
3. İş Dünyasında Yaşanan Ahlaki Problemlerin Kaynakları

İş ahlakını olumsuz olarak etkileyebilecek 17 değişkenin iş ahlâki davranışını olumsuz anlamda etkileme durumuna göre sıralanması durumunda Grafik 2’de görülen sırayla ortaya çıkmaktadır. Buna göre ahlâki olumsuzlukların oluşmasında etkili olan değişkenler önemliden başlayarak şu şekilde sıralanmaktadır: Bilgisizlik, aşırı kazanma hırsı, çalışanların ücretlerinin düşük olması, işi yapan kişinin profesyonel düşünmemesi, bireylerin birbirlerine karşı güvensizlikleri, çalışma şartlarının yetersizliği, öğretim kurumlarında konuya yeterince önem verilmemesi, işini kaybetme endişesi, iş ahlâkına uygun olmayan davranışların toplumda normal karşılanması, daha fazla tüketme isteği (kanaatsizlik), aile içinde konunun öneminin zayıflaması, yapanın yanına kâr kalır düşüncesi (de-



netimsizlik), dürüst çalışanların daha az kazanıyor olması, sivil toplum örgütlerinin yetersiz olması, dini duyguların zayıflaması, yalan söyleyenlerin daha çok kazanıyor olması, medyanın etkisi.

Grafik 2. İş Ahlâkıyla İlgili Problemlerin Kaynakları



Bu 17 değişken faktör analizine tabi tutulmuş ve değişkenler, aralarındaki yakınlığa göre gruplandırılan üç faktör oluşturmuştur. Bu üç grup “iş ortamı, yetersizlikler ve süreç-sonuç ilişkisi olarak isimlendirilmiştir.

İlk faktör olan “İş ortamı” faktörünün varyansı açıklama oranı % 19,8 olarak hesaplanmıştır. Çalışanların ücretlerinin düşüklüğü, bilgisizlik, profesyonel düşünmeme, çalışma şartları, bireyler arası ilişkilerde güven, kazanma hırısı ve toplumun tepki bu faktörü oluşturan değişkenlerdir.

İş ahlâkını olumsuz anlamda etkileyebilen ikinci değişken ise “yetersizlikler”dir. Bu faktörü ise iş ahlâkının oluşmasında sıralamada önemli yerlerde bulunan ve iş ahlâkının kaynakları olarak sayılan değişkenlerin yetersiz kalmaları durumu oluşturmaktadır. Aile, sivil toplum kuruluşları, din, medya, öğretim kurumları ve patron –yönetici (işini kaybetme endişesini yaratanlar) gibi iş

ahlâkının ve genel ahlâkın oluşmasında etkili olan dinamiklerin yetersiz kalması ve etkisiz kalması ya da olumsuz etkilerde bulunması iş ahlâkı eksikliğini meydana getirmektedir.

Tablo 3. İş Ahlâkını Olumsuz Etkileyen Faktörler (Faktör Analizi Sonuçları)

	Faktör yükleri	Varyansı açıklama oranı
İş ortamı		19,752
Çalışanların ücretlerinin düşük olması	,747	
Bilgisizlik	,742	
İşi yapan kişinin profesyonel düşünmemesi	,689	
Çalışma şartlarının yetersizliği	,625	
Bireylerin birbirlerine karşı güvensizlikleri	,583	
Aşırı kazanma hırısı	,534	
İş ahlâkına uygun olmayan davranışların toplumda normal karşılanması	,461	
Yetersizlikler		17,169
Aile içinde konunun öneminin zayıflaması	,698	
Sivil toplum örgütlerinin yetersiz olması	,670	
Dini duyguların zayıflaması	,647	
Medyanın etkisi	,634	
Öğretim kurumlarında konuya yeterince önem verilmemesi	,577	
İşini kaybetme endişesi	,478	
Süreç-sonuç ilişkisi		13,986
Dürüst çalışanların daha az kazanıyor olması	,807	
Yalan söyleyenlerin daha çok kazanıyor olması	,797	
Daha fazla tüketme isteği (Kanaatsizlik)	,592	
Yapanın yanına kâr kalır düşüncesi (Denetimsizlik)	,535	
Toplam		50,906
Varimax Rotasyonlu Temel Bileşenler Analizi Yöntemi kullanılmıştır. KMO=0,897 ve Barlett testin önem derecesi=0,000		



Üçüncü faktör ise “süreç-sonuç ilişkisi”dir. Ahlâki davranmanın ve davranmamanın sonuçlarının karşılaştırıldığı bir ortamda kişiler istedikleri ve kendilerine süslü gösterilen tüketim yönlü hayatı seçtiklerinde farkında olarak ya da farkında olmayarak aynı zamanda ahlâki değerlerden bir kısmını feda etmeyi de seçmiş olmaktadır. Bu düşüncenin oluşumunda ahlâka uygun olmayan davranışları gözlemlemenin ve daha sonra bu tür davranışların sonuçlarını görmenin de büyük etkisi olduğu açıktır.

İş ahlâkını olumsuz etkilediği düşünülen faktör grupları bakımından cevaplayıcıların demografik ve durumsal özellikleri ile sektörler açısından farklılıklar analiz edilmiş ve önemli, bulgular aşağıda sıralanmıştır:

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırmanın ulaşılan sonuçları bakımından iş ahlâkına uygun davranışların oluşmasına katkıda bulunan ve iş ahlâkını olumsuz etkileyen faktörleri iki grupta ve toplam 7 başlık altında toplamının mümkün olduğu görülmüştür. Analizlere göre bu değişkenlerin önem sıralarını belirlemek de mümkündür.

Faktör analizi sonuçlarına göre iş ahlâkına uygun davranışların oluşmasında etkili olan değişkenler 4 faktör altında toplanmıştır. Bu faktörlere şu isimler verilmiştir: Zorlayıcı unsurlar, işin teşviki, sosyal çevre, dini inanç ve aile. “Zorlayıcı unsurlar” olarak değerlendirilen faktör genel olarak herhangi yaptırım gücü olan unsurlardan oluşmaktadır. “İşin teşviki” olarak isimlendirilen ikinci faktör ise iş ahlâkının oluşmasında daha çok yapıcı etkisi olan unsurları kapsamaktadır. “Sosyal çevre” olarak isim verilen üçüncü faktörde yer alan unsurlar ömür boyu içinde yer aldığımız, etki büyüklüğü bakımından küçük ama süre bakımından uzun süreli etki eden unsurlardan oluşmaktadır. Dördüncü faktör olarak ise “dini inanç ve aile” olarak isimlendirilmiştir. Kişinin hayatı boyunca kullanacağı doğruları ve yanlışları öğreten iki temel kurum da dördüncü faktörü oluşturmıştır.

İş ahlâkının oluşmasına etki eden unsurların araştırılması kadar iş ahlâkına olumsuz etki eden faktörlerin tespit edilmesi de önemlidir. Bu amaçla ahlâki bozan nedenler üzerinde de durulmuştur. Belirlene 17 değişken yardımıyla yapılan faktör analizi sonuçlarına göre “iş ahlâkını olumsuz etkileyen” üç faktör elde edilmiştir. Bu faktörler, iş ortamı, yetersizlikler ve süreç-sonuç ilişkisi olarak isimlendirilmiştir. İlk faktör olan “iş ortamı” içinde yaşanan sosyal, fiziki ve ekonomik ortama işaret etmektedir. İkinci faktör olan “yetersizlikler” ise iş ahlâkının oluşmasında etkili olan unsurların gerekli olduğu kadar bulunamaması durumlarını içermektedir. Üçüncü faktör ise “süreç-sonuç ilişkisi”dir. Bu faktör de davranışın yapılması ile ilgili süreçleri ve gözlenen olumlu ya da olumsuz sonuçlarını kapsamaktadır.



İş ahlâkının oluşmasında aile ve dini inanç birlikte ve ayrı bir boyut olarak belirtilmiştir. “Dini inanç ve aile” kurumları bireyin hem işle hem de özel hayatıyla ilgili ahlâki uygulamaları kapsamaktadır. Dolayısıyla, ahlâki davranışların kaynağı olarak bu iki kurum, iş dünyasında ahlâki davranışların oluşturulmasında daha fazla desteklenmelidir.

İş ahlâkında bireyin algısı ve yaklaşımı önemli olduğu için bireydeki sorumluluk bilinci ve ahlâki algısının güçlendirilmesi çok önemlidir.

Farklı sektörlerde iş ahlâki problemlerinin ve iş ahlâkına ilişkin algılamaların farklılık göstermesi nedeniyle, her sektörün iş ahlâki problemlerinin farklılıklarına uygun çözüm yollarının gösterilmesi ve eğitim çabalarının ihtiyaca göre farklılaştırılması gerekir.

İş ahlâki konusunda duyarlılıkların ve proaktif tavırların geliştirilmesi de kaynak ve zaman israfını önlemede önemli yollardan biridir.

Araştırmaya göre yazılı ve sözlü ahlâki normlara sahip işletmelerin hassasiyetleri farklıdır. Özellikle sözlü ahlâki normlara sahip olduğu belirtilen işletmelerde ahlâki değerler gündeme gelmekte bu durum problemlerin önlenmesine yetmemektedir. Ahlâki değerlerin oluşturulması sadece söze bağlı ve tesadüfi olmamalı sistematik olmalıdır.

İş ahlâkına uygun davranışlarla oluşturulan uygun bir “iş ortamı” iş dünyasına çalışan ya da girişimci olarak katılanlar bakımından değer yargılarını ve görecelik öğrenmeyi sağladığı için son derece önemlidir.

Ahlâki problemler ve iş ahlâkının kaynakları sıralamasında medya son sıralarda yer almıştır. Ancak mülakatlar sırasında medyanın olumsuz etkisinden bahseden iş adamları bunun önemini özellikle vurgulamışlardır. Sayısal verilerin tersini söylemesine rağmen medyanın etkili olduğu düşünülmektedir. Bu konuda ayrı bir çalışma yapılması önerilebilir.

İş adamlarımızın önemli bir kısmının davranışlarını “sonuç odaklı olma” anlayışı etkilemektedir. Buna bağlı olarak derneklerin üyeleri üzerinde ahilik sisteminde olduğu gibi - sembolik de olsa zorlayıcı ya da teşvik edici- bazı yaptırımlar uygulaması etkili olabilir.

İş adamları derneklerine üyelik, iş adamlarının ahlâki hassasiyetlerinde önemli ölçüde değişiklik oluşturmamaktadır. Bu durumun nedeninin “üyelğin sadece belge üzerinde kalmış olması” olduğu düşünülmektedir. Dernekler, üyeleri ile daha sıkı bir işbirliğine gitmeli ve iş ahlâkıyla ilgili değerleri hatırlatıcı ve destekleyici bağlar oluşturmalıdır.

İş ahlâkına uymayan davranışların oluşmasında ilk sırayı “bilgisizlik” almaktadır. Dernekler bilinçlendirme ve bilgilendirme fonksiyonunu daha düzenli ve sürekli hale getirmelidirler.



Çok sayıda iş ahlâkı problemi hakkında bilgilendirici, uyarıcı ve eğitici programlara ihtiyaç olduğu açıktır. Bu ihtiyacın giderilmesinde işletmelerin kendi gayretleri yanında, sivil toplum kuruluşlarının desteklerinin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

İş ahlâkının kurumsallaştırılabilmesinin en önemli araçlarından biri de işletmelere rehberlik edecek ahlâk ilkelerini belirleyen kodların oluşturulmasıdır.

Benzer biçimde, iş ahlâkının çalışma ahlâkını da içerecek biçimde işletmeler bünyesinde tüm çalışanlarca benimsenmesini sağlamak üzere ayrıntılı iş ahlâkı eğitimi içeriklerinin hazırlanması ve sunulması, iş ahlâkı ilkelerinin paylaşılıp yaygınlaştırılmasında İGİAD gibi sivil toplum kuruluşlarının en önemli katkılarından biri olabilecektir.

KAYNAKÇA

- Arslan, Mahmut (2005), *İş ve Meslek Ahlakı*, 2. Baskı, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Cevizci, Ahmet (1999), *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul, Asa Yayınları,
- Demir, Ömer (2003), *İktisat ve Ahlâk*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Demir, Ömer ve Mustafa Acar (1997), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Üçüncü Baskı, Ankara: Vadi Yayınları.
- Ekinci, Yusuf (1991), *Ahilik*, Sistem Ofset,
- Duran, Bünyamin (1996), “Weberyen Yaklaşımla Ahilik Kurumunun Değerlendirilmesi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, Yayın No.1798.
- Foerster, F.W. (1959), *İyi İnsan İyi İş Adamı*, Çev. İsmail Husrev Tökin, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.
- Güngör, Erol (1995), *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Karasoy, Yakup (2004), “Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 14.
- Öztürk, Sevgi Ayşe (1998), “İş Ahlâkı”, Ed., Şan Öz-Alp, *Genel İşletme I*, 3. Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları No.501.
- Poyraz, Hakan (1996), *Dil ve Ahlâk*, Ankara: Vadi Yayınları.



- Solomon, Robert C. ve Kristine R. Hanson (1983), *Above the Bottom Line – An Introduction to Business Ethics*, New York: Horcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Şimşek, Muhittin. (2002), *Ahilik: TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması*, İstanbul: Hayat Yayınları.
- Tedmer (2007), Etik Barometre Araştırması, 2007 1. Dönem Raporu, www.tedmer.org.tr/EtikBarometreArastirmasi2007I.DönemRaporu_v01.pps
- Torlak, Ömer (2007), *Pazarlama Ahlakı*, 4. Baskı, İstanbul: Beta Yayınları.

FARS EDEBİYATINDA FÜTÜVVETNAMELER

FÜTÜVVETNAME IN
PERSIAN LITERATURE



Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK

Ankara Üniversitesi
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü
ozturk@humanity.ankara.edu.tr



ÖZET

Fütüvvetnameler fütüvvet ehlinin ve yiğitliğin örf, adet, erkân ve terimlerinin kuralları hakkında bilgi veren kitaplar ve risalelerdir. Fütüvvetin başka bir deyişle mürüvvet ve yiğitliğin çoğulu fityan olup Arapça feta kökünden gelmektedir. İslâm ahlâkında ve edebiyatında bağış, hürriyet, misafirperverlik, tevazu ve civanmertlik gibi yiğit birinde bulunması gereken vasıfların toplamıdır. Tasavvufta fütüvvet, aslında bağışlamanın, kerem ve cömertliğin en yüksek mertebesi olan dağıtmak, yani başkasını kendinden üstün görmek ve onu kendisine tercih etmesidir.

Civanmertler, fityanlar, fütüvvet ve kardeşlik (uhuvvet) ehli, İran'da ve diğer İslâm ülkelerinde bağışlama, iş bitirme, halkın elinden tutma gibi davranışları kendine ilke edinmiş, fütüvvet ve civanmertlik geleceğini sürdüren özel bir topluluktur. Bazıları, fütüvveti ve civanmertliği Avrupa'daki şövalyelik mesleğine benzetmişlerdir.

İran'da fütüvvet iki yönde gelişmiştir: Ferdi fütüvvet ve toplumsal (kurumsal) fütüvvet. Ferdi fütüvvet bağış, serbestlik, casaret, yiğitlik, misafirperverlik ve iyi huyluluk olup bunlar, normalde her insanda bulunması gereken sıfatlardır. Fakat toplumsal fütüvvet, bu kişileri ortaya çıkaran ve ona uymayı görev bilen amellerin, edeplerin, ederlerin ve durumların toplamıdır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, ayyar, ahi, melameti

ABSTRACT

The Futuvvetname are the treatises and books which give information about rules of the people of the futuvvet and the custom of the bravery. The futuvvet derived from the root of "feta" and its plural "fityan" mean donation, hospitable, humility, freedom that a bravery man has to have them in the literature and the ethics of the Moslem. The futuvvet in the Sufism is the means of that one must see the others as better than himself and distribute what he gets as a sign of the generosity.

The people of the civanmert, fityan, futuvvet and brotherhood (uhuvvet) are the special society who carry on the custom of the bravery and the futuvvet to help people in the Persia and the other Moslim countries. Some compares the futuvvet with knights in the Europe.

The futuvvet in the Persia developed in two style: Ferdi Futuvvet (the individual futuvvet) and Toplumsal-Kurumsal Futuvvet (the com-



munal-institutional futuvvet) . The individual futuvvet is the donation, bravery, courage, hospitable, humility, freedom which every single person has to have them; but the communal futuvvet is the total of which discover these and obey these rules and customs.

Keywords: *Futuwwa, ayar, akhi, melameti*

GİRİŞ

Fütüvvetnameler fütüvvet ehlinin ve yiğitliğin örf, adet, erkân ve terimlerinin kuralları hakkında bilgi veren kitaplar ve risalelerdir. Fütüvvetin başka bir deyişle mürüvvet ve yiğitliğin çoğulu fityan olup Arapça feta kökünden gelmektedir. İslâm ahlâkında ve edebiyatında bağış, hürriyet, misafirperverlik, tevazu ve civanmertlik gibi yiğit birinde bulunması gereken vasıfların toplamıdır. Tasavvufta fütüvvet, aslında bağışlamanın, kerem ve cömertliğin en yüksek mertebesi olan dağıtmak, yani başkasını kendinden üstün görmek ve onu kendisine tercih etmektir.¹

Civanmertler, fityanlar, fütüvvet ve kardeşlik (uhuvvet) ehli, İran'da ve diğer İslâm ülkelerinde bağışlama, iş bitirme, halkın elinden tutma gibi davranışları kendine ilke edinmiş, fütüvvet ve civanmertlik geleneğini sürdüren özel bir topluluktur. Bazıları, fütüvveti ve civanmertliği Avrupa'daki şövalyelik mesleğine benzetmişlerdir.

İslâmiyet'ten önce ve İslâm'ın başlangıç yıllarında Arapçada fütüvvet sözcüğü bulunmamaktaydı. Sadece tekil olarak feta kelimesi kullanılmaktaydı. Feta, o sıralarda genç, güçlü, savaşçı, vakarlı, eli açık ve misafirperver erkek anlamlarına kullanılıyordu. Böyle bir kimsenin yarı efsanevi örneği İslâmiyet'ten önceki Arap camiasında Hatem-i Tayî idi.²

Kur'an-ı Kerim'de feta, genç veya kul anlamlarında, Feteyan iki genç ve fityan (köleler) anlamlarına kullanılmıştır. Bu kullanımlar, "Onlar Rablerine inanmış birkaç gençti" (Kur'an-ı Kerim, Kehf (18) 13, "İbrahim denen bir gencin onları diline doladığını görmüştük" (Kur'an-ı Kerim, Enbiya (21) 60, Musa genç arkadaşına "Ben iki denizin birleştiği yere ulaşmaya veya yıllarca yürümeye kararlıyım" demişti (Kur'an-ı Kerim, Kehf (18) , 60) şeklindedir.

Fakat daha İslâm'ın ilk yıllarında İslâm hilâfetine geniş bölgelerinde fityanlarla onlara denk ayyarlar grubunu anlatan fütüvvet ve ayyarlık hakkında yazılar yazılmaya başlandı. İmam Cafer Sadık'ın rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber, tanınmış bir hadisinde Müslüman civanmertler için şu özellikleri işaret etmiştir: Doğru sözlü

¹ Berzger, "Fütüvvetname", *Ferhengname-i Edeb-i Farsî*, c.2, Tahran 1376, s. 1022.

² "Fütüvvet", *Lügatname-i Dihhuda*, c.10, s. 14970.



olma, ahde vefa, emanete riayet, yalanı terk etmek, yetime bağışta bulunmak, dilenciye yardım etmek, geleni bağışlamak, çok yardımda bulunmak, misafir davet etmek ve bütün bunların başında hayalî olmak.”

Yine İslâmiyet’in ilk yıllarında civanmertler, “Ali’den başka yiğit ve Zül-fikâr’dan başka kılıç yoktur” hadisini söyleyerek kendilerine en mükemmel örnek olarak “Şah-ı merdan” dedikleri Hz. Ali’yi seçmişlerdir.

Burada ferdî ve toplumsal fütüvvet arasındaki farka değinmek gerekir. Ferdî fütüvvet bağış, serbestlik, cesaret, yiğitlik, misafirperverlik ve iyi huyluluk olup bunlar normalde her insanda bulunması gereken sıfatlardır. Fakat toplumsal fütüvvet, bu kişileri ortaya çıkaran ve ona uymayı görev bilen amellerin, edeplerin, eserlerin ve durumların toplamıdır. Aslında toplumsal fütüvvet, adabı, ayini ve özel hiyerarşisi olan tasavvuf gibi toplumsal bir kurumdur. İslâm dünyasında ferdî fütüvvetin, toplumsal fütüvvete dönüşmesinde şu iki önemli unsur etkili olmuştur. Bunlar ayyarlık ve tasavvuftur.³

Bildiğimiz kadarıyla çok gelip giden, akıllı, zeki ve çevik kişi anlamlarına gelen ayyarlar, H. II (VIII.) . ve III (IX) . asırlarda Bağdat, Horasan, Maverâünnehr ve Sistan’da ortaya çıkmışlardır ve bir ölçüye kadar ortaçağdaki Avrupa şövalyeleri gibi özel bir teşkilât idiler. Bunların genellikle özel bir giysileri ve kendilerine özgü örf ve âdetleri vardı. Genellikle şehir halkının alt ve orta sınıflarından olan bu topluluğun üyeleri özellikle baskınlarda, gece gezen zenginleri tehdit etmede, refah düzeyi yüksek ve yaşamaya düşkün kimselerin yolunu kesmede çok mahir idiler ve bunlar aslında geçimlerini yolculardan sağlardı. Bu topluluğun teşkilatı ve kurumları çok düzenli ve disiplinliydi. Ayyarın her 10 kişininin arif adlı bir şefi, her 10 arif için bir nakib, her 10 nakib için bir kaid yani önder, her 10 kaid için bir emir bulunurdu. Ayyarlar, her ne kadar geçimlerini gece baskınlarından ve yabancı yolculardan sağlarsa da her zaman düşkünleri ve ihtiyaç sahiplerini himaye ederlerdi ve işlerinin temelini fütüvvet ve civanmertlik üzerine kurmuşlardı.

Genellikle silahşor ve macera arayan adamlar olan ayyarlar, Abbasîler devrinde Bağdat’da büyük bir nüfusa sahiptiler. Onlardan Yakub Leys-i Saffari gibi bazıları padişahlığa kadar yükselmişlerdir.⁴

Yukarıda belirtildiği gibi ayyarlığın temeli civanmertlik üzerine kurulmuştu. Bu yüzden fütüvvet ehlinin fityanları, ayyarlarla bir sayıyorlardı. Bazen de ayyarlık civanmertliğe giriş anlamına kullanılmaktaydı. O devirde fütüvvet, toplumun çeşitli sınıfları arasında pratik ahlak kuralları olarak yol bulmuştu. Onların her biri kendi işinde civanmertlik ve fütüvvetin şartlarını yerine getirmeye

³ Berzger, a.g.e., s. 1023.

⁴ “Fütüvvet”, *Lügatname-i Dihhuda*, c.10, s. 14970



gayret ederlerdi. Bu yüzden bir taraftan pehlivanlar, sporcular, askerler ve ayyarlar kendilerini civanmert olarak adlandırırken, diğer taraftan esnaf ve sanatkârlar, kendilerine özgü civanmertlik ilkelerine, örf, adetlerine sahiptiler. Sufiler kendi alanlarında civanmertliğin yoluna ve yöntemine uyuyorlar ve o adaba riayette daha çalışkan ve gayretli olan kimseyi, fütüvvette başkalarından daha üstün sayıyorlardı.

Kabusname'nin⁵ yazarının erkek sınıflarından her sınıfa civanmertlik için şartlar koyması ilginçtir. O bu konuda ayyarlık civanmertliği hakkında şöyle demektedir: "Bil ki ayyarlık civanmertliği şu vasıfları gerektirir: O, her işte cesus, yiğit ve sabırlı, sözüne sadık, namuslu ve temiz kalpli olmalıdır. Kendine menfaatini düşünerek başkasına zarar vermemelidir. Dostlardan kendisine gelecek zararı olumlu görmelidir. Esirlere el sürmemeli, zavallılara destek olmalı, zalimlerin zulmünü iyilerin üzerinden uzaklaştırmalıdır. Doğruyu duymak için doğru sözlü olmak gerekir. Kendinden adalet dağıtmalı, ekmek yediği sofraya kötülük etmemeli, iyiliğe kötülükle karşılık vermemelidir."

O günlerde fityanlardan sayılan başka bir topluluk da gazilerdi. Bunlar gönüllü, istekli olarak ve kendi masraflarını üstlenerek İslâm şehirlerinde toplanırlar ve sınır boylarında kâfirlerle savaşa giderlerdi.

Kendilerini fityanlara eşit veya o ayarda sayan toplulukların bir diğer de kendilerine gençler anlamına gelen ihdas dedikleri topluluklardır. Bunlar H. IV (X.) . ve V (XI.) yüzyılın başlarında Şam'da ortaya çıktılar.

Tasavvuf, fütüvvete, bilhassa toplumsal fütüvvete ayyarlardan daha çok etki etmiştir. Tasavvuf ehlinin zahiren Melametilerin, fütüvvete diğerlerinden daha fazla ilgileri vardı. Melamet ehlinin kendi tarikatlerinin temelini teşkil eden alışverişteki samimiyet duygusu, bilhassa pazar esnafı arasında çok ilgi gördü. Bunlar bir ölçüye kadar işte samimiyet ve riyadan kaçınma ilkelerini benimsemiş oldukları için giderek fütüvvet ehlinin geleneklerine ortak oldular.⁶

Daha sonraları Melamet ehli sünnetlerinin varisi olan Kalenderler, Melametiler gibi tasavvuf ehlinin özel giysisini terk ederek, kendilerini yaratıkların sevgilisi ve mabudu yapan şekil ve görünüşten kaçınmada ısrar ettiler. Fakat hem onların, hem de fütüvvet ehlinin tarikatı yavaş yavaş belirli bir şekil ve kalıba girdi. Onlara giysi şekil, örf ve adet katıldı. Onlar hakkında da Sufiler gibi asıldan sapmalara ve halka şirin görünmelere bir işaret oldu.

Bütün bunlara rağmen sonraları halk tasavvufunun bir tür tanımlayıcısı olan fütüvvet, devrin gençlerinin çoğu için istenen ahlakî ideal sayılıyordu. Bu özle-

⁵ İran'ın Ziyarî emirlerinden Unsuru'l-Meali Keykavus b. İskender b. Kabus b. Veşmgir'in 475 /1082 yılında oğlu Gilanşah'a ettiği nasihatleri içeren bir eserdir.

⁶ Berzger, a.g.e., s. 1024



nen ideal Abbasîler hilâfetine muhalif olanlarla ilişkileri olan Şîa çevresine yakın tabakalarda yaygınlaşmış ve onlar Hz. Ali'nin yolunu ve metodunu mükemmel bir örnek saymışlardır. Bu şekilde İslâmî fütüvvet kavramı, Cahiliyede kökü olan Arap mürüvvet kavramıyla değişiklik gösterdi. Fütüvvet medeni hayatın ideali olurken mürüvvet bedevi hayatın ideali oldu.

Şehirlerde ticari faaliyetlerin ahlaki dayanağı olan alış verişlerdeki söze ve şerefe bağlılık fütüvvetin ahlaki bir dayanağı sayıldı. Şehirli esnafın gereği olan güç odaklarına ihtiyaç duymamak ve kabile şeyhine karşı bedevi bağlılığına muhalif olmak da onun bir başka dayanağıdır. Bu her ikisi fütüvvet kavramını veya şehir hayatını anlatmaktadır.”⁷

Bu şekilde şehirlerde bulunan esnaf ve sanatkârların, işçilerin, sufilerin ve askerlerin çoğunun gençler arasında özlenen ideali, civanmertlik ahlaki kavramı oldu. Bu düşünce, tarih boyunca ve zamanın şartlarına bağlı olarak çeşitli sosyal şekiller aldı. Sonunda tasavvuf usulünden birçoğu ile karışarak müstakil, şartları, erkânı ve teşkilatı olan ayrı ve özel bir tarikat halini aldı.

Fütüvvetin özel bir tarikat olarak güçlenmesinde en önemli etkenlerden biri Abbasi halifesi Nasır Lidinillah'ın (1180-1225) İmamiye mezhebine ve Fütüvvet tarikatine girmesiydi. Nasır, muhalif emirlere ve hâkimlere karşı fütüvvet elbisesi giyerken gençlerin birçoğu da ona uydu. Bu tarikatin gelişmesinde, ıslahında ve tanziminde çok çaba gösterdi. Fityanların yardımıyla hilafete renk kattı. Onu taklit ederek Selçuklu Sultanı I. Keykavus (1211-1220) ve Mısır Sultanı Sultan Baybars'a (1259-1277) civanmertlik elbisesi giydirdiler. Bu yüzden Fütüvvet, Anadolu'da öyle gelişti ki Magribli seyyah İbn Battuta (1303-1377) ziyareti sırasında Anadolu'da fütüvvethanesiz şehir görmediğini söyledi.

Fütüvvet o sırada ve daha sonra esnafa ve onların sınıfsal teşkilâtlarına bağlandı. Bu şekilde git gide ayinler ve gelenekler mecmuasıyla üstünlük kazandı. Fütüvvet erbabı ayrı giysilere, özel ilkelere, örf ve adetlere ve hiyerarşik bir yapıya sahip oldu. Bunların topluluğuna girmek için bir takım özel yollardan geçmek gerekti.

Fityanların tarikatine meyleden kimselerin cömertlik, sefa ve vefa yollarını takip etmesi gerekir.

Civanmertler, Hz. İbrahim Halil'i fütüvvet dairesinin ilk noktası bilirler ve ona “fityanların babası” anlamına gelen abu'l-fityan derlerdi. Ondan sonra Yusuf Sadık, Yuşa b. Nun, Ashab-ı Kehf ve Hz. Ali'yi onun halifesi ve yerine geçeni sayarlardı. Fakat feta dediklerinde her zaman Hz. Ali akla gelirdi ve diğerlerinin adını ataları veya oğullarıyla beraber anarlar, civanmertlerin pirine veya mürşidinde ahi derlerdi.

⁷ Berzger, aynı eser, s. 1025.



İbn Mimar'ın fütüvvetnamesine göre fütüvvet ayinine kabul edilmek için şu şartları yerine getirmek gerekir:1) Erkek olmak: Fütüvvet eskiden beri erkeklerin işi olarak görülürdü. 2) Ergin olmak: Yani iyiyi kötüden ayırt edebilecek yaşa ulaşmış olmak. 3) Akıllı olmak: Civanmerdin temizi kirliden ayırt etmeye muktedir olması gerekir. 4) Din sahibi olmak: Din ağacın gövdesi ve fütüvvet dallarıdır. 5) Sağlıklı olmak:Yani özürlü ve sakat olmamak.⁸

Fütüvvet ayininde rütbe sıralaması aşağıdaki şekildedir:

1) Ced: Bütün sufilerin piri veya kutbudur. 2) Kebir: Ona baba, şeyh, önder, sahip denir. Kebir'in birçok müridi vardır. Fütüvvetle şereflenme merasiminde terbiye, çocuk veya oğul dedikleri müride tuzlu su içirir. O, bütün sufi cemiyetlerindeki pir ve mürşit gibidir. 3) Zaim: Fütüvvet ehlinin büyüklerinden biri olup onlara vaaz ve nasihat etmekle görevliydi. 4) Vekil: Kebirin bazı işlerini devrettiği kimse idi. 5) Nakip: Kavmin yaşlısı tarafından seçilirdi. Görevi, fütüvvet erbabının durumunu araştırarak onların ihtiyaçlarını gidermektir.⁹

Fütüvvet ehli, pirlerine (cet veya kebir) göre çeşitli gruplara taksim edilirdi. Her gruba hizip veya beyit derlerdi. Beyit, hizipten daha büyük bir gruptur. Belki de bir beyit birkaç hizip içermekteydi.

Fütüvvet teşkilâtına girme, kemer kuşanmak, fütüvvet elbisesi giymek, tuzlu su (şürb) içmeyi kapsardı. Onlar bu geleneği İslâm peygamberinin koyduğuna ve Emirü'l-müminin Ali'nin de onu takip ettiğine inanırlardı.¹⁰

Fütüvvet ehli pir ve mürit yerine baba ve oğul, iradet yerine refakat kullanırlardı. Fütüvvet ayinine giriş adabı ibn Mimar'ın fütüvvetnamesinde aşağıdaki şekilde anlatılmıştır:

“Fütüvvet teşkilâtına girmek isteyen bir kişi, bir civanmerdi üstatlığa seçtikten sonra fütüvvet ehli toplanırdı. Şeddi veya kemeri meclisin ortasına koyarlardı. Nakip, fityanlar arasından kalkar, kebirden ve üstattan izin alırdı. Tanrı'ya över, peygambere metheder, imama ve asrın sultanına selam gönderirdi. Sonra Kur'andan âyetler okur ve içinde fütüvvetin faziletinin geçtiği peygamberden hadisler naklederdi. Ondandır fütüvvet talibine yerinden kalkmasını söyler ve topluluğa dönerek “Acaba aykırı bir sözünüz var mı?” derdi. Sonra talibi över ve “O filanca kimseyi refakatçi olarak kabul etmektedir” derdi. O sırada cemaat ayağa kalkardı. Sonra Kebir üstadı “Bu cemaat filan kimseyi refakatçi olarak kabul etmeni istiyor” derdi. O, “Kabul ediyorum” diye cevap verirdi. Nakip, çocuğun veya talibin ayakta kemerini bağlar, sonra fütüvvet şalvarını oturarak ona giydirdi. Ondandır kebir, şeddin düğümünü bağlardı. Tuzlu su kade-

⁸ İbn Mimar, *Kitâbü'l-Fütüvvet*, Tahran 1383 hş, s.163.

⁹ Mihran Afşarî, *Fütüvvetnameha ve Resail-i Haksariyye (Si Risale)*, Tahran 1382 hş, s. 32-33.

¹⁰ Aynı eser, s. 33.



hini içmeyi o başlatır ve “Selâm size civanmertler!” derdi. Nakip cemaat adına onun selâmının cevabını verirdi. Sonra “Yaratan adına kabul ettim, Peygamber için takip ettim ve filan kimseyi kendi şurbume seçtim” derdi. Ondan sonra nakip tuzlu su kadehini içer ve merasim sona ererdi.¹¹

Bir pire bağlanmak için şu beş şartı yerine getirmek gerekirdi: 1) Sadakat tövbesi, 2) Dünya nimetlerinden vazgeçme, 3) İçi dışı bir tutma, 4) Doğruluk ve dürüstlük bakımından pirin yolundan gitmek. 5) Sadece bir pir seçmek.

Her civanmerdin pirinden başka üç kişiye daha hizmet etmesi gerekirdi: Bunlar görevi civanmertlerin durumlarını ve onların iç hizmetlerini denetleyen nakib, ikincisi civanmertlik tarikatine girmiş olanların tanrıya karşı verdiği sözü denetleyen ahit babası, üçüncüsü de kemer (şet) piridir.

Civanmertlerin inancına göre Hz. Ali halifelîği sırasında şu dört kişinin kuşağı bağlamış ve bunların her birini bir vilâyete göndermişti: Selman’ı Medayin’e, Davud-i Mısır’ı Mısır’a, Süheyl-i Rum’ı Rum’a ve Ebu Meccen-i Sakaf’ı Yemen’e.

Civanmertler gündüzleri geçim işiyle uğraşırlar, zayıfların ve güçsüzlerin üzerinden devlet baskısını uzaklaştırmaya çalışırlar, dostlarını ve mahalle halkını himaye ederlerdi. Akşamları gündüz kazandıklarını evlerine, bir kısmını da ahinin ve fityanların toplantı yeri olan lenger veya zaviye denen yerlere götürüler ve orada harcarlardı. Zaviyenin yönetimi ahinin üzerinde bulunurdu. Civanmertler orada yemek yedikten sonra dönmeye ve semaya dururlardı. Beden sporlarına çok önem verirlerdi.

Bugün İran’da varlıklarını devam ettiren zurhane mensupları onların kalıntılarıdır. Zurhane, bugün de temeli pirlere hürmet olan ahlaki geleneğini fütüvvet akımından almaktadır. Onların piş kisvet, miyandar, kuhne süvar ve pehlivan gibi rütbeleri fityanların rütbelerine benzerlik göstermektedir. Zurhane civanmertleri güreş tutarlar, ok atarlar, kılıç temrini yaparlardı. Her biri genellikle ayaklarına çizme, bellerinde bıçak veya hançer taşır, başlarına ucu ince kumaşlı uzun bir külah giyerlerdi.

Fütüvvetnaneler İran’da özellikle de VI. (XI.) yüzyıldan itibaren çok gelişti. Civanmertlik ayini halk arasında ilgi gördü. Kasap, cerrah, avcı, tellak ve tellal gibi bazı meslek kesimleri civanmertlik toplumunda hor görüldüler. Bunlar bu meslekler üzerine bazı hikâye ve efsanelere dayanarak kendileri için kahramanlar yarattılar. Örneğin berberlik mesleğini Selman’a bağladılar ve ünlü “civanmert kasap” hikâyesini uydurdular.

¹¹ İbn Mimar, a.g.e, s. 164.



Fakat fütüvvethaneler de zamanla gidip gelmenin çoğalması, kural tanımayan genç oğlanlar ve ahiler arasında uygunsuz ilişkiler sonucunda fesat merkezi haline geldi. Onların teşkilatı İran'da Safevilerin ortaya çıkışı ve Kızılbaş gücünün artmasıyla takriben ortadan kalktı.¹²

Farsça yazılmış fütüvvetnamelere gelince: Müstakil fütüvvetnamelerden başka tasavvuf hakkında yazılan kitapların bazı bölümleri fütüvvete ayrılmıştır.

Ünlü arif Hacı Abdullah Ensari'nin (376-481/996-1088) Risalelerinde, Feridüddin Attar'ın (540-618/1145-1221) Tezkiretü'l-Evliya'sında, Mevlâna'nın Mesnevisinde, Hacı Muhammed Parsa'nın (ölm.822/1477) Fazlu'l-Hitab bi-Vasl-il Ahbab'ında bu konuda bilgiler bulunmaktadır. Unsurü'l-Me'alî Keykavus b. İskender (H. V./XI.yüzyıl) , kitabının 44.ncü bölümünde ayrıntılı olarak civanmertlik ayininden bahsetmiştir.

Müstakil fütüvvetnameler şunlardır:

1) Şihabeddin Ebu Hafz Ömer b. Suhreverdî'nin (539-632/1144-1234) iki Fütüvvetnamesi. Suhreverdî tarikatının kurucusu olan bu zatın Abbasi halifesi En-Nasır li-Dinillah üzerinde manevi etkisi çok fazlaydı. Ona fütüvvetin yayılması konusunda yardımcı oldu.

2) Necmeddin Ebu Bekr Muhammed Zerkub Tebrizî (712/ 1312) Kişilerin civanmertler topluluğuna girmesi konusunda verdiği bilgiler başka bir kitaplarında yoktur.

3) Kemaleddin Abdürrezak Kaşani'nin (736 / 1336) Tuhfetü'l-İhvan fî Hasayis'il Fıtyan'ı, Şihabeddin Ömer Suhreverdî'nin Avarifü'l-Mearif'ine dayanmaktadır. Abdürrezak Kaşani onu önce Arapça yazmış, sonra kendi eliyle Farsça çevirmiştir.

4) Alaüddeve Simnani'nin (659-736/1260-1335) Risale fi'l-Fütüvvet'i.

5) Emir Seyyid Ali Hemedanî'nin (713-786/ 1313-1384) Fütüvvetnamesi.

6) Şemseddin Muhammed b. Mahmud-i Amolî'nin (H. VIII./M. XIV. yüzyıl) Fütüvvetnamesi, onun Nefayisü'l-Fünun fî arayis-il uyun adlı eserinde yer alır.

7) Derviş Ali b. Yusuf Kerkuhrî'nin (805 /1402) Fütüvvetnamesi: Zübde-tü't-Tarik İlallah adlı eserinin altıncı bölümünü içermektedir.

8) Molla Hüseyin Vaiz-i Kaşifî-yi Beyhakî'nin (910 / 1504) Fütüvvetname-i Sultanisi. Bu alanda en ayrıntılı kitaptır.

¹² 25. fütüvvetnameye kadar bu fütüvvetname isimleri, Berzger, a.g.e., s. 1025'den faydalanılarak yazılmıştır.



9) Nasir-i Sivasî'nin manzum fütüvvetnamesi. Şair, VII (XIII) . asırda yaşamış olup bu kitabını 689 (1290) tarihinde Ahi Muhammed Bey adına yazmıştır. Nasir Sivasî, güya Eflâkî'nin Menakibü'l-arifin'de sözü edilen Sultan Veledd'in dervişlerinden Rükneddin Urmevî-i Konevî'nin oğlu Nasireddin Vezir'in kendisidir. Ahi Muhammed Bey de muhtemelen Sivas ahilerinin reisi ve Mevlâna ailesinin dostu olan Ahi Muhammed Divane'dir. Nasir-i Sivasî'nin Fütüvvetnamesi müseddes remel bahrine 883 beyit olarak yazılmıştır. Kitapta o devrin Anadolu'su hakkında değerli bilgiler vardır. Yine aynı yazarın İsrakat adlı fütüvvet hakkında kısa bir risalesi vardır.

10) Fütüvvetname-i Çitsazan (pamuklu dokuma kumaşı) Pamuklu dokuma kumaşı yapanlar hakkında soru cevap şeklinde yazılmıştır. Bu risale Resail-i Civanmerdan kitabı içinde basılmıştır (Tahran 1352/1973) .

11) Fütüvvetname-i Tabbahan (Kitâbhane-i Meclis nüshası, No:2777 /1) . 1093 (1682) yılında deri ve dericiler hakkında soru cevap şeklinde yazılmıştır.

12) Fütüvvetnâme-i Ahengerân veya Ahengeri. Demircilerle ilgilidir. (Lahor Pencab Üniversitesi Kütüphanesi Gencine-i Şiranî nüshası, 4073 numaralı mecmuada bulunmaktadır. Gencbahş Kütüphanesi nüshası, no: 2021) . Bu kitap da soru cevap şeklinde yazılmıştır.

13) 84 beyitlik manzum fütüvvetname: Yazarı belli değildir. Fakat bazıları onu Attar-i Nişaburi'ye, bazıları Attar-i Tunî'ye (H. IX. (XIV.) asır) ve bazıları da Abdullah-i Hatifi'ye (927/ 1520) nispet ederler.

14) Sıfat-ı Dervişan, Tahran Üniversitesi Merkez kütüphanesi, no: 4759/3. Yazarı bilinmeyen bir eserdir. Dervişleri topluluğundan, onların tarihinden, tarikatten, marifetten, hakikatten ve ehli fütüvvetten bahseder.

15) Adab-ı Bafendeği (Dokuma adabı) Gencbahş Kütüphanesine nüshalarından No: 1961 ve 5513 numaralarda kayıtlıdır. Soru cevap şeklinde yazılmıştır.

16) Adab-ı Tüfeng ve Tüfengçi. Gencbahş kütüphanesinde 3350 numarada kayıtlıdır.

17) Adab-ı Hacaman. Gencbahş kütüphanesinde 1133 numarada kayıtlıdır.

18) Adab-ı Dervişî : Gencbahş kütüphanesinde 108 numarada kayıtlıdır.

19) Adab-ı Zin Kerden-i Esb (Atı eyerleme adabı) : Gencbahş kütüphanesinde 1887 numarada kayıtlıdır.

20) Adab-ı Sertıraşi (Saç kesme adabı) / Adab-ı Dellaki: Gencbahş kütüphanesinde no: 291, 2988; Karaçi (Pakistan) Milli Müzesi No. 297/7, 1958.



21) Adab-ı Sertıraşı: 30 beyitlik manzum eser: Gencbahş kütüphanesi nüshası. No:8021

22) Adab-ı Sakayî, Sakaname. Gencbahş kütüphanesi, no: 2988 ve 1133; Pakistan Karaçi Milli Müzesi, b. 15, 1957, 1058

23) Adab-ı Kefş Duzân, Kisbname-i Nalin Duzan: Gencbahş kütüphanesi No: 1133, 5564

24) Kisbname-i Derzigeran: Gencine-i Ziyau'l-Ulum, Pakistan nüshası.

25) Kisbname-i Nalin Duzan, Kisbname-i Muçıyan. Seyyid Mugiseddin Buharayî, Pakistan nüshası.

26) Fütüvvetname¹³: Paris Milli Kütüphanesindeki 113 numarada kayıtlı yazma eserler mecmuasının sekizinci mecmuasıdır. 760 ve 915 numaralarla İki mikrofilmi Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde bulunmaktadır. Yazılış tarihi 753 (1352) dır. Bu mecmuada bulunan fütüvvetnameler, en eski fütüvvetnameler arasında sayılır. Başlangıç bölümü fütüvvet ehlinin şalvarının ortaya çıkış efsanesi ile başlar. Bu efsaneden Fütüvvetname-i Mevlanâ Nasirî ve bazı Kalenderler ve Dervişlerin el yazması risalelerinde de bahsedilmiştir. Son kısmı civanmertlerin ahlak usulü hakkındadır. Fütüvvetnamelerin çoğunda anılmış olan bu usule uymak civanmertler için vacip sayılmıştır.

27) Fütüvvetname-i Seyyid: Bu da Paris Milli Kütüphanesinde Yazma eserler 113 numarada kayıtlıdır. Bu fütüvvetname 62 beyitlik bir mesnevi ve 44 beyitlik bir kasideyi içerir. Muhtemelen VII (XIII) veya VIII (XIV) . yüzyılın başlarında Seyyid mahlaslı bir civanmert tarafından yazılmıştır.

28) Fütüvvetname: Ayasofya kütüphanesinde 2049 numarayla kayıtlıdır. Mikrofilmi Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde 375 numarada bulunmaktadır. Kısa bir fütüvvetnamedir ve her fıtyanın civanmertlik ayinine girerken içtiği tuzlu su karışımının faydalarından bahseder. Muhtemelen H.VII. (XIII) yüzyılda yazılmıştır.

29) İstanbul Millet Kütüphanesinin 1017 numaralı yazma eserler mecmuasının 10. risalesidir. Anılan mecmua, 855 (1451) yılında yazılmıştır ve mikrofilmi 472 ve fotokopisi 1171 numara ile Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde bulunmaktadır.

30) Fütüvvetname-i Seyyid İzzî Mervî: 1339 hş (1960) yılında Said Nefisi tashihini yaptığı Attar Divanına bu fütüvvetnameyi almış ve o tarihten sonra Fütüvvetname-i Attar olarak şöhret bulmuştur. Taeshner'e göre bu fütüvvetname Hatifi'ye (927 / 1529) aittir. Pakistanlı araştırmacı Muhammed Riyaz da

¹³ Bundan sonraki fütüvvetname isimleri Mihran Afşarî, a.g.e. s. 5-193 adlı eserinden faydalanılarak yazılmıştır.



Attar'ın bu fütüvvetnamenin üslubunun Attar-ı Nişaburi'ninkine benzemediğini, belki de yazarının Tahran Merkez Kütüphanesindeki 3528 numaralı yazmada kayıtlı bir cönk'ü bulunan Seyyid İzzî Mervî adlı birine aittir. Konusu civanmertlerin 72 temel ahlakı üzerinedir.

31) Fütüvvetname-i Kassab: Meclis-i Şura kütüphanesinde 8898 numaralı Yazma Eserler Mecmuasında kayıtlı olup tamamı 419 sayfadır ve 402-405 sayfalar konuyla ilgilidir. Safevîler devrinde yazılmış olduğu anlaşılmaktadır.

İbn. Mimar-i Bağdadî gibi bazı fütüvvet yazarları heykeltıraşlar, hikâye anlatanlar, ney çalanlar, maymun oynatanlar, köpek besleyenler, çöpçüler, hokkabazlar, soytarılar, kuşla kumar oynatanlar, musiki aleti satanlar, müzisyenler ve besteciler gibi meslek gruplarını günahkarlar, yalancılar ve dolandırıcılar arasında saydığı gibi Nasîrî de tellaklar, tellallar, dokumacılar, kasaplar, cerrahlar ve avcılar fütüvvete uygun saymamıştır. Yazarların bu görüşlerine İslamiyet'te haram sayılan heykeltıraşlık, müzisyenlik, hokkabazlık ve her türlü kumarbazlık ile mekruh sayılan kan alma, örgücü örme, kasaplık, kefen satma ve kuyumculuk etkili olmuştur. Zerrinkub'a göre Sasani devrinde berberlik de günah sayılırdı.

Fakat bu mesleklerden kasaplık mesleği bazı devirlerde reddedilen meslekler olmaktan kurtulmuş, Safevîler devrinde civanmertler kurumu haline gelmiştir.

32) Fütüvvetname-i Kefşduzan: Meclis-i Şura Kütüphanesinde 8898 sayılı kayıtlı yazma risaleler mecmuasının 406. sayfasından başlar. Çok kısa bir risale olup ayakkabı dikenlerin mesleğinin üstünlüklerini anlatır.

33) Fütüvvetname-i Kefşduzan: Gencbahş Kütüphanesi İran ve Pakistan Farsça Araştırmalar Merkezi yazma eserler bölümüne 1133 numarayla kayıtlı olan bu risale de diğer benzerleri gibi soru cevap şeklinde yazılmıştır.

34) Fütüvvetname-i Tabbahan: İran Meclis Kütüphanesinde (Baharistan) 2777 numara ile kayıtlı olan bu nüshanın iki risalesinden birisi Fütüvvetname-i Tabbahan'dır ve Safevî hükümdarı Şah Abbas'ın aşçısı tarafından yazılmıştır.

35) Fütüvvetname-i Selmâniyan: Meşhet'teki Firdevsi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Elyazmaları Bölümünde 860 numara ile kayıtlıdır. Yazarı Haksar dervişi Kerbelayî Gulamrıza olup amcası Talim Ali Şah lakaplı Kerbelayî Gulamrıza'nın ricası üzerine Haksarîlerin inanç, örf ve adetleri hakkında 264 sayfa olarak yazılmış ve 1307 Şevvâlinin (Mayıs 1890) sonunda tamamlamıştır.

Sasaniler zamanında Zerdüşt mubedlerinin ferveasına göre, saç, diş, hak gibi insanın cansız kısımları insandan ayrıldığı zaman kirli sayılır, saç kesen berber günah işlerdi. Onun için berberlik İslâmiyetten önceki İran'da beğenilmez ve hor görülürdü.



Kaçarlar devrinin sonlarına kadar berberler, hamam tellakları ve işçileriydiler. Hamamda çalışanlar, tıraş etme, keseleme diş çekme ve kan alma gibi işleri yaparlardı. Hıdr veya nisa dedikleri bu tür işler, Sasani devrinin inancından kaynaklanıyordu. Bugün de tellaklık ve berberlik mesleğinin bazı kimseler arasında hakir görülmesi Sasaniler devrinin inanışına dayanmaktadır.

Fakat fütüvvet sahiplerinin yazmış olduğu el yazması berberlik ve tellaklık mesleğini övüp yücelten risalelerin çoğu Safeviler devrinden kalmıştır. Saç kesenlerin ve tellakların mesleği Selman-ı Farsî'ye bağlanmıştır. Berberlere göre Selman, fütüvvet ehlinin düşüncesinde çok yüksek bir yere sahiptir ve Şah-ı Merdan Ali'nin halefidir.

Berberlik, Haydarî Kalenderleri arasında da saygı duyulan bir meslek olmuştur. Çünkü bunların pirleri Mir Kutbeddin Haydar-i Tunî'nin kendisi berber sınıfındandı. Öyle ki Safevi devrine ait risalelerin birinde berberlerin aleti olan bileği taşı, ustura ve ayna gibi tıraş aletleri ondan kalmıştır.

Bugün de Haksariye risalelerindeki Safevi devri Kalenderi tarikatının etkileri görülür ve onları risalelerinde berberlik ve tellaklık özel bir ilgi görmüştür. Tarikate girenlere şeyhleri tellaklık ve berberlik öğrenmesini tavsiye ederdi. Bunu belki de Haksariye pirleri, müritlerinin bu işleri yaparken gurur ve kibirlerini kaybetmeleri için yapardı.

36) Fütüvvetname-i Dellakân: Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde 7566 numarayla kayıtlıdır. Bu risale, fakirliğin altı aşamasını geçerek irşad makamına erişmiş olan Seyyid Nakş'ali Şah tarafından 1317 (1899) yılında 360 sayfa olarak yazılmıştır. Soru-cevap şeklinde yazılmış olan risalenin 232- 249 sayfaları tellak ve berberlere ayrılmıştır.

Kaçar devri Haksar dervişleri ancak irşat makamına yükseldikleri zaman inançlarını, efsanelerini, örf ve adetlerini içeren el yazması eserlere ulaşabilirlerdi ve bunları yabancılardan sakarlardı. Fakat bunların çoğu İran'da veya İran dışında Haksarların göstermek istemedikleri insanların elindedir.

37) Fütüvvetname-i Haccaman: Daha önce de söylediğimiz gibi berberler, tellaklar ve haccamlar aynı gruba giren mesleklerdir. Onların risalelerinin konuları da bu sözümüzü teyit etmektedir. Bu tür risalelerin bazıları selmani, bazıları dellaki ve bazıları da haccaman olarak adlandırılır. Bu risalelerde daha çok haccamlardan bahsedildiği için ben bu adı koydum.

Bu risalenin asıl başlığı Kisvetnâme-i Haccaman'dır. Pakistan'da bulunan Gencbahş kütüphanesinin el yazması kitapları arasında bulunmaktadır. Fütüvvetname-i Kefşduzan risalesinde adı geçen bu fütüvvetname de soru cevap şeklinde yazılmıştır.



38) Fütüvvetname-i Emir el-Müminin: Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi El Yazmaları Bölümünde 3478 numaralı yazmalar mecmuasında yer alır. Bu mecmuanın içindeki Emir el-Muminin Ali fütüvvetnamesi, Safevi padişahı Şah Süleyman'ın çağdaşı olan bir Haydari Kalenderi tarafından Kalenderlerin tıraş şeklinin yani çehar darbın Hz. Muhammed'in şeriatine uygunluğunu ispat etmek için yazılmıştır.

39) Fütüvvetname: Almanya'nın Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde bulunan el yazması bir nüshadır. Fotokopisi İrec Afşar tarafından Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesine 7104 sayıyla kayıt edilmiştir. Yazılış tarihi belli değildir. Fakat uzmanlara göre Kaçar devrinde yazılmıştır.

Sonuç olarak:

Civanmertlerin huy, inanç, kanun ve terbiyeleri hakkında yazılmış olan Farsça Fütüvvetnameler mecmuasının büyük bir kısmı, içinde hurafeler ve aslı olmayan bilgiler bulunan İran halk edebiyatından sayılsa da bunlar, İran'ın kültürünü ve edebiyatını öğrenmek için çok faydalıdır.

**AHİ AHLÂKININ OLUŞUMUNDA
HZ. PEYGAMBER
HADİSLERİNİN ROLÜ VE ETKİSİ**

**THE ROLE AND EFFECT OF THE TRADITIONS
OF THE PORPH THE FORMATION OF
THE ETHIC OF THE AKHI**



Doç. Dr. Saffet SANCAKLI

Inönü Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ssancakli@inonu.edu.tr



ÖZET

Ahiliğin kökeni ne olursa olsun ahi ahlakı, temelde Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadislerine dayanmaktadır. Ahiliğin ahlaki değerlerini ve insani ilişkilerini detaylı olarak tahlil ettiğimizde önemli derecede Hz. Peygamber ahlakına dayandığını, Hz. Peygamber'in hadisleriyle bire bir ilişkili olduğunu müşahade etmekteyiz. Hal-hareket, davranış olarak Hz. Peygamber o derece örnek alınmış ki, bu etkileşim giyim-kuşama kadar kendini göstermiştir. Örneğin hadislerde kırmızı ve sarı renkli giysilerin kullanılmamasıyla ilgili hususlar dahi gündeme geldiği ve bu yönde uygulamaların olduğu tesbit edilmektedir. Yine ahiliğin en önemli olan kuralları zikredilirken yani cömert olmak, misafirperver olmak, başkalarına yemek yedirmek, kimseye kötü gözle bakmamak, kimsenin ayıbını takip etmemek, kimseye kötü söz söylememek, kimsenin ırzına namusuna, haysiyet ve şerefine göz dikmemek gibi hususlar hep Hz. Peygamber ahlakında var olan çok önemli ilkelerdir. Buradan anlıyoruz ki, ahiliğin ahlak konusunda beslendiği en önemli kaynak, Hz. Peygamber'in hadisleridir. Yine ahi ahlakında kırıncı olmak, gıybet, iftira, kibir, yalan, haset, kıskançlık, kin tutmak, intikam, sözünde durmamak, emanete hıyanet, gibi kötü huylardan da kaçınmayı hedef alan prensipler de hadislerde çok net bir şekilde yer almakta ve zikredilmektedir. Dolayısıyla şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, ahi ahlakı birinci derecede din kaynaklı olup, Hz. Peygamber ahlakıdır.

Anahtar Sözcükler: Hz. Peygamber, ahi ahlakı, hadis, ahilik, rol

ABSTRACT

It is not matter the origin of the Akhi, but the ethic of it is originated from the Quran and the traditions of the Prophet. When we investigate the ethical rudiments and the humanely connections in detailed, we see that it is hang on the Prophet's ethic and connected with the traditions in one-to-one relation. It is so referenced the behaviors and actions of the Prophet that this interaction has been seen in the clothing. For example, since it is stated in the traditions, it is seen that the subject related to the not wearing the clothes with red and yellow color has been considered and it has been applicated. Again, when stated the important rules of the Akhi such as be generous, be hospitable, not be bed care for the others, not say the bed saying, not bed thinking for the others' honor and dignity, all of them are the very important principles of the ethic of the Prophet. We see from this that the roots of the



ethic of the Akhi comes from the traditions of the Prophet. Also; the other principles of the Akhi such as not be unkind, slander, arrogance, hollow, grudge, jealousy, revenge have been placed and stated in the traditions. Therefore, we can say that the ethic of the Akhi which originated from the religion is the ethic of the Prophet.

Keywords: *The Prophet, the ethic of the Akhi, the tradition, the Akhi, the role*

GİRİŞ

Ahilik XIII-XIX. yüzyıllar arasında Anadolu’da yaşayan halkın sanat ve meslek alanında yetişmelerini sağlayan, onları ahlaki yönden yetiştiren, çalışma hayatında iyi insan meziyetlerini esas alarak düzenleyen bir örgütlenmedir. İyi ahlakın, doğruluğun, kardeşliğin, yardımseverliğin kısacası bütün güzel meziyetlerin birleştiği bir sosyo-ekonomik düzen olan Ahilik, ahlak, eğitim-bilim, organizasyon, kalite-standardı, üretici-tüketici ilişkisi, denetim gibi konularda yaşadığı dönemin toplumsal yapısını düzenleyen yetkin bir sistemdir.¹

Ahilik; hem sosyo-ekonomik yapıya hem de kültürel yapıya ait bir kavram olarak birbirini seven, birbirine saygı duyan, yardım eden, fakiri gözeten, yoksulu barındıran, işini, çalışmayı bir ibadet sayan, din, ahlak ve meslek kurallarına, toplum çıkarlarına, sıkı sıkıya bağlı esnaf ve sanatkârların meydana getirdiği sağlam bir teşkilat manasını taşır.² Ahilik Türk insanını Anadolu’daki bin yıllık tarihi içerisinde en fazla etkileyen sosyo-kültürel müesseselerden birisidir.³ Toplumun ayakta kalabilmesi için gerekli sosyal adalet ve ahlakın yerleşmesinde tartışılmaz öneme sahip bulunan Ahilik, ahlak ile sanatın ahenkli bir birleşimi olarak, Anadolu insanının sosyal ve ekonomik hayatının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır.⁴ Dolayısıyla birinci derecede Ahiliği üstün ve erdemli hale getiren esaslar ahlaki esaslardır. Ahi ahlakının kökenlerini de Hz. Peygamber’in hadislerinde bulmak mümkündür.

¹ Yalkın Suat, “Esnaf-Sanatkâr Kesiminin Tarihinde Ahiliğin Önemi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1978, sh. 177-181; Marşap Akın, “Ahî Evran-ı Veli ve Evrensel İş Etiğinde Yeni Gelişmeler”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, GÜAKAM., c. I, Sayı:2, 2005, sh. 70.

² Erarı Ferhat, “Ahilik ve Ahilik Kültürünün İktisadî Hayatımızdaki Anlam ve Önemi” *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999, sh. 118.

³ Arıcı Kadir, “Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Ahîyan-ı Rum)”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999, sh. 38.

⁴ Eker Gülin Öğüt, “İletişimde Yüklendiği Fonksiyonla Türk Kültürü İçinde Esnaf Dükkanlarındaki Levhalarda Ahilik Gelenekleri”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999, sh. 113.



1-Ahiliğin Ortaya Çıkışı

Arapça “*kardeşim*” manasındaki Ahi kelimesinden gelen bu adın Türkçedeki “*aki*”dan (cömert, eli açık yiğit) türetildiğini ileri sürenler de vardır. Temelde Kur’ân’a ve Hz. Peygamberin sünnetine dayandırılan prensipleriyle İslâmî anlayışa doğrudan bağlı olan Ahiliğin, tasavvufta önemli bir yeri bulunan “*uhuvvet*”i hatırlatmasından dolayı da kolayca yayılması ve kabul görmesi mümkün olmuştur. Bu teşkilatın Anadolu’da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük tesiri vardır. İslâm’ın ilk asrından itibaren görülmeye başlayan fütüvvet teşekkülleri içinde hicri III. (IX.) yüzyıldan itibaren de esnaf birlikleri ortaya çıkmıştır. Türkler, İslâmiyeti kabul etmeleri ve Anadolu’ya yerleşmelerinden itibaren fütüvvet ülküsünü benimseyip kendilerine has yiğitlik, cömertlik ve kahramanlık vasıflarıyla süslemişlerdir. Bununla birlikte Ahiliğin temel belirleyicisi olan İslâmî-tasavvufî düşünüş ve yaşayış her devirde ve bölgede geçerliliğini korumuştur.⁵

Anadolu’da Ahiliğin kurucusu olarak bilinen ve İran’ın Hoy şehrinde doğan Şeyh Nasîruddin Mahmud (ö.1262), sonraları Ahi Evran ismiyle anılmıştır. Özellikle I. Alaeddin Keykubad’ın büyük destek ve yardımıyla, bir taraftan İslâmî-tasavvufî düşünceye ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak tekke ve zâviyelerde şeyh-mürîd ilişkilerini, diğer taraftan iş yerlerinde usta-kalfa ve çırak münasebetlerini ve buna bağlı olarak iktisadî hayatı düzenleyen Ahiliğin Anadolu’da kurulup gelişmesinde Ahi Evran’ın büyük rolü olmuştur.⁶ Tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tıp ilimlerinde derin âlim olan Ahi Evran, Anadolu’da önce Kayseri’ye yerleşmiş ve burada debbağlık yaparak geçimini temin etmiştir. Bilhassa sanat erbâbı arasında çok sevilen Ahi Evran bugünkü manada esnaf teşkilatı diyebileceğimiz Ahilik (kardeşlik) müessesesini kurarak birçok şehir ve kasabada teşkilatlanmasını sağlamıştır. Ayrıca Ahilik mensuplarının toplanıp sohbet edebilecekleri, birbirlerinin ilimlerinden faydalanacakları ve gelen misafirleri ağırlayabilecekleri dergâhlar/zaviyeler kurulmuştur.⁷ Ahi teşkilatı aynı zamanda bir eğitim ve öğretim ocağıdır. Bu ocakta sadece sanatkâr yetiştirmek amacıyla eğitim ve öğretim sürdürülmez. Aynı zamanda mal üretmek ve topluma hizmet sunmanın usul ve erkânı da öğretilirdi.⁸

XIV. yüzyıl ortalarında Orhangazi döneminde Anadolu’yu gezen ünlü seyyah İbn Batuta, Ahi birliklerinin şehir ve köylerde teşkilatlanmış zanaat ve ziraat ehli zümreler olduğunu belirtir ve tasavvufî hayatla olan yakınlıklarına temas

⁵ Kazıcı Ziya, “Ahilik”, *DİA*, İst., 1988, I, 540; Ocak Ahmet Yaşar, “Fütüvvet”, *DİA*, İst., 1996, XIII, 262-263.

⁶ Kazıcı, agm., I, 540.

⁷ Dikici Recep, “Ahî Evran ve Çağdaşı Bazı Âlim ve Edipler”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Kırşehir, 2005, sh. 300.

⁸ Bayram Mikail, “Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahi Teşkilatı” *İslam’da Aile ve Çocuk Terbiyesi-2*, Ensar Neşr., İstanbul, 2005, sh., 143.



edip misafir olduğu Ahi zaviyelerinin isimlerini verir.⁹ Ahilik, ihtiva ettiği hizmetler bakımından cömertlik, mertlik ve mürüvvet manalarına gelen fütüvvet teşkilatının daha da gelişmiş bir şekli olarak görülmektedir.¹⁰

Terim olarak Ahilik: Anadolu'da XIII. Yüzyılda kurulup belli bir süre içinde belli kurallarla işlemiş esnaf ve sanatkârlar birliğini ifade eder. Ahilik, ortaçağda Anadolu'nun sosyal yaşantısının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. XIII. Yüzyılın ortalarından başlayarak Türk Gençlerini başıboş kalmaktan ve türlü kötü akımların etkisinden kurtarmak, aynı zamanda o zamanlar devletin çok ihtiyacı bulunan askerî güce katkıda bulunmak için organize edilmiş olan Ahi kuruluşu çok yönlü sosyal bir yapıya sahiptir. Ahilerin toplantı yeri ve konuk evi olarak kullandıkları Ahi zaviyelerine işçi ve çıraklardan başka öğretmenler, müderrisler, kadılar, hatipler, vâizler, emirler yani bölgenin faziletli, saygın ve ulu kişileri de devam ederdi. Ahiliğe kabul şartı iyi ahlaklılık, yardımseverlik ve cömertlik olduğundan bu örgüte girenler, temiz, ahlaklı ve iyiliksever kişilerdi.¹¹ Çünkü onların anlayışına göre, ahlak olmadan hiçbir şeyin kıymeti /değeri söz konusu değildir. Ahlak her şeyin temeli ve esasıdır.

2-Ahilik ve Fütüvvetnâmeler

Yukarıda geçtiği üzere Ahilik hem mesleğe hem de sosyal yaşama yönelik amaç ve ilkeleri olan bir teşkilatlanma türü olarak dikkat çekmektedir. Örneğin mesleki yapılanmada her mesleğin bir pîri olup ve meslek üyelerinin ona karşı sorumlulukları bulunmaktadır. Nitekim Ahilikte ki eğitim sistemi de buna göre yapılırken, iş başı ve iş dışında yapılan eğitim olmak üzere iki temele dayanmaktadır. Buna göre iş dışında yapılan eğitim içeriğinde ahlak esasları, okuma yazma, örgütsel kural ve gelenekler, temizlik, doğruluk ve dürüstlük gibi genel konu ya da kuralların yanı sıra şiir, ilâhi, silah kullanma, ata binme gibi sanatsal, edebî ve sportif etkinlikler yer almaktadır.¹²

Bütün prensiplerini dinin asıl kaynağından alan Ahiliğin nizamnâmelerine Fütüvvetnâme adı verilir. Ahiliğin esasları, ahlaki ve ticarî kaideleri bu kitaplarda yazılıdır. Fütüvvetnâmelerde Ahilerin hayata ve insana bakış tarzları, inançları, dünya görüşleri, edepi, davranışları hatta yeme-içme, giyim kuşamları hakkında dahi bir takım bilgiler yer almaktadır. Teşkilata girecek kimse ilk önce bu kitaplarda belirtilen dinî ve ahlaki emirlere uymak zorunda idi. Fütüvvetnâmelere göre, teşkilat mensuplarında bulunması gereken vasıflar vefa, doğ-

⁹ Kazıcı, agm., I, 541.

¹⁰ Özyayın Murat, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlakı", *I. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, II, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 699.

¹¹ Çağatay Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Selçuk Üniv. Yay., 2. bsk., Konya, 1981, sh. 52, 101-102.

¹² Doğan Hulusi, *Ahlik ve Örtülü Bilgi*, Ekin Kitabevi, Ank., 2006, sh. 4.



ruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, ihvana nasihat, onları doğru yola sevk etme, affedici olma ve tövbe idi. Şarap içme, zina, yalan, gıybet, hile gibi davranışlar ise meslekten atılmayı gerektiren sebeplerdi.¹³ Buna göre Ahilik teşkilatında kalabilmenin şartı birinci derecede ahlaki kuralları uygulamaya bağlıdır. İnsanı değerli ve üstün kılan nitelikler de, ahlaki ve manevî özelliklerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in "Allahım dış görünüşümü güzel yarattığın (gibi) ahlakımı da güzelleştirdi."¹⁴ şeklindeki ifadeleri anlamlıdır. Yine bir hadiste "Şüphesiz Allah, sizin bedenlerinize ve sûretlerinize bakmaz. Ancak kalplerinize ve amellerinize bakar."¹⁵ buyrulmaktadır. Aynı zamanda mü'minlerin en olgunu ahlaki en güzel olanı olduğunu vurgulamıştır. "Mü'minlerin imân bakımından en kâmilî ahlakî en güzel olanıdır."¹⁶ Bütün bu hadisler, Ahilere yön vermiş ve ahlaklı olmaya onları teşvik etmiştir.

Ahilerin vizyonunun temel belirleyicileri Kitap ve Sünnet'ten neşet eden Fütüvvetnâmelerdir. Dolayısıyla Ahilik teşkilatının vizyonunu kavrayabilmenin yolu fütüvvetnâmeleri doğru okumak ve anlamaktan geçer. Fütüvvetnâmeler Ahiliğe katılanların ellerinden düşürmedikleri ve günlük hayatlarına tatbik etmeye çalıştıkları ilkelerin izah edildiği eserlerdir. Onların günlük hayatlarında uydukları ve uyguladıkları ilke ve kuralları ihtiva eden Fütüvvetnâmeler¹⁷ tasavvuf ağırlıklı ve Ahiliğin ahlak ve fazilet eğitimiyle ilişkili olup¹⁸ ideal insan modelini oluşturmayı hedefleyen eserlerdir. Kısaca diyebiliriz ki, esnaf ve sanatkârlar birliğine eleman yetiştirme, işleyiş ve kontrollerini düzenleyen kurumlar diye bilinen Ahiliğin kökeni, fütüvvet teşkilatlarına dayanır.¹⁹

Ahilikte ilme ve irfana son derece önem verildiği için Ahi zaviyelerinde Ahi Evran'ın kitapları yanında Fütüvvetnâme denilen Ahiliğin ahlaki ilkelerini içeren kitaplar okutulurdu. Bu eserler yalnız bir kesimin değil, toplumun tamamının uyması istenilen ahlaki kuralları içerirdi.²⁰ Sülemani'nin Fütüvvet isimli eserinde geçen ve insanî ilişkileri tanzim eden şu hususlar dikkat çekmektedir: Kötülüğe iyilikle karşılık vermek, yaptığı işten karşılık beklememek, gücü varken affetmek, başkalarının kusurlarını bırakıp, kendi kusuruyla uğraşmak, şef-

¹³ Kazıcı, agm., I, 541. Fütüvvetnâmelerle ilgili geniş bilgi için bk. Ocak, agm., XIII, 264-265.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 68; İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1985, I, 377.

¹⁵ Müslim, *Birr*, 33-34; İbn Mâce, *Zühd*, 9.

¹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 16; Tirmizî, *Rada'*, 11.

¹⁷ Erken Veysi, "Ahilik Teşkilatının Vizyonu", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999, sh. 125.

¹⁸ Altuner Nuran, "Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetname", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 79.

¹⁹ Çağatay, age., sh. 14.

²⁰ Özeydin, agt., sh. 700.



katli olmak, başkalarını kendine tercih etmek, hiçbir durumda yaltaklanmamak, zengin ise fakiri hiçbir sebeple hizmetinde kullanmamak, halka tenezzül etmemek, yüzü suyu dökmemek, verenin de, alanın da Allah olduğunu bilmek, kerem sahibi olmak, alçak gönüllü olmak, kendini beğenmişlikten kaçınmak, hiç kimseyi azarlamamak, sır saklamak, hizmette ve vermede ayırım yapmamak.²¹ Ahiler bütün bu alanlarda Hz. Peygamber'i örnek almaktadırlar. Nitekim Hz. Peygamber'in peygamber olmadan önceki halini vahyin geliştinden sonra eşi Hz. Hatice'nin, onun için "*Sen muhtaçlara yardım eder, zayıf olanları ağırlar, zorda kalanlara destek olur, yardımına koşarsın.*" şeklindeki ifadelerinden²² bunu anlıyoruz.

Birçok Fütüvvetnâmede bir takım kötü ahlaki hareketlere sahip olanların bu davranışlarından vazgeçinceye kadar Ahiliğe alınmayacakları ifade edilir. Bu kötü vasıflara sahip olanlar şunlardır: cimriler, gururlu ve kibirliler, kin tutanlar, yalan söyleyenler, kişinin ayıbını örtmeyip yüzüne vuranlar, sözünde durmayanlar, fâhiş fiyatla mal satanlar, hırsızlar, sert, merhametsiz ve zalimler, zina yapanlar, hainler. Gerek Çobanoğlu Fütüvvetnâmesi, gerekse el-Radavî'nin Fütüvvetnâmesi veya diğerleri, Suhraverdi'nin fütüvvetnamesi yahut "*Avârifü'l-Maarif*" isimli tasavvufi eserle karşılaştırıldığında bu ilke ve kaidelerinin birbirlerinin benzerleri oldukları görülür. Fütüvvet ve Ahiliğin kısa bir zamanda birbiri içinde kaynaşmış oldukları ve Ahiliğin fütüvvet esasları ile beslendiği görülür. Ahiliğin ahlaki ve terbiyevî ilkelerini, daha önce tasavvufçuların geliştirip formüleştirdiği Fütüvvetnâmelerden aldığı şüphesizdir.²³

Sûfilere göre fütüvvet, peygamberlerin ahlakıdır. Fütüvvet konusunda ilk eseri yazan Süleimî'ye göre Hz. Adem'den, son peygamber Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberler, fütüvvet ahlakının temsilcileridir. Fütüvvet insanî derecelerin en üstünüdür. Fütüvvet sahipleri, yaptıklarını yalnız Allah için ve Allah sevgisi için yaparlar. Dolayısıyla fütüvvet mesleğini benimsemek, aynı zamanda dinî ve ahlaki ilkeleri de yerine getirmeye talip olmak anlamına da gelmektedir.²⁴

Fütüvvetnâmeleri baz alarak Ahiliği şöyle tanımlayabiliriz. Ahi, vicdanını kendi üzerine gözcü koyan adamdır. Helâlinden kazanan, yerinde ve yeterince harcayan, ölçü tartı ehli olan, yararlı şeyler üreten ve yardım edendir. Kalbi Allah'a, kapısı yetmiş iki millete açık olan; mürüvvet ve merhamet üzere olup cömertliği esas alan, ahlaki ana sermaye edinip, akıl yolundan yürüyen, ilim

²¹ Bk. Süleimî, *Kitabu'l-Fütüvvet*, Kahire, 1989, sh. 11-27; Özeydin, agt., sh. 707-708.

²² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi* (Tarih el-Ümem ve'l-Mülûk), çev., Zâkir Kadiri Ugan-Ahmet Temir, MEBY., İst., 1991, IV, 93.

²³ Anadol Cemal, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, KBY., Ank., 2001, sh. 41, 47, 62.

²⁴ Özeydin, agt., sh. 688-691. Fütüvvetle ilgili geniş bilgi için bk. Uludağ Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *DLA.*, İst., 1996, XIII, 259-260.



isteyen ve ilmiyle amel edip yararlı çalışmayı elden bırakmayan kişiler Ahilerdendir. Fütüvvet erkânınca yiğitlik niteliklerine ulaşmış, ayrıca bir sanat öğrenmiş, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmış, yüce İslâm peygamberinin elçiliğini kabul edip ve sünnetlerine uymuş, din ehilleri ile sohbet ve muhabbete yönelmiş kişiler Ahilikte ilerlemiş olanlardır.²⁵

Fütüvvetnâmelerin hedef kitlesi toplum içinde yaşayan insandır. Sadece fütüvvet ehlini, Ahileri terbiye etmez, aynı zamanda toplum içindeki bütün yaşayanları içine alan ahlaki ilkeleri Ahilerin gözüyle ve Ahilerin örneğiyle anlatır.²⁶

3-Ahi Ahlakının İslâm Ahlakıyla Olan İlişkisi

Aslında Ahilik teşkilatı meslek ilkelerine sahip olması yanında, birinci derecede ahlaki esaslara dayanan bir kurumdur. Ahilik anlayışına göre, yukarıda geçtiği üzere bir kişide ahlaki değerler aşınmışsa/ahlaki değerlere önem vermiyorsa o kişi, istediği kadar mesleğinde üstün ve başarılı olsun bunun hiçbir kıymeti/değeri olmamakla beraber o kişi bulunduğu meslekten ihraç edilirdi. Dolayısıyla Ahilikte üstün bir ahlaka sahip olmanın ne kadar önemli ve vazgeçilmez bir unsur olduğunu bilmek gerekir. Ahiliğe kabul edilmenin önde gelen şartı, ahlaki değerlere sahip olmaktır. Dolayısıyla Ahilik teşkilatında ahlaki zaafı bulunan kişiler barınamaz. Bu açıdan Ahilik teşkilatı yüksek ahlaka mensup kişilerin toplandığı bir yer olarak görülür.

Çalışmayı, ibadeti ve dürüstlüğü bir bütün olarak ele alan, esnaf ve sanatkârlığın gelişmesini amaçlayan bir sistem olarak değerlendiren Ahilik, ahlaka büyük önem vermiştir. Ahiliğin ahlaka verdiği önem, ahlakın her yerde ve her zaman başta gelmesinden anlaşılmaktadır. Nitekim Ahilik, ahlak sahibi olmayan bir iş adamının asla başarıya ulaşamayacağını, ulaşsa bile bu başarının uzun ömürlü olmayacağını benimsemiştir. Ayrıca Ahiliğe göre ahlakın olduğu yerde kardeşlik, eşitlik, özgürlük, sevgi ve adalet gibi özellikler ile dirlik ve düzenlikten söz edilebilir.²⁷ Nitekim Hz. Peygamber, güzel ahlakı şu ifadeleriyle övmüştür: “İçinizden en sevdiğim, ahlaki en güzel olanlarınızdır.”²⁸ “Kıyamet gününde mü'minin

²⁵ Anadol, age., sh. 61.

²⁶ Şeker Mehmet, “Fütüvvetnâmeler ve Ahilik”, *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 850.

²⁷ Gülerman A. – Taşteki S., Ahî Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri, Ank., 1993; Erdem Ramazan, “Ahilik Sisteminin Yönetsel Sonuçları”, *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 375-376.

²⁸ Buhârî, Fedâilu's-Sahabe, 27.



terazisinde güzel ahlaktan daha ağır bir şey bulunmaz.”²⁹ “Sizin en hayırlınız ahlaki en güzel olanınızdır.”³⁰

Ahi ahlakının temel ilkeleri olarak şu hususlar ön plana çıkmaktadır: 1- Doğru sözlü olmak, 2- Emânete hiyânet etmemek, 3- Cömert olmak, 4- Gözü-nü kötü şeylerden sakınmak, 5- İkiyüzlü ve yiyicilerden uzak durmak, 6- Kötülerden uzak durmak, 7- Öfkelenmemek. Dikkat edilirse bu hususların her birinin hadislerde zikredildiği müşâhede edilmektedir. Ahi ocakları ve Ahi düşüncesi, toplumsal ahlak kurallarının yaparak ve yaşayarak kazanıldığı eğitim kurumlarıydı.³¹ Ahiler tasavvuf ehli gibi dünyayı dışlamayıp toplum içinde ve hayatın akışına uyarak yaşarlardı. Bu tür anlayış doğal olarak Ahi giysilerinde de kendini göstermiştir. Örneğin, kendini tasavvufa verenlerin hırka giymelerine karşılık Ahiler şalvar giyerler, kuşak ve peştamal kuşanırlardı.³²

Fütüvvetnâmelerde önemli Ahi kuralları olarak şunlar yazılmaktadır: Ahinin üç şeyi açık, üç şeyi kapalı olmalıdır. Açık olanlar: 1- Eli açık olmalı: yani cömert olmalı. 2- Kapısı açık olmalı: yani konuksever olmalı. 3- Sofrası açık olmalı: yani aç geleni doyurmalı. Kapalı olanlar: 1- Gözü kapalı olmalı: kimseye kötü bakmamalı ve kimsenin ayıbını görmemeli. 2- Dili bağlı olmalı: yani kimseye kötü söz söylememeli. 3- Beli bağlı olmalı: yani kimsenin ırzına, namusuna, haysiyet ve şerefine göz dikmemeli. Ahiyi Ahilikten çıkaran hususlar arasında şarap içmek, gammazlık, dedikodu, iftira, münafıklık, gururlanmak, kibirlenmek, sert ve merhametsiz davranmak, haset, kin, affetmemek, sözünde durmamak, yalan, hiyanet, emanete ihanet, kişinin ayıbını gizlemeyip onu açığa çıkarmak, cimrilik, koğuculuk, gıybet, hırsızlık gibi kötü ahlaki davranışlar yer almaktadır.³³ Ahiler, iyi Müslüman olmakla beraber yukarıda geçtiği üzere bazı sûfiler gibi dünyadan el etek çekerek kendilerini tamamen din ve ibadete vermiş dervişler olmayıp, ibadet kadar yeme, içme, eğlenmeden de hoşlanan insanlardır. Hayat felsefeleri ve yaşayış tarzları çalışmaya, dostluğa, yardımlaşmaya dayanır. Ahi toplumunda dilenen, yoksul ve bakıma muhtaç kimse yoktur. Onlar için çalışmaktan maksat sırf para kazanmak değil, hem kendi geçimini temin etmek hem de başkalarına yardım etmektir.³⁴

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, Ahiler, ben ve çıkar merkezli bir dünya anlayışından yana değillerdir. Onlar, cimri ve egoist insanlar da değildir. Onlar iyilik yapmaktan, ikram etmekten, infak etmekten büyük haz duyan insanlardır.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 442.

³⁰ Buhârî, *Edep*, 39.

³¹ Gülvahaboğlu Adil, *Ahi Evran Veli ve Ahilik*, Memleket Yay., Ank., 1991, sh. 210, 241.

³² Çağatay, age., sh. 141.

³³ Çağatay, age., sh. 182-183.

³⁴ Gülvahaboğlu, age., sh. 42-43, 45.



Vereceğimiz şu hadisler onlar için ilham kaynağı olmuştur: “Bir iyiliğe öncülük eden kimseye o iyiliği yapanın ecri gibi sevap vardır.”³⁵ “Allah’a ve âhiret gününe imân eden kimse komşusuna iyilik etsin. Allah’a ve âhiret gününe imân eden kimse misafirine ikram etsin. Allah’a ve âhiret gününe imân eden kimse ya faydalı söz söylesin veya sussun.”³⁶ “Ey müslüman kadınlar! Komşu komşuya (hediyeleşme konusunda) bir koyun paçası olsa bile (sadaka vermeyi) küçümsemesin.”³⁷ Onlar, sürekli başkalarını düşünen ve başkalarıyla kazandıklarını paylaşan insanlardır. Çünkü onlar, gönlü tok insanlar olup şu hadisi esas almışlardır: “Gerçek zenginlik, mal çokluğu ile değil, gönül tokluğu ile dir.”³⁸

Ahilikteki ahlak ve görgü kurallarına baktığımızda, ne derece hayatı kapsadığı; dolayısıyla hayatın bütün alanlarını kontrol ettiği anlaşılabilmektedir.³⁹ Fütüvvetnâmelerin ortak ilkeleri; nefesine hâkim olmak, iyi huylu olmak, Allah’ın buyruklarına uymak, Allah’ın yasaklarından sakınmak, iyi kalpli, iyiliksever ve cömert olmak, konuk sevmek ve ağırlamak insanları sevmek, hile yapmamak yalan söylememek, iftira ve dedikodudan sakınmak aleyhte konuşmamak, hak ve adalet sever olmak, zulme, zalime ve haksızlığa karşı koymak, haklı güçsüzün hakkını, haksız güçlüden almaya yardım etmektir. Onlarda düzen, intizam ve tedbir önemliydi. Örneğin, her esnafın bir bekçisi vardı. Çarşayı süpürür, akşam kapanan dükkânların kontrolünü yapar kilitlenmeden unutulmuş olanları sahibine haber verir, geceleri çarşayı bekler. Her esnafın bir de duâcısı vardır. Sabah namazından sonra mütevellinin dairesi önünde toplanan esnafa duâ eder, bundan sonra herkes dükkânına dağılırdı. Duâdan önce hiçbir dükkân açılmazdı.⁴⁰ Resmen olmasa da günümüzde Anadolu’nun birçok yerinde de benzer dualarla pazarların, çarşıların açıldığını görmektediriz. Örneğin Urfa’da her sabah Ahi çarşısının, Isparta’da pazarların dua ile açılması bu geleneğin ne kadar köklü olduğu göstermektedir.⁴¹

4-Ahi Ahlakının Esası İnsan Merkezli Bir Anlayışa Dayanır

Ahilik teşkilatı, insan odaklı bir teşkilattır bu teşkilatta en önemli husus, insana ve insanî değerlere önem verilmesidir. İnsan merkeze oturtulmaktadır.

³⁵ Müslim, *İmâre*, 133; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 115; Tirmizî, *İlim*, 14.

³⁶ Buhârî, *Nikâh*, 80, *Edeb*, 31, 85, *Rikâk*, 23; Müslim, *İmân*, 74-75. Ayrıca bk., Ebû Dâvûd, *Edeb*, 123; Tirmizî, *Kıyâmet*, 50; İbn Mâce, *Edeb*, 4.

³⁷ Buhârî, *Hibe*, 1, *Edeb*, 30; Müslim, *Zekât*, 90.

³⁸ Buhârî, *Rikâk*, 15; Müslim, *Zekât*, 120; Tirmizî, *Zühd*, 40; İbn Mâce, *Zühd*, 9.

³⁹ Tekin Mustafa, “Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 868.

⁴⁰ Çağatay, age., sh. 146, 178.

⁴¹ Kazıcı Ziya, Mikail Bayram’ın “Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahi Teşkilatı” isimli tebliğinin müzakeresi, *İslam’da Aile ve Çocuk Terbiyesi-2*, Ensar Neşr., İstanbul, 2005, sh., 152.



Çünkü her şey insan için yaratılmış ve onun hizmetine sunulmuştur. Amaç insanın saadet ve mutluluğudur. Nitekim Hz. Peygamber, “Allah katında insanın saygınlığı, vallahi Kâbe-i muazzamanın saygınlığından daha yücedir.”⁴² şeklinde buyurarak insanın ne kadar değerli bir varlık olduğunu dile getirir. Buna göre bir perspektif getiren Hz. Peygamber, insanın küçük görülmesini, alay ve hakaret edilmesini hoş karşılamaz. “Müslüman kardeşini hor görmesi kişiye kötülük olarak yeter.”⁴³ Dolayısıyla bu tür hadisler, bu kültürün temel referanslarını oluşturmaktadır. Mevlana, bir beytinde şöyle der: “Kâbe, Azer oğlu İbrahim’in yaptığı bir binadır. Gönülse Cenâb-ı Hakkın nazar ettiği yerdir.” Ahi ahlakının hedefi; bencil ve egoist olmayan, başkalarını düşünen, paylaştan, kendisiyle/toplumuyla barışık, erdemli, olgun, iyi ahlaklı, faydalı insan yetiştirmektir. Bugünkü uygar dünya, ticarî ve sosyal hayatta bu tip insan prototipini oluşturamamanın sancısını, acısını, sıkıntısını çekmekte ve bunun çok pahalıya mal olan olumsuz neticeleriyle karşı karşıyadır.

Ahiliğin temelinde insan ve insana hizmet esası yatmaktadır. Hatta Ahilikte insana hizmet Tanrıya hizmet olarak kabul görür. Kişi ancak insana hizmet ettiği sürece her iki dünyada da gerçek mutluluğa ulaşabilecektir. Bir gülümseme, bir selam da yeri geldiğinde bireye hizmet, yardım özelliği taşır. Dolayısıyla Ahilikte ki “insan odaklılık” günümüzdeki “müşteri odaklılık” anlayışıyla kıyaslanamayacak derecede geniş ve zengindir.⁴⁴

Hiçbir şeye, eşref-i mahlukat olarak kabul edilen insandan daha fazla değer verilmez. Bu anlayış Ahiliğin tüm faaliyetlerinde hakim olan bir unsurdur. Ahilik teşkilatı yönetiminden, usta ve çırağına kadar örnek bir insan modeli geliştirmiştir. “insan-ı kâmil” olarak ifade edilen bu ideal insan profilinin temel nitelikleri doğruluk, dürüstlük ve güvendir.⁴⁵ İbn-i Batuta, Ahilerin bu olumlu ve takdire şayan durumlarına şahit olduğunu şöyle dile getirir: “Ben dünyada onlardan daha güzel davranan kimse görmedim.”⁴⁶ Ahiler, oldukça insanî olan hareket tarzlarıyla “üst insan” veya “model insan” denilebilecek bir anlayışı hâkim kılmışlardır.⁴⁷

Ahiliği ayrıcalıklı kılan en önemli unsurlardan bir tanesi bu kültürde “ben” veya “benim” kelimelerine pek fazla rastlanmamasıdır. Öyle ki esnaf ve sanatkârlar “Ben bugün satış yaptım, siz komşumdan alın, o henüz siftah yapma-

⁴² İbn Mâce, *Sünen, Fiten*, 2.

⁴³ Müslim, *Birr*, 32; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 35; Tirmizî, *Birr*, 18; İbn Mâce, *Zühed*, 23.

⁴⁴ Doğan, age., sh. 42.

⁴⁵ İkinci Yusuf, *Ahilik*, Sistem Ofset, Ank., 1991, sh. 17, 19.

⁴⁶ Kaplan Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, Dergah Yay., İst., 1991, sh., 133.

⁴⁷ Sağlık Şaban, “Kemal Tahir’e Göre Ahilik ve Ahiler”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, GÜAKAM., c. I, sayı:2, 2005, sh. 122.



dı.” diyecek derecede fedakâr, erdem ve fazilet sahibidir. Pazar payını arttırma, rakipleri alt etmede türlü strateji ve politikaların geliştirildiği bir dünyada Ahilik felsefesine damgasını vuran bu özverili yaklaşım bugün hepimize hayal gibi gelmektedir. Ancak bilinmelidir ki, Ahiliğin özü fedakârlıktır. Nitekim Ahi eli, yüzü, gönlü, sofrası açık olan kişi olarak tanımlanmaktadır.⁴⁸ Bu noktada şu hadisleri zikretmek gerekir: “Bir kimse kardeşinin yardımında bulunduğu sürece Allah da o kimsenin yardımında olur.”⁴⁹ “Sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe imân etmiş olamaz.”⁵⁰ Siyer kitaplarında Hz. Peygamber şu vasıflarla zikredilir: “Kavmi arasında en mert, en iyi huylu, soyca en asil, komşuluk hakları bakımından en iyi, en uysal, en doğru sözlü, en yüce bir ahlak sahibi, en güvenilir, kötülükten ve insanları alçaltan huylardan en uzak olan kimse idi.”⁵¹ Hz. Peygamber, insanî ilişkileri insana değer verme, hoşgörü, anlayış, affetme ve dürüstlük ilkeleri üzerine kurmuştur. O’nun amacı erdemli insan tipini/modelini yetiştirmektir. Ahiler de, Hz. Peygamber’in bu vasıflarını kendilerine şiar edinmiş ve bunu uygulamada göstermeye gayret göstermiş kişilerdir.

5-Ahi Ahlâkının İktisâdî ve Ticârî Hayata Getirdiği Güzellikler

Günümüz dünyası veya insanının bugün en çok ihtiyaç duyduğu değerlerin başında ahlaki değerler gelmektedir. Ahlaki yozlaşma veya çöküntü toplumların ticarî, iktisadî ve sosyal hayatta git gide çürümelerini hızlandırmaktadır. Dolayısıyla ahlaki değerler, toplumları süflî hayattan kurtarıp saygın bir yere çıkaran çok önemli unsurlardır. Ahlak olmadan toplumların sosyal hayatta erdemli olmaları da mümkün değildir. Ahlaka dayanmayan iktisadî ve ticarî bir hayatın sağlıklı bir şekilde yürümesi ve ayakta kalması da mümkün değildir. Yalancılık, aldatmak, rüşvet, yalan yere yemin, haram kazanç, kalitesiz/defolu mal üretmek, başkasının malına/mülküne göz dikmek, kıskanmak, hile yapmak, karaborsacılık, tembellik, fahiş fiyatla mal satmak, cimrilik gibi ticarî hayatta kişileri olumsuz yönde etkileyen hususlar hep ahlaki erdemlilikle aşılabacak ve bu yolla bertaraf edilecek şeylerdir.

Malın kalitesiz-çürük-ayıplı üretilmesi yasaktır. Para hırsı olmadığı için çok para kazanmak amacıyla ucuza mal etme gibi zayıf bir iktisadî ahlak geleneği yoktur.⁵² Ahilik kültürü ve felsefesi; dürüstlük, güvenilirlik, iş ahlakına ve mesleğin etik değerlerine saygı gösterme, hakka-hukuka riâyet etme, şefkatli, cömert ve güler yüzlü olma gibi insanî değerleri temsil etmektedir. Bugün uygar dünya

⁴⁸ Doğan, age., sh. 76.

⁴⁹ Müslim, *Zikir*, 38; İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.

⁵⁰ Buhârî, *İmân*, 7; Müslim, *İmân*, 71.

⁵¹ İbn İshâk, *Siyerü İbn İshâk*, Konya, 198, sh., 57; İbn Hişâm, *Sîretü’n-Nebeviyye*, Beyrut, 1992, I, 123.

⁵² Gülvahaboğlu, age., sh. 261.F



ülkeleri, ticarî ve sosyal yaşamda bu değerleri oluşturmaya ve hâkim kılmaya çalışmakta, ancak istenilen olumlu gelişmeler yeterince sağlanamamaktadır. İşte bu yönüyle Ahilik kültürü ve felsefesi; asırlardır esnaf, tüccar, sanatkâr ve çok çeşitli ticarî işletmecilik yapan insanlara daima ilham kaynağı olmuştur.⁵³

Ahiliğin ahlaka verdiği önem, ahlakın her zaman, her yerde ve her işte başta gelmesindendir. Ana sermayesi ahlak olmayan hiçbir işte başarı uzun süreli değildir. Ahlakın olduğu yerde kardeşlik, eşitlik, özgürlük, bağımsızlık, sevgi, adalet, dirlik, düzenlik, güzellik, yararlılık gibi yüce vasıflar vardır.⁵⁴ Ahilik; iş birliği içinde, mutlu iş ve yaşam anlayışı; daha dürüst, daha sade, daha sakin, daha özgün tempoyla evrensel etik ilkelere sabırlı bir yaklaşımdır. Sağlıklı aile, komşuluk ilişkileri, içten dostluklar, sosyal iletişim, dayanışma, güçlü güven duyguları ve toplumsal bağlar bütünlüğüdür. Kaliteli bir yaşam ve iş için evrensel etik ilkeler öncülüğünde kalkınma ve gelişme için yeni bir uygarlığa önderlik etmektedir.⁵⁵

Ahi yönetmeliği konumunda olan Fütüvvetnâmelere göre; Ahi, helâlinden kazanmalıdır. Hepsinin bir sanatı olmalıdır. Yoksul ve düşkünlere yardım etmeli, cömert olmalıdır. Âlimleri sevmeli, hoş tutmalıdır. Fakirleri sevmeli, alçak gönüllü olmalıdır. İyi kimselerle sohbet etmeli, namazını kazaya bırakmamalı, hayâ sahibi olup, nefesine hâkim olmalı, dünyaya düşkün olanlarla beraber düşüp kalkmamalıdır. Bunlar, asırlarca Osmanlı insanının ahlakının temel taşı olan hasletler haline gelmiştir.⁵⁶ Ticâret ahlakında yasaklanan hususlar da şunlardır: 1- Hileli ve çürük mal satmayacaksın 2- Müşteriden fazla para almayacaksın 3- Bir başkasının malını taklit etmeyeceksin 4- Noksan tartmayacaksın ve bozuk terazi kullanmayacaksın 5- Sahte ve kalitesiz mal üretmeyeceksin.⁵⁷ Ahilerin ticarî ve iktisadî hayatta ilgili getirmiş olduğu prensiplerin hadislerde de aynen var olduğunu bilmekteyiz. Çünkü onların, bu ilkeleri belirlerken hadisleri göz ardı etmediklerini düşünmekteyiz. Bu hadislerden bir kaçını vermek istiyoruz: “Doğru sözlü ve kendine güvenilir tâcir (âhirette) peygamberler, sâdıklar ve şehidlerle beraber olacaktır.”⁵⁸ “Aldatan benden/bizden değildir”⁵⁹ “Üç sınıf insan vardır ki, kıyâmet gününde Allah onlara bakmayacaktır. Bunlardan birisi, ticaret malını yalan yeminle

⁵³ Gürdal Mehmet, “Ahilik Kültür ve Felsefesinin Meslek Etiği ve İş Ahlâkı Açısından Turizm Sektörüne Uygulanabilirliği Konusunda Bir Araştırma”, *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 513.

⁵⁴ Soykut Refik, *Orta Yol Ahilik*, ESKEY., Ank., 1971, sh. 91; Marşap, agm., sh. 71.

⁵⁵ Marşap, agm., sh. 85.

⁵⁶ Özeydin, agt., sh. 700.

⁵⁷ Özeydin, agt., sh. 706.

⁵⁸ Tirmizî, *Buyû*, 4; Ayrıca bk., İbn Mâce, *Ticârât*, 1.

⁵⁹ Müslim, *İmân*, 164; Ebû Dâvûd, *Buyû*, 50; Tirmizî, *Buyû*, 74; İbn Mâce, *Ticârât*, 36.



satıp tüketendir.”⁶⁰ “Karaborsacılık yapan kimse, hatadadır (günahkârdır).”⁶¹ “Müslüman müslümanın kardeşidir. Bir müslümanın, kardeşine ayıbını açıklamadıkça ayıplı bir malı satması helâl olmaz.”⁶² “Biriniz kardeşinizin alışverişine artırıcı olarak müdahale etmesin.”⁶³ “Kişi, kardeşinin satışına kendininkini satmak için müdahale etmesin.”⁶⁴ “(Namuslu, dürüst) tüccar kazançlı, karaborsacı ise mel’ündür.”⁶⁵ “Alıcı ve satıcı doğru söyler, her şeyi açıkça ortaya koyarlarsa, alış-verişleri hayırlı ve mübârek olur. Gerçeği gizleyip yalan söyleyerek yapılan alış-verişin bereketini Allah yok eder.”⁶⁶

6-Ahi Ahlâkının Hadislerle Olan İlişkisi ve Hadislerdeki Uzanıları

Türkçe Fütüvvetnâmelerin en eskisi olarak kabul edilen Çobanoğlu Fütüvvetnâmesinde eserin kaynakları zikredilirken en başta tefsir-i Kur’ân’dan ve hadis-i Mustafa’dan istifade edildiği zikredilmektedir.⁶⁷ Dolayısıyla Ahiliğin kökeni ne olursa olsun Ahi ahlakı, temelde Kur’ân ve Hz. Peygamber’in hadislerine dayanmaktadır. Ahiliğin ahlaki değerlerini ve insanî ilişkilerini detaylı olarak tahlil ettiğimizde önemli derecede Hz. Peygamber ahlakına dayandığını, Hz. Peygamber’in hadisleriyle bire bir ilişkili olduğunu müşahade etmekteyiz. Hadiste de “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.”⁶⁸ buyrulmaktadır. Hal-hareket, davranış olarak Hz. Peygamber o derece örnek alınmış ki, bu etki giyim-kuşama kadar kendini göstermiştir. “Fütüvvetnâmelerde Ahilerin neler giyeceği, neler giymeyeceği, yani giyeceği şeylerin şekli, rengi ve cinsinin nasıl olacağı gösterilmiştir.”⁶⁹ Örneğin hadislerde ipek, kırmızı ve sarı renkli giysilerin kullanılmamasıyla ilgili bazı hususları esas alarak bu yönde uygulamalarının olduğu tespit edilmektedir. Fütüvvetnâmelerin bir maddesinde: “Ahiler ipek giysi giymeyeler.” diye yazılıdır. Ahilerde sarı ve kırmızı renk beğenilmezdi. Fütüvvetnâmelerde: “Hiçbir peygamber kızıl ve sarı giymedi.” denilmektedir. Gök, ak, kara ve yeşil renkler Ahiler katında beğenilen renklerdi. Onların giydikleri donlar kısa ve çok temizdi.⁷⁰

⁶⁰ Tirmizî, *Buyû*, 5.

⁶¹ Müslim, *Müsâkât*, 130.

⁶² İbn Mâce, *Ticârât*, 45.

⁶³ Buhârî, *Şurû*, 8; Ebû Davud, *Nikah*, B. 7, 17; Tirmizî, *Nikah*, 38.

⁶⁴ Tirmizî, *Buyû*, 57.

⁶⁵ İbn Mâce, *Ticârât*, 6.

⁶⁶ Buhârî, *Buyû*, 19.

⁶⁷ Çobanoğlu *Fütüvvetnamesi*, AÜ. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Kitaplığındaki yazma, nr. 46458, varak 3b, vd., naklen Anadol Cemal, *Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, KBY., Ank., 2001, sh. 31.

⁶⁸ Mâlik, *el-Muvatta*, *Hüsnu’l-Huk*, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 381.

⁶⁹ Çağatay, age., sh. 182.

⁷⁰ Çağatay, age., sh. 141.



Ahilerde ahlaki esaslar o derece önemlidir ki, daha Ahiliğe girişte bu esaslar gündeme gelmektedir. Ahi olmak ve peştamal kuşanmak için müspet ve menfi yedişer şartın yerine getirilmesi gerekir. Önce yedi kötü hareketi bağlamak ve sonra yedi güzel hareketi açmak lazım. Ahilik nazarında bu yedişer fazilet ve rezilet şunlardır: 1- Hasislik (cimriliği) bağlamak ve lütuf kapısını açmak, 2- Kahır ve zulüm kapısını bağlamak, bilim ve mülâyemet kapısını açmak, 3- Hırs kapısını bağlayarak kanaat ve rıza kapısını açmak, 4- Tokluk ve lezzet kapısını bağlayıp açlık ve riyazet kapısını açmak, 5- Halktan yana olan kapısını bağlayıp, Haktan yana kapısını açmak, 6- Herze ve hezeyan kapısını bağlamak, marifet kapısını açmak, 7- Yalan kapısını bağlamak ve doğruluk kapısını açmak. Fütüvvetnâme'ye göre ancak bu yedi fazileti kazanan insan Ahi olabilir. Ahiliğe intisab bir nevî ahlaki, dinî ve iktisadî mertebe nizamına girmek demektir.⁷¹

Ahi babaları, esnaf ve sanatkârlara şu öğütlerde bulunurlardı: "Sanatınızı ilerletin, yükseltin, birbirinize kardeş sevgisi ve saygısı ile bağlanın. Yolsuz işlere, haksız hırslara sapmayın, insanlığınızı, müslümanlığınızı unutmayın. Gönül üzmeyin, canlıya ceza vermeyin, cemaati terk etmeyin. Sehâ ve kerem sahibi muhtaçları ayırt etmeden, hizmet ve yardım ehli olun."⁷² Ahi tipi, çeşitli iş kollarında organizeyi yaratan bir tiptir. Askerî, dinî, sınaî, iktisadî, sosyal, ticarî zorlukları yenmek, insanlara yön vermek ve yol göstermek, bütün halkın bir düzen içerisinde yaşamasını sağlamak; çapulculuğun, hayat ve mal güvensizliğinin önüne geçmek gibi toplumsal sorunlarda Ahi tipi sosyal bir şahsiyet olarak kendini göstermiştir. Ahilikte ruh eğitime olduğu kadar davranış eğitime de önem verilmiş ve her türlü davranış bir kurala bağlanmıştır.⁷³ Gündüz mesleğin incelikleri öğretilirken akşamları toplandıkları salonlarında ahlak ve terbiye uygulanıyordu. Aralarında yaygın bir eğitim-öğretim süreci söz konusuydu. Böylece yetiştirilen esnaf ve sanatkârlar aralarında güçlü bir dayanışma ve yardımlaşma kurmuşlardı.⁷⁴

Fütüvvetnâmelerdeki başka bir önemli noktada, insan hayatının 740 kurala bağlanmış olmasıdır. Bunlardan ne kadarını hangi derecede olanların bilmesi gerektiği kaydedilmiştir. Enbiya, evliya ve padişahların 740 edebi bilmeleri, fakat Ahiliğe intisab etmiş herkesin bu edeplerden 124'ünü bilmesinin gerekliliği üzerinde de durulmaktadır. Bu asgari 124 edep; yemek, içmek, konuşmak, giyinmek, evden dışarı gitmek, mahallede yürümek, oturduğu yerden başka bir yere seyahat etmek, pazara gitmek, orada alışveriş etmek, eve bir şey götürmek,

⁷¹ Gülvahaboğlu, age., sh. 342-343.

⁷² Bayram Sadi, "Türklerde Esnaf Teşkilatı", *Ahilik ve Loncalar, Milli Kültür Dergisi*, c. I, 1997, sayı 7.

⁷³ Gülvahaboğlu, age., sh. 251, 259.

⁷⁴ Tezcan Mahmut, "Ahilik Çerçevesinde Oluşan Türk Kültürünün Temel Taşları", II. *Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999, sh. 286.



misafirliğe gitmekle ilgilidir ki bunlardan birinin de belli sayıda edepleri vardır.⁷⁵

Ahi olan kişinin gayesi; Allah'ın kendisine ihsan buyurduğu yüce insanlık niteliklerinden ve İslâm dininin yüce ilkelerinden yararlanarak ruhen ve bedenen yararlı şekilde çalışarak dünyada insanca yaşamak ve çevresindekileri de yaşatmaktır. Bu amaçla Ahiliği (yaşa-yaşat) felsefesine götürmüştür. Böylece “Henüz dünyada iken âhiretini kazanmak” amacındadır. Ahi olan kişi; fütüvvet erkânınca ahlaka, akıllı olmaya, en geniş anlamı ile bilime ve yararlı çalışmaya büyük değer veren kişidir. Ahi kişi aşırılıklara iltifat etmez, yüklenemeyeceği kadar büyük işlerin altına girmez. Ahi kişiler, toplumdaki yerini bulan ve haddini bilen kişilerdir. Ahiliğin gayesi; zenginle fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, halk ile devlet arasında iyi ilişkiler kurarak sosyal adaleti gerçekleştirmek ve ahlaki bir toplum düzeni meydana getirmektir.⁷⁶ Ahilikteki bu amaçlara sağlam bir teşkilat ve köklü bir eğitim ile ulaşılmıştır.⁷⁷ Ahi teşkilatına ödenen âidatların, esnaf tasarruf sandığında biriktirilerek teşkilat üyeleri için evlenme, doğum, hastalık, ölüm gibi hallerde kullanılması, esnafa sanat ahlakı, hedefleri, gelenekleri, töre ve nizamının öğretilmesi, Ahiliğin önemini ve sosyal yönünü ortaya koyar.⁷⁸ Onları bu tür iyiliklere sevk eden dinî mesajlardır: “Her kim bir iyilik yaparsa ona, ondan yedi yüze kadar sevap yazılır.”⁷⁹ “İyilik güzel ahlaktan ibarettir...”⁸⁰ “Her iyilik sadakadır.”⁸¹ İbn Abbas’dan gelen bir rivayette onun cömertliği şu şekilde anlatılır: “Peygamber iyilik yapma bakımından insanların en cömerti idi. En çok cömert davrandığı zaman Ramazan ayı idi.”⁸²

Fütüvvetnâmelerde geçen, Ahiliğin temel değerlerini oluşturan ve her biri hadislerle dayanan şu ahlaki kuralları şöyle sıralayabiliriz: İyi huylu ve güzel ahlaklı olmak, işinde ve hayatında kin, hasetlik ve gıybetten kaçınmak, ahinde, sözünde ve sevgisinde vefalı olmak, gözü, gönlü ve kalbi tok olmak, şefkatli, merhametli, adaletli, faziletli, iffetli ve dürüst olmak, cömert, ikram ve kerem sahibi olmak, küçüklere sevgi, büyüklere karşı edepli ve saygılı olmak, alçak gönüllü olmak, büyüklük ve gururdan kaçınmak, ayıp ve kusurlarını örtmek, gizlemek ve affetmek, hataları yüze vurmamak, dost ve arkadaşlara tatlı sözlü, samimi, güler yüzlü ve güvenilir olmak, gelmeye gitmek, dost ve akrabayı ziyaret etmek, herkese iyilik yapmak, iyiliklerini istemek, yapılan iyilik ve yar-

⁷⁵ Anadol, age., sh. 39.

⁷⁶ Anadol, age., sh. 65.

⁷⁷ Soykut, age., sh. 86-87.

⁷⁸ Anadol, age., sh. 78.

⁷⁹ Müslim, *İmân*, 204.

⁸⁰ Müslim, *Birr*, 14-15; Tirmizî, *Zühd*, 52.

⁸¹ Buhârî, *Edeb*, 33; Müslim, *Zekât*, 53. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *Edeb*, 60.

⁸² Bk. Buhârî, *Bedü'l-Vahy*, 1.



dımları başa kakmamak, hakka, hukuka, hakkaniyete riayet etmek, insanların işlerini içten, gönülden ve güler yüze yapmak, daima iyi komşulukta bulunmak, komşusunun eza ve cahilliğine sabretmek, yaratandan dolayı yaratılanı hoş görmek, hata ve kusurları daima kendi nefsinde aramak, iyilerle dost olup, kötülerden uzak durmak, fakirlerle dostluktan, oturup kalkmaktan şeref duymak, zenginlere, zenginliğinden dolayı itibardan kaçınmak, Allah için sevmek, Allah için nefret etmek, Halk içinde hakkı söylemek ve hakkı söylemekten korkmamak, maiyetinde ve hizmetindekileri korumak ve gözetmek, açıkta ve gizlide Allah'ın emir ve yasaklarına uymak, kötü söz ve hareketlerden sakınmak, içi-dışı, özü-sözü bir olmak, hakkı korumak, hakka riayetle haksızlığı önlemek, kötülük ve kendini bilmezliğe iyilikle karşılık vermek, bela ve musibetlere sabır ve tahammüllü olmak, Müslümanlara lütufkâr ve hoş sözlü olmak, düşmana düşmanın silahıyla mukabelede bulunmak, inanç ve ibadetlerinde ihlaslı olmak, fâni dünyaya ait şeylerle övünmemek, böbürlenmemek, yapılan iyilik ve hayırdan halkın hoşnutluğundan başka bir şey gözetmemek, âlimlerle dost olup, dostlara danışmak, her zaman her yerde yalnız Allah'a güvenmek, örf, adet ve törelere uymak, sır tutmak, sırları açığa vurmamak, aza kanaat, çoğa şükretmek ve dağıtmak, feragat ve fedakârlığı daima kendi nefsinden yapmak, namazı bırakmamak, haya sahibi olmak, dünya hayatına esir olmamak, nefsin esiri olmamak, helâl kazanç sahibi olmak.⁸³

7- Ahi Ahlakının Hadislerle Olan İlişkisi Bağlamında Bazı Konuların Karşılaştırılması

Ahilik sadece basit bir ticarî ya da sanat örgütlenmesi olmayıp, ahlak ve sorumlulukları olan bir yaşam tarzıdır. Bireye ahlaklı olmayı öncelikle tavsiye eder. Erdemli insan tipi, olgun insan prototipi oluşturmayı hedefler. Dolayısıyla Müslüman bir çevrede olduğu için İslâm ahlakını esas almıştır. Ahiliğin en önemli olan kuralları zikredilirken yani cömert olmak, misafirperver olmak, başkalarına yemek yedirmek, kimseye kötü gözle bakmamak, kimsenin ayıbını takip etmemek, kimseye kötü söz söylememek, kimsenin ırzına namusuna, hayriyet ve şerefine göz dikmemek, özü-sözü bir olmak gibi güzel huylar hep Hz. Peygamber ahlakında/hadislerinde var olan çok önemli ilkelere aittir. Yine onların dedikodu, giybet, iftira, gurur, kibir, iki yüzlülük, yalan, haset, kıskançlık, kanaatsizlik, kin tutmak, intikam, koğuculuk gibi kötü huylardan kaçınmayı hedef alan prensipleri de yine hadislerde çok net bir şekilde yer almakta ve zikredilmektedir. Buradan da anlıyoruz ki, Ahiliğin ahlak konusunda beslendiği en önemli kaynak, Hz. Peygamber'in hadisleridir. Ahi ahlakında yer alan ilke ve prensipleri hadislerle karşılaştırdığımızda bunların hadislerle özdeşleştiğini ve hadislerden neşet ettiğini rahatlıkla görebilmekteyiz. Onlar, bütün bu hususları

⁸³ Bk. Erken, agt., sh. 127-129, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Seva Yay., Ank., 1998, sh. 91-93; Ekinci Yusuf, *Ahilik*, 1988, sh. 12; Gülvahaboğlu, agc., sh. 248-249.



birer huy haline getirerek hayatta uygulama safhasına getirmişlerdir. Onların bu vasıflarını bazı hadislerle karşılaştırmak istiyoruz.

Doğruluk ve Dürüstlükten Ayrılmamak

Ahilik doğruluğun, dürüstlüğün, iş ve meslek ahlakını, meslek ve zanaat sahibi olmanın, olgunluğun, kardeşliğin, dostluğun, barışın, sosyal adaletin, sosyal güvenliğin, toplumsal dayanışma ve hoşgörünün genel adı olarak bilinmektedir. Ahi tipi insan örnek insandır.⁸⁴ Bu ilkeler ve prensiplerin uygulanması sonucunda bugün yaygın olarak işlenen pek çok suç bertaraf edilmiştir.

Doğruluğu öngören ve öven hadisler: *“Muhakkak ki, doğruluk iyiliğe götürür. İyilik de şüphesiz cennete iletir. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında sıddîk olarak yazılır. Yalancılık da (insanı) fücûra götürür. Fücûr da cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında kezzâb (çok yalancı) diye yazılır.”*⁸⁵ *“Doğru sözlü ve kendine güvenilir tâcir (âhirette) peygamberler, sıddîkler ve şehidlerle beraber olacaktır.”*⁸⁶ *“Bir kimse yalan söylemeyi ve yalanla iş yapmayı terk etmiyorsa, Allah’ın onun yemesini içmesini terk etmesine ihtiyacı yoktur.”*⁸⁷

Nefsine Hâkim Olmak

Ahilikte nefsin terbiye etmek, nefsin esiri olmamak, nefsine hâkim olmak esastır. Fütüvvetnâmelerde nefse hâkim olunmasından bahsedilmektedir. Hadiste de *“Akıllı insan, nefsinı hesaba çeken ve ölümden sonrası için çalışandır. Âciz ise, nefsinı bevasına tâbi kılan ve Allah’tan bâtil şeyler arzu edendir.”*⁸⁸ ifade edilmektedir. Nefsin kölesi olan insanlar arasında her türlü çirkinliklerin yaşanması kaçınılmazdır. Mevlana şöyle der: *“İçinde pusu kurmuş olan nefis, kibir ve kin bakımından insanlardan beterdır.”* Erdemlerle dolu ulvî bir hayatı yaşayan mükemmel bir insan, kendini beğenmişliğin dar kalıpları içerisinde kalmayıp, yaratılışını ve ölümünü müdrîk olan insandır. Hayata metafizik boyutuyla bakar ve kendi kendine yeterliliğiyle mağrur olmaz.⁸⁹ Fütüvvet, aynı zamanda başkalarını kendi nefsinden üstün tutarak; cömert, yiğit, kahraman olarak insanlığın hayrî için çalışmaktır.⁹⁰

⁸⁴ Gülvahaboğlu, age., sh. 250.

⁸⁵ Buhârî, *Edeb*, 69; Müslim, *Birr*, 103-105.

⁸⁶ Tirmizî, *Buyû*, 4. Ayrıca bk. İbn Mâce, *Ticârât*, 1.

⁸⁷ Buhârî, *Savm*, 8; *Edeb*, 51.

⁸⁸ Tirmizî, *Kıyâmet*, 25; İbn Mâce, *Zühd*, 31.

⁸⁹ Sancaklı Saffet, “Mevlana’nın Ulvî-Suflî Hayat Bağlamında Öngördüğü İnsan Prototipi”, *Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri I*, HÜİF., Şanlı Urfa Mevlihanesi Yaşatma Kültür Derneği, 26-28 Ekim, Şanlı Urfa, 2007, sh., 143.

⁹⁰ Banarlı Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 1971, I, 296-297.



Çalışmak

Ahilik ruhu, tembelliği ve hazır yiyiciliği hoş görmez. O, çalışmayı, üretmeyi, atılımcı olmayı öngörür. Ama en önemlisi o, sadece amel ve işin adamı değil, Kur'an'ın ısrarla üzerinde durduğu "salih amel" in adamı olmayı ister ve bunun için ilkelerini belirler.⁹¹ Ahilik, "imânın ilimle beslenmesi ve çalışma ile şekillenmesi" dir.⁹² Çalışmak ve üretmek, alın teri ile kazanmak Ahilikte bir ahlak kuralıdır. Bunun için herkesin mutlaka bir mesleği ve işi olmalıdır.⁹³

Ahilikte cömertlik, fakirlere yardım esastır. Bundan dolayı Ahinin hem kendi geçimini temin edecek, hem de başkalarına yardım sağlayacak bir işe, bir zanaate sahip olması şarttır.⁹⁴ Meslek sahibi olmayan bir Ahi düşünülemez. Her Ahi, kabiliyetlerine göre bir mesleğin maharet ve hünerlerini kazanır, iş sahibi olur ve sosyal hayata katkısı söz konusu olur. Çünkü mesleği olmayanın ne kendisine ne de başkalarına faydası olmaz. Bilakis zararı dokunur. Toplumun mutluluğu ve güçlülüğü ancak her ferdin bir meslek sahibi olarak toplumsal hayata katkı sağlamasıyla mümkündür.⁹⁵

Ahi, gerçek bir müslümanda bulunması gereken bütün vasıflara haiz olacak, dinin bütün icablarını yerine getirecektir. O çalışan, kazanan ve fakirlere yardım eden iman sahibi bir insandır.⁹⁶ Bu konuda da şu hadisleri verebiliriz: *"Hiçbir kimse elinin emeğinden daha hayırlı lokma yememiştir. Allah'ın peygamberi Dâvûd aleyhisselâm da kendi elinin emeğini yedi."*⁹⁷ *"En temiz kazanç hangisidir?" sorusuna Hz. Peygamber, "Kişinin kendi elinin emeği bir de dürüst ticaretin kazancı olduğunu" söylemiştir.*⁹⁸ *"Kuvvetli mü'min, zayıf mü'minden daha hayırlı ve daha sevimlidir"*⁹⁹

Ahilere göre, dinî olan görevlerden başka, kişilerin Allah'ı hoşnut etmek için yaptığı her fiil de bir ibâdettir. Bu amaçla fert ve toplum yararına gerçekleştirilen her olumlu davranış dinî ve manevî bir anlam kazanır. Bu anlayış sebebiyle iş yerleri, onların ibadet yerleri olarak bilinir. Ahinin iş yeri Hak kapısıdır. Bu

⁹¹ Akpınar Ali, "Fütüvvet Ruhunun Dinî Temelleri", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 55-56.

⁹² Akpınar, agt., sh. 53; Soykut Refik H., *İnsanlık Bilimi Ahilik*, Ank., 1980, sh. 17.

⁹³ Çalışkan Nihat – Yeşil Rüştü, "Evrensel Değerler Açısında Ahî Evran'ın Didaktik Anlayışı ve Türk Mesleki Eğitim Sistemine Yansımaları", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 263.

⁹⁴ Gülvahaboğlu, age., sh. 50.

⁹⁵ Erken, agt., sh. 131.

⁹⁶ Gülvahaboğlu, age., sh. 52.

⁹⁷ Buhârî, *Buyû*, 15.

⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 141.

⁹⁹ Müslim, *Kader*, 34; İbn Mâce, *Mukaddime*, 10.



kapıdan hürmetle girilir, saygı ve samimiyetle çalışılır, helâlinden kazanılır ve helâl yerlere harcanır. Teşkilat mensupları dünyada yaşamak için bilgi, ahlak, sanat, karşılıklı yardım ve sosyal dayanışmanın, ahiret için de takva ve iman esaslarına sınımsız sarılmanın gerekli olduğunun bilinci içindedir.¹⁰⁰

Mükemmel İş Yapmak

Ahilik teşkilatının vazgeçilmez temel değerlerinden biri olan “*hizmette mükemmellik*” ilkesi asırlarca bütün hizmet çeşitlerinde kullanılmış, bilhassa üretimde kalitesizliğe müsamaha edilmemiş ve kalitesiz mal üretenin meslekten ihraç edilmesine yol açmıştır. “*Müşteri veli nimetimdir.*” ilkesini esas kabul eden Ahiler kalitesiz mal üretenin pabucunu dama atarlardı. “*Pabucun dama atılması*” kalitesiz hizmet üretimi için verilen cezayı ifade eder.¹⁰¹

Ahilik teşkilatının en önemli ilkelerinden bir tanesi de üretilen ürünlerin kusursuz ve tam olarak üretilmesidir. Ahilik sisteminde bir malın üretiminden tüketicinin eline geçene kadar üretimin her safhası bütün çalışanların sorumluluğu altındadır. Ayrıca oto kontrol sistemiyle malın kalitesi sürekli denetlenir. Mal üretiminde dürüstlük temel prensiptir.¹⁰²

Kaliteli insan ürettiği şeyleri de sağlam ve kaliteli bir şekilde üreten insandır. Hz. Peygamber hadislerinde “*Sizden biriniz bir iş yaptığı zaman, onu mükemmel bir şekilde yapın.*”¹⁰³, “*Allah, yaptığı işi güzel yapanı sever.*”¹⁰⁴, “*İşler, ehliyetli kimselerin eline verildiği zaman kıyameti bekle.*”¹⁰⁵ şeklinde buyurmuştur

Haram ve Helâl Sınırlarına Riâyet Etmek

1524 yılında Bursa kadısı tarafından kaleme alınmış bir el yazması Fütüvvetnâmenin bir yerinde şöyle denilmektedir, “Fütüvvet erbabından olma vasfını kaybetmemek için haramdan son derece sakınmak gerekir. Çünkü haram yiyen kişide fütüvvet vasıfları kalmaz. Fütüvvet vasıflarını üzerinde toplayan kişinin esnafılık ya da sanatı, buna muhtaç tanrı kulları için yaptığı fikrini benimsemiş olması gerekir. O onların ihtiyaçlarını görüp, hizmetlerini yerine getireyim ve yaptığım bu hizmet karşılığında helâlinden kazanacağım paraların bir kısmını kendi geçimim için, bir kısmını da fukara için harcayayım görüşünde olmalıdır.

¹⁰⁰ Kılavuz M. Akif, “Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 620.

¹⁰¹ Erken, agt., sh. 129-130, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, sh. 62,71, 93.

¹⁰² Çalışkan Nihat – Yeşil Rüştü, agt., sh. 263.

¹⁰³ İbn Sa’d, age., I, 142.

¹⁰⁴ Münâvî, Muhammed Abdurrauf, Feyzu’l-Kadîr, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996, II, 358.

¹⁰⁵ Buhârî, *İlim*, 2.



Çünkü kişinin kendi el emeğiyle kazandığı lokmadan daha helâl bir lokma yoktur.”¹⁰⁶

Ahilikte kalfalıktan ustalığa geçmenin şartlarından biri de uzmanlar karşısında ciddi bir sınavdan geçmektir. Usta olanın kulağına Ahi babası tarafından şu sözler söylenirdi: “Harama bakma, haram yeme, haram içme, doğru, sabırlı, dayanıklı ol, yalan söyleme, büyüklerden önce söze başlama, kimseyi kandırma, kanaatkâr ol, dünya malına tamah etme, yanlış ölçme, eksik tartma, kuvvetli ve üstün durumdayken affetmesini, hiddetli iken yumuşak davranmasını bil ve kendin muhtaç iken başkalarına verecek kadar cömert ol.”¹⁰⁷ Görüldüğü üzere en başta haram-helal sınırlarına riâyet edilmesi talimatı verilmektedir.

Hadislerde haram-helal ayırımı yapılması konusunda hassasiyet gösterilmesi şöyle anlatılır: “İnsanlara öyle bir zaman gelir ki, kişi, malı helâlden mi, haramdan mı aldığına hiç aldırmaz etmez.”¹⁰⁸ Haram ve helâle aldırmaz etmeyen böyle bir kişinin durumu başka bir hadiste daha vahim bir şekilde şöyle anlatılır: “...Adam ellerini kaldırarak: Ey Rabbim, Ey Rabbim! diye duâ eder. Halbuki onun yediği haram, içtiği haram, giydiği haram ve haramla beslenmiştir. Böyle bir adamın duâsı nasıl kabul edilir?”¹⁰⁹ “Kim bir kardeşinin canına, malına haksızlık yapmışsa dinar ve dirhemini geçmediği gün gelmezden önce ondan helallik dilesin. Aksi takdirde kıyâmet günü iyi ameli varsa onun sevabından haksızlık yaptığı kimseye verilir. İyiliği yoksa, haksızlık yaptığı kimsenin günahı ona yüklenir.”¹¹⁰ “Haram belli helal bellidir. İki arasında bir takım şüpheli şeyler vardır ki, bunları birçok kimse bilmez. Şüpheli şeylerden sakınan kimse, dinini ve ırzını kurtarmış olur.”¹¹¹

Eline, Beline ve Diline Sahip Olmak

Ahiliğin temel felsefesi, insanlığın yüce esaslarını teşkil eden esaslar; eline, beline, diline sahip olmaktır.¹¹² Eline sahip olmaktan maksat başkalarına hiçbir şekilde zarar vermemektir. Elini-ayağını hayırlı işlerde kullanmasıdır. Beline sahip olmak demek başkasının namus, iffetine göz dikmemek, şeref ve haysiyetine dil uzatmamaktır. Diline sahip olmak demek de başkalarını diliyle rahatsız etmemek, hayrı ve iyi olan şeyleri konuşmaktır. Hz. Peygamber’in şu hadisi bu konuda düşündürücü ve dikkat çekicidir. “Müslüman elinden ve dilinden başkalarının emin olduğu kişidir.”¹¹³ “Kim bana iki çenesi arasındaki

¹⁰⁶ Anadolu, age., sh. 85-86; Çağatay, age., sh. 14.

¹⁰⁷ Gülvahaboğlu, age., sh. 220.

¹⁰⁸ Buhârî, *Buyû*, 7, 23.

¹⁰⁹ Müslim, *Zekât*, 64.

¹¹⁰ Buhârî, *Mezâlim*, 10.

¹¹¹ Buhârî, *İman*, 39.

¹¹² Sayan Ali Rıza, *Tarihin Getirdikleri*, İst., 1978, sh. 381; Anadolu, age., sh. 96.

¹¹³ Buhârî, *İmân*, 4; Müslim, *İmân*, 65; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 2; Tirmizî, *İmân*, 12; Nesâî, *İmân*, 9.



(dili) ile iki ayağı arasındaki (cinsel) organını koruma sözü verirse, ben de ona cennet sözü veririm.”¹¹⁴ “Sû-i zandan sakının, çünkü o, sözlerin en yalan olanıdır. Birbirinizin eksiğini ve ayıbını aramayın, yine birbirinizin özel hayatını araştırmaya kalkışmayın.”¹¹⁵ Bu gibi bir çok hadis-i şerifi, Ahiliğin temel felsefesiyle karşılaştırdığımız zaman, Ahi Evran-ı Veli tarafından söylenmiş olan sözlerin, Türkçeleşmiş birer hadisten başka bir şey olmadıkları görülür.¹¹⁶

Hadisler hiçbir şekilde Müslüman kardeşine zarar verilmesini onaylamaz, her türlü rahatsızlık vermeyi yasaklar: “Kıskançlıktan sakının; çünkü kıskançlık, ateşin odunları yediği gibi iyilikleri yer.”¹¹⁷ “Müslüman, müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, haksızlık yapmaz, onu düşmana teslim etmez. Müslüman kardeşinin ihtiyacını gideren kimsenin Allah da ihtiyacını giderir. Kim bir müslümandan bir sıkıntıyı giderirse, Allah o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarından birini giderir. Kim bir müslümanın ayıp ve kusurunu örterse, Allah da o kimsenin ayıp ve kusurunu örter.”¹¹⁸ “Birbirinize kin tutmayınız, hased etmeyiniz, sırt dönmeyiniz ve ilginizi kesmeyiniz. Ey Allah’ın kulları, kardeş olunuz. Bir müslümanın, din kardeşini üç günden fazla terk etmesi helâl değildir.”¹¹⁹

Başkalarını Düşünmek, Paylaşmak, Hizmet Etmek

Ahilerin örf ve adetlerinde, fakirlere ve misafirlere yemek yedirmek önemli bir yer tutmaktadır.¹²⁰ “İnsanların en hayırlısı, insanlara en hayırlı olanıdır.” mesajı Ahi kültürünün temelini oluşturmaktadır. Ahilikte yardım etme duygusu zevkle yapılan bir uğraştır. Çünkü kişinin amel defteri ölümünden sonra da kapanmamaktadır.

Hz. Peygamber, hangi amelin daha üstün olduğu kendisine sorulunca diyalogların bir takım vesileler de olsa kesilmemesini vurgulayarak şöyle buyurdu: “İnsanlara yemek yedirir ve tanıdığın-tanımadığın herkese selam verirsin.”¹²¹ Başka bir hadislerinde “Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir.”¹²² buyrulmaktadır. “Dul kadınların ve fakirlerin nafakalarını kazanmaya koşan müslüman kimse, Allah yolunda harb eden mücâhid gibidir, yahud gece namazlı, gündüz oruçlu âbid

¹¹⁴ Buhârî, Rikak, 23. Ayrıca bk. Tirmizi, Zühd, 61.

¹¹⁵ Buhârî, Edeb, 57.

¹¹⁶ Kazıcı Yusuf Ziya, “Ahilik ve Yetişkinlik Dönemi Eğitimindeki Yeri”, *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, Ensar Neşr., İst., 2006., sh., 64.

¹¹⁷ Ebû Dâvud, Edeb, 44.

¹¹⁸ Buhârî, Mezâlim, 3; Müslim, Birr, 58. Ayrıca bk. Ebû Dâvud, Edeb, 38, 60; Tirmizî, Hudûd, 3, Birr, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

¹¹⁹ Buhârî, Edeb, 57-58, 62; Müslim, Birr, 23-24, 28, 30-32.

¹²⁰ Gülvahaboğlu, age., sh. 254.

¹²¹ Buhârî, İmân, 20, İsti’zân, 9, 19; Müslim, İmân, 63.

¹²² Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 55.



kimse gibidir.”¹²³ “Üstteki el (veren el), alttaki elden (alan el) daha hayırlıdır.”¹²⁴ Hz. Peygamber de şöyle buyurur: “Dinar (altın), dirhem (gümüş), kumaş ve abaya kul olanlar helâk oldular.”¹²⁵ “Cömert, Allah’a, cennete, insanlara yakın, ateşten ise uzaktır; cimri ise Allah’tan, cennetten ve insanlardan uzaktır, ateşe ise yakındır. Muhakkak cömert bir cahil, Allah Teâlâ’ya cimri bir âbiddeden daha sevimlidir.”¹²⁶ “Cimrilikten sakının; çünkü cimrilik, sizden öncekileri helâk etmiştir. Onları aralarında kan dökmeye ve dokunulmazlıklarını çiğnemeye sürüklemiştir.”¹²⁷ “Âdemoğlu öldüğü zaman üç şey hariç amel defteri kapanır: (Bunlardan birisi) sadaka-i câriyedir.”¹²⁸

İsâr, Empati ve Erdemlilik

İsâr, Fütüvvet, Mürüvvet ve Uhuvvet gibi İslâmî temel kavramların kurumsalaşmış hali olan Ahilik, manevî ve maddî iki ayağı olan bir sistemin adıdır.¹²⁹ Bu noktada onlar, Hz. Peygamber’in “Sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe imân etmiş olamaz.”¹³⁰ hadisini kendilerine şîâr edinmişlerdir.

İbn-i Batuta Ahilerin toplum içindeki misyonlarını seyahatlerinde yaptığı gözlemler sonucunda şöyle anlatır: “Bunlar Anadolu’ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktadır. Memleketlerine gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, giyeceklerini, yatacaklarını sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple bu yaramazlara katılanları yeryüzünden temizleme gibi konularda bunların eşine ve benzerlerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak mümkün değildir.”¹³¹

Ahilikteki fedakârlık ve isâr düşüncesi, kendini topluma adama ve topluma hizmet aşkı, karşılık beklemezsizin dosta, düşküne, yolcuya, yedirme, içirme, barındırma gibi hususlar fütüvvet ve melâmelik meşrebinin etkilerindendir.¹³² Başkalarını düşünmeyi ve paylaşmayı öngören şu hadisler söz konusudur: “İn-

¹²³ Buhârî, *Nafakât*, 1.

¹²⁴ Buhârî, *Zekat*, 18,50, *Nafakât*, 2; Müslim, *Zekât*, 94-97, 107, 124; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 28, 39; Tirmizî, *Zekât*, 38, *Birr*, 77, *Zühd*, 32; Nesâî, *Zekât*, 53, 60.

¹²⁵ Buhârî, *Rikâk*, 10. Ayrıca bk. Buhârî, *Cihâd*, 70; İbn Mâce, *Zühd*, 8.

¹²⁶ Tirmizî, *Birr*, 40.

¹²⁷ Müslim, *Birr*, 56.

¹²⁸ Müslim, *Vasiyet*, 14; Ebû Dâvûd, *Vesâyâ*, 14; Tirmizî, *Ahkâm*, 36.

¹²⁹ Akpınar, agt., sh. 53

¹³⁰ Buhârî, *İmân*, 7; Müslim, *İmân*, 71.

¹³¹ İbn-i Batuta, *İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler* (çev. İsmail Parmaksızoğlu), İst., 1993, sh. 7-8.

¹³² Bayram Mikâil, *Ahî Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ank., 1995, sh. 51.



sanların en düşük karakterlileri bencil ve korkak kimselerdir.”¹³³ “İmân ve bencillik müslüman bir kimsenin kalbinde bir araya gelemmez.”¹³⁴ “Mü’minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.”¹³⁵ “Kötülüklerinden komşusunun emin olmadığı kimse mü’min olamaz.”¹³⁶ Kısaca diyebiliriz ki, Ahi ahlâkının ve eğitiminin esas gayesi, dünya ve ahirette mesut olacak insan yetiştirmektir.¹³⁷

Askeri ve Sportif Faaliyetler

Ahiliğin yurt savunmasındaki hizmetleri de büyüktür. Düşman saldırılarına karşı hazırlıklı olma gereği Ahileri, askerî bakımdan da teşkilatlanmak zorunda bırakmıştı. Gerektiğinde fetihlere katılmak, içeride ise bir taraftan huzur ve güveni sağlarken diğer taraftan Anadolu’nun İslâmlaşmasında faal rol oynamak Ahiliğin temel görevleri arasında yer almıştır.¹³⁸

Ahilerin askerî teşkilatlara benzer silahlı teşkilatları da vardı. Ancak bunlar ordu kuvveti olmayıp mahalli muhafaza kuvveti şeklinde idi.¹³⁹ Ahilik örgütü yurt savunmasında askerî ve sportif gelenekleri canlı tutmuştur. Ahiler hadislerden ilhamı alarak okçuluk ve güreş gibi bir takım spor dallarıyla da ilgilenmişlerdir. Ahiliğin etkisiyle “yay” dinî anlamlarla sembolleştirilmiştir. Okçuluk ve güreşlerde dinî törenlere yer verilmiş ve bazı dinî ritüeller kullanılmıştır.¹⁴⁰

Hız. Peygamber’in hadislerinde güreş, yüzme, ata binme ve ok atma gibi spor dallarını yapmaya, öğretmeye yönelik teşvikler vardır. Çünkü spor yapmak, hem savaşa hazırlanma açısından, hem de insanın ruh ve beden sağlığı açısından fevkalade faydalıdır. Hız. Peygamber kendisi bizzat at yarışına¹⁴¹, deve yarışlarına katılmış¹⁴², kazananları mükâfatlandırmış¹⁴³, biniciliğin öğrenilip öğretilmesini

¹³³ Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 21.

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 256.

¹³⁵ Buhârî, *Edeb*, 27; Müslim, *Birr*, 66.

¹³⁶ Buhârî, *Edeb*, 29. Ayrıca bk. Müslim, *İmân*, 73; Tirmizî, *Kıyâme*, 60; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 387.

¹³⁷ Kazıcı, agt., sh., 74.

¹³⁸ Anadolu, agc., sh. 86.

¹³⁹ Uzunçarşılı İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ank., 1967, sh. 204.

¹⁴⁰ Geniş bilgi için bk. Güven Özbay, “Geleneksel Okçuluk ve Güreş Sporunda Ahiliğin”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999, sh. 160, 185-186.

¹⁴¹ Buhârî, *Salât*, 41; Nesâî, *Hayl*, 12.

¹⁴² Buhârî, *Rikâk*, 38.

¹⁴³ Nesâî, *Hayl*, 14, 16.



de teşvik etmiştir.¹⁴⁴ Zevceleri Hz. Âişe ile iki sefer koşu yarışı yaptığı rivâyetlerde geçmektedir. Yaptığı iki koşudan birisini Hz. Âişe, diğerini de peygamberimiz kazanmıştır.¹⁴⁵ Hz. Peygamber güreş de yapmıştır. Güçlü ve kuvvetli biri olan Rûkâne ile güreştiği ve onu yendiği rivayet edilir.¹⁴⁶ Torunları olan Hasan ve Hüseyin'i de güreştirdiği ifade edilmektedir.¹⁴⁷ Hz. Peygamber, ok atmanın öğrenilmesini de teşvik etmiştir.¹⁴⁸ Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber ile akşam namazını kıldıktan sonra ok atışı yaptıklarını anlatmaktadır.¹⁴⁹ Hz. Peygamber, "Çocuklarınıza atıcılıkla birlikte yüzmeyi de öğretin."¹⁵⁰ buyurarak çocuklara atıcılığın ve yüzmenin öğretilmesini teşvik etmektedir. "Bir ok sayesinde üç kişi cennete girer: oku yapan; yeter ki bunu hayır maksadıyla yapısın, atan ve atana ulaştıran."¹⁵¹ "Şu üç şeyde ödül vardır: Deve yarışı, at yarışı ve ok yarışı."¹⁵² "Kim atıcılık öğrenir ve sonra bırakırsa o bizden değildir."¹⁵³

8-Ahi Ahlakını İlkeler Bazında Günümüze Taşımının Gerekliliği

Ahlaki iflas eden bir toplumun payidar olduğu tarihte görülmemiştir.¹⁵⁴ Bugün dünyada yaşanan ahlaki çöküntüye bakarak hiçbir şeyin artık düzeltilemeyeceğine inanmak insanların giderek daha belirsiz ve güvenilmez bir dünyada yaşamalarını sağlayacaktır. Toplamlar sürekli yenilenirken belirli değerler etrafında yeniden bütünleşebilmek, sorumlu davranabilmek, yeni kuşaklara daha olumlu örneklikler verebilmek sağlıklı bir toplumun devamlılığı için esastır. Ahilikteki temel felsefenin modern iş hayatı yaşamına aktarılmasıyla yapılan işlerin ahlaki duyarlılığı yüksek tutan bir tutum ve davranışı geliştirmesi ve yolsuzluk ve verimsizlikleri kendi içinde önleyebilecek ilkelerin geliştirilmesi mümkün olabilir. Hizmet sektöründe de benzer ahlaki sorumluluk duygularının geliştirilmesi, çalışanlar arasında dürüst, adaletli ve işini en yüksek verimlilikle yerine getirebilen bir meslek ahlakı anlayışını bütün kademelerde yaygınlaştıracaktır. Bütün bunları gerçekleştirmenin yolu önce kendisinden başlayarak, etrafındaki her insanı yaşadığı topluma yönelik görev ve hizmetlerini hatırlat-

¹⁴⁴ el-Mutteki, Alauddin Ali b. Husâmuiddin el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl, Müessetü'r-Risâle*, Beyrut, 1993, IV, 292; Dârimî, Cihad, 14.

¹⁴⁵ Bk. Ebû Davud, *Cihâd*, 61; İbn Mace, *Nikah*, 50; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 39, 264.

¹⁴⁶ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Mısır, 1955, I, 390-391.

¹⁴⁷ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, Kuveyt, 1973, IV, 72.

¹⁴⁸ Bk. Buhârî, *Cihâd*, 78; Müslim, *İmâre*, 169.

¹⁴⁹ Ebû Davud, *Salat*, 6.

¹⁵⁰ Münâvî, Muhammed Abdurrauf, Feyzu'l-Kadîr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, IV, 418.

¹⁵¹ Ebu Davud, *Cihad*, 24; Nesai, *Cihad*, 26, *Hayl*, 8.

¹⁵² Ebu Davud, *Cihad*, 67; Tirmizi, *Cihad*, 22; Nesai, *Hayl*, 14.

¹⁵³ Müslim, *İmaret*, 169.

¹⁵⁴ Demir G., İş Ahlakı, *Standart Dergisi*, TSE Aylık Yayın Organı, sayı: 467, Kasım 2000, sh. 65.



maktan ve güzel ahlakı yaygınlaştırmaktan geçer.¹⁵⁵ Amaç kurumu olduğu gibi güncellemeden canlandırmak değildir. Fakat bugünün sanat ve meslek sahiplerinin Ahilikten alacağı dersler vardır. İş ahlakı, meslek dayanışmasının aktarılması, dürüstlük, nitelikli mal üretmek gibi hususlar alınacak derslerden sadece bir kağıdır.¹⁵⁶

Hangi çağda ve yerde olursa olsun, toplumda en önemli konu, o toplumun sosyal ve ekonomik durumunun ahlakla bütünleşerek yükselmesidir.¹⁵⁷ Küreselleşme sürecinde iş dünyasının rekabeti aslında iyi ahlak ve güçlü sorumluluk duygusuyla iyi mal ve hizmet üretmenin artan rekabette stratejik bir öneminin olduğunu göstermektedir.¹⁵⁸ Gelişmemiş ülkelerin en önemli sorunu; çalışma dünyasındaki ilkesizlikler, işlerin yolsuzluklara bulaşmış olması, rüşvet ve iltimas gibi olumsuzlukların yaygın olmasıdır. Ahilikte meslek ahlakı her şeyin üstünde tutulmakta, oto-kontrol sistemi mükemmel bir şekilde işlemekte idi. Çırak, kalfa ve usta arasındaki ilişkiler saygı ve sevgiye dayanan ahlaki ve meslekî temellere oturtulmuştu.¹⁵⁹ Müşteriye karşı da aynı duygular içerisinde idiler.

Ahilik felsefesinin temellerinden birisi olan iş ahlakı günümüz iş yerlerinin ve çalışanlarının ihtiyacı olan eksikliklerden birisidir. Müşteriyi aldatma, mallarının kusurlarını gizleme, hile yapma, kalitesiz mal satma, diğer rakip ürünleri kötüleme, dolandırıcılık gibi alışkanlıkların azaltılmasında Ahilik sisteminin öğretileri, eğitim ve uygulamaları günümüze ışık tutabilir.¹⁶⁰

Ahilerin “âleme nizam verme”, insanlara ve insanlığa hizmet etme gibi bir amaçları söz konusudur. Ahiler toplum içinde bir yaşam tarzı oluşturmuş ve evrensel değerleri üstün tutmuştur. Dolayısıyla mükemmel fertler yetiştirmek ve mükemmel bir toplum oluşturmak onlar için kutsal ve ulvî bir görevdir.

SONUÇ

İslâm medeniyet tarihinde veya İslâm kurumlar tarihinde Ahilik teşkilatı, ilkeleriyle, prensipleriyle, işleyişiyle herkesin dikkatini çekmiş ve çok önemli bir işlev görerek tarihteki yerini almıştır. Özellikle Ahilik, uygulamış olduğu ahlaki ve insanî ilkeleriyle esnaf ve sanatkârlara yön vermiş ve onları bu yönüyle eğitmiştir. Ahi ahlakını inceleyip tahlil ettiğimizde Hz. Peygamber ahlakına dayan-

¹⁵⁵ Perşembe Erkan, “Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlâkını İliştirmede Ahilik Kültürünün Önemi”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005, sh. 783.

¹⁵⁶ Tezcan, agt., sh. 287.

¹⁵⁷ Çağatay, age., sh. 5.

¹⁵⁸ Bayrak Sabahat, *İş Ahlâkı ve Sosyal Sorumluluk*, Beta Yay., İst., 2001, sh. 7.

¹⁵⁹ Perşembe, agt., sh. 776, 779.

¹⁶⁰ Erdem, agt., sh. 377.



dığını tesbit etmekteyiz. Ahi ahlakında öncelikle bireyin bencillikten/egoizmden, kötü ahlaki sıfatlardan arınması ve güzel ahlaki sıfatlarla bezemesi olmazsa olmaz şartıdır.

Ahlaki erdemlerden uzak olan günümüz toplumunda bencil ve her şeyi kendi çıkarına göre referans alan modern hayat, getirdiği olumlu imkânlar ve kolaylıklar yanında beraberinde haksızlıkları, sömürüyü, haksız kazancı, endişeleri, ahlaksızlığı, düşmanlıkları, nefret ve sıkıntıları, bunalım ve buhranları getirdi. Malın esiri olan ve dünyayı kendi çıkarından ibaret olduğunu zannederek süflî bir hayatın girdabına girmiş, ulvî duygulardan mahrum, başkasını düşünmeyen kendi salt nefsi ve menfaati için çalışan insan tipleri çoğaldı. Dolayısıyla günümüz insanı, (özellikle ticarî ve iktisadî alanlarda) erdemli insanın inşası konusundaki evrensel mesajlara dünden daha fazla ihtiyaç duymaktadır. İnsanca ve ulvî bir hayat yaşanmasından yana olan Ahiler, Hz. Peygamber ahlakını esas alarak teşkilatlarını asırlar öncesinde kurmuşlar ve yaşadıkları toplumun tümünü olumlu yönde etkilemişlerdir. Günümüzde de hala onların bu olumlu yönleri üzerinde durulmaktadır. Özellikle de ticarî ve iktisadî sahada faaliyet gösteren teşkilatlar onların ilke ve prensiplerini gözden geçirip onlardan yararlanma yoluna gitmelidirler.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İst., 1982.
- Akpınar, Ali, "Fütüvvet Ruhunun Dinî Temelleri", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005.
- Altuner Nuran, "Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetname", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005.
- Anadol Cemal, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, KBY., Ank., 2001.
- Arıcı Kadir, "Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Ahiyan-ı Rum)", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999.
- Banarlı Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 1971.
- Bayrak Sabahat, *İş Ahlakı ve Sosyal Sorumluluk*, Beta Yay., İst., 2001.
- Bayram Mikâil, *Ahi Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ank., 1995.
- Bayram Mikail, "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahi Teşkilatı" *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi-2*, Ensar Neşr., İstanbul, 2005.



- Bayram Sadi, “Türklerde Esnaf Teşkilatı”, *Ahilik ve Loncalar*, Milli Kültür Dergisi, c. I, 1997, sayı 7.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *SAbih-i Buhârî*, Çağrı Yay., İst., 1982.
- Çağatay Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Selçuk Üniv. Yay., 2. bsk., Konya, 1981.
- Çalışkan Nihat – Yeşil Rüştü, “Evrensel Değerler Açısında Ahi Evran’ın Didaktik Anlayışı ve Türk Mesleki Eğitim Sistemine Yansımaları”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005.
- Demir G., *İş Ahlakı*, *Standart Dergisi*, TSE Aylık Yayın Organı, sayı: 467, Kasım 2000.
- Dikici Recep, “Ahi Evran ve Çağdaşı Bazı Âlim ve Edipler”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005.
- Doğan Hulusi, *Ahilik ve Örtülü Bilgi*, Ekin Kitabevi, Ank., 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş’as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İst., 1981.
- Eker Gülin Öğüt, “İletişimde Yüklendiği Fonksiyonla Türk Kültürü İçinde Esnaf Dükkanlarındaki Levhalarda Ahilik Gelenekleri”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999.
- Ekinci Yusuf, *Ahilik*, Sistem Ofset, Ank., 1991.
- Erarı Ferhat, “Ahilik ve Ahilik Kültürünün İktisadî Hayatımızdaki Anlam ve Önemi” *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999.
- Erken Veysi, “Ahilik Teşkilatının Vizyonu”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999.
- Erken Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Seva Yay., Ank., 1998.
- Gülberman A. – Taştekil S., *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ank., 1993; Erdem Ramazan, “Ahilik Sisteminin Yönetsel Sonuçları”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Kırşehir, 2005.
- Gülvaaboğlu Adil, *Ahi Evran Veli ve Ahilik*, Memleket Yay., Ank., 1991.
- Gürdal Mehmet, “Ahilik Kültür ve Felsefesinin Meslek Etiği ve İş Ahlakı Açısından Turizm Sektörüne Uygulanabilirliği Konusunda Bir Araştırma”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Kırşehir, 2005.



Güven Özbay, "Geleneksel Okçuluk ve Güreş Sporunda Ahiliğin", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999.

İbn-i Batuta, *İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler* (çev. İsmail Parmaksızoglu), İst., 1993.

İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, Kuveyt, 1973.

İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Mısır, 1955.

İbn İshâk, *Siyeru İbn İshâk*, Konya, 198, sh., 57; İbn Hişâm, *Siretü'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvînî, *Sünen*, thk., M.F.Abdülbaki, Dâru'l-Fikr, trs.

İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1985.

Kaplan Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, Dergah Yay., İst., 1991.

Kazıcı Ziya, "Ahilik", *DİA.*, İst., 1988.

Kazıcı Ziya, "Ahilik ve Yetişkinlik Dönemi Eğitimindeki Yeri", *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, Ensar Neşr., İst., 2006.

Kılavuz M. Akif, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlak Eğitimi Anlayışı", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Kırşehir, 2005.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk., M.F.Abdülbaki, trs.

Marşap Akın, "Ahi Evran-ı Veli ve Evrensel İş Etiğinde Yeni Gelişmeler", *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, GÜAKAM., c. I, Sayı: 2, 2005.

el-Muttekî, Alaüddîn Ali b. Husâmüddîn el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

Münâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahih*, thk., M.F.Abdülbaki, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1956.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, Çağrı Yay., İst., 1981.

Ocak Ahmet Yaşar, "Fütüvvet", *DİA.*, İst., 1996.

Özaydın Murat, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlakı", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, II*, Kırşehir, 2005.

Perşembe Erkan, "Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlakını İliştirmede Ahilik Kültürünün Önemi", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005.



- Sağlık Şaban, “Kemal Tahir’e Göre Ahilik ve Ahiler”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, GÜAKAM., c. I, sayı:2, 2005.
- Sancaklı Saffet, “Mevlana’nın Ulvî-Suflî Hayat Bağlamında Öngördüğü İnsan Prototipi”, *Uluslar arası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri I*, HÜİF., Şanlı Urfa Mevlihanesi Yaşatma Kültür Derneği, 26-28 Ekim, Şanlı Urfa, 2007.
- Sayan Ali Rıza, *Tarihin Getirdikleri*, İst., 1978.
- Soykut Refik, *Orta Yol Ahilik*, ESKEY., Ank., 1971.
- Soykut Refik, *İnsanlık Bilimi Ahilik*, Ank., 1980.
- Sülemi, *Kitabu’l-Fütüvvet*, Kahire, 1989.
- Şeker Mehmet, “Fütüvvetnâmeler ve Ahilik”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Kırşehir, 2005.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi (Tarih el-Ümem ve’l-Mülûk)*, çev., Zâkir Kadiri Ugan-Ahmet Temir, MEBY., İst., 1991.
- Tekin Mustafa, “Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II*, Kırşehir, 2005.
- Tezcan Mahmut, “Ahilik Çerçevesinde Oluşan Türk Kültürünün Temel Taşları”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, KBY., Ank., 1999.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünenü’l-Tirmizî*, thk., A. M. Şakir-M. F. Abdülbâki-İ. A. Avad, Kahire, 1938.
- Uludağ Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA.*, İst., 1996.
- Uzunçarşılı İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ank., 1967.
- Yalkın Suat, “Esnaf-Sanatkâr Kesiminin Tarihinde Ahiliğin Önemi”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1978.

AHİLİK VE SAĞLIK

AKHISM
AND
HEALTH



Alparslan SANTUR

Etnolog

Folklor Araştırmacıları Vakfı
alparslansantur@hotmail.com



ÖZET

Osmanlılar döneminde sağlık hizmeti ve tıp eğitimi verilen kurumlara darüşşifa, şifahane, bimaristan ve XIX. Yüzyıldan itibaren de hastahane denilmiştir. Sağlık görevlilerinin başında, hemen hepsi medreseden mezun hekimbaşılar gelirdi. Hekimlerin ise bir bölümü medrese ve darüşşifalarda eğitim görenlerden, bir bölümü de usta bir hekimin dükkânında çıraklık ederek icazet alanlardan oluşurdu. Usta-çırak yoluyla yetişen diğer bir sağlık çalışanı grubu da cerrahlardı. Sarayda eğitilen cerrahlar, bu nedenle ehl-i hiref (sanat erbabı) teşkilatına bağlıydı. İlaç yapanlar ve satanlar da usta-çırak ilişkisi içinde yetişirdi. Eczacı çırağı olarak da adlandırılabilir, drogları döven güçlü, kuvvetli kişiler, edviye-küb'lardı. Ticaret ile eczacılığı bir arada yürüten esnaf, aktar (attar) olarak adlandırılırdı. Ebelik de, usta-çırak yoluyla, çoğu kez anneden kız çocuğa veya yakın bir kadın akrabaya aktarılırdı.

Sonuç olarak, ilgili dönemlerde söz konusu sağlık kurumlarının kuruluş ve yönetim şekilleri ile bu kurumlardaki görevlilerin veya serbest olarak çalışanların eğitimleri, çalışma kuralları, meslekleriyle ilgili gelenek ve görenekler ve halk sağlığı konuları genel olarak ahiliğin temel prensipleri çerçevesinde oluşmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Sağlık Kurumları, Sağlık Çalışanları, Halk Sağlığı

ABSTRACT

Institutions, which were rendering health services and medical education in Ottoman Empire, were called darüşşifa, şifahane, bimaristan and as of XIXth century, hospital. Head doctors, of whom nearly all were graduated from Moslem theology schools, were the leading health care professionals. Physicians are composed of men, of whom some were educated in Moslem theology schools and darüşşifas as well as some were granted permission via apprenticing in the shop of a master physician. Another health professional group, who also educated in master — apprentice relation, was surgeons. Palace educated surgeons connected to ehl-i hiref (art master) organization due to this reason. Medicine producers and sellers were also educated in master apprentice relation. Edviye-küb were the powerful men, who were hitting drugs and might be called pharmacist apprentice. Tradesmen, who were acting as both pharmacist and tradesmen, were called attar.



Midwifery was also mostly transferred from mother to daughter or a close woman relative via master apprentice relation.

Consequently, during related periods, above mentioned health institutions' establishment and management methods as well as educations and employment principles of the self employed or commissioned persons in these institutions and traditions as well as customs related with their professions were formed under the basic principles of ahi.

Keywords: *Ahi, Health Institutions, Health Professionals, Public Health*

GİRİŞ

İbn Batuta'nın "*el-bereketü fi ş-Şam, ve ş-şevkatü fi r-Rum*" / "Bereket Şam'da, şefkat Anadolu'da" ifadesi ile özetlemeye çalıştığı ve Ahiliğin de başlangıcı olan XIII. yüzyıldan itibaren büyük bir ekonomik ve kültürel gelişme gösteren Anadolu Selçuklu dönemi ile sonrasında Osmanlılar döneminde sağlıkla ilgili ilk kurumlar, hemen her şehirde kurulan darüşşifa, darüssıhha, şifahane, bimaristan, vb. ve XIX. yüzyıldan itibaren de hastane adını alan yerler olmuştur.

Vakıfların desteğiyle devlete yük olmadan faaliyetlerini sürdüren bu kurumlarda hekim, kehhaller (göz hekimleri), cerrahlar, eczacılar görev alıyorlar ve tedavi ücretsiz gerçekleştiriliyordu. Darüşşifalar, vakfiyelerinde belirtilen kurallar çerçevesinde faaliyetlerini sürdürüyorlardı. Birer tedavi kurumları olmalarının yanında, darüşşifalarda usta-çırak ilişkisi içinde tıp eğitimi de veriliyor ve hekim yetiştiriliyordu. Burada eğitim görenler, hocalarından icazet alıyorlardı. Darüşşifa ve kervansarayların içinde de eczaneler olmakla birlikte, bu dönemde Anadolu'da ilaçlar genellikle aktar (attar) dükkânlarında hazırlanıp, satılırdı.

Darüşşifalarda, bazen gezici ekipler oluşturularak, buraya gelemeyen hastalara da ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin Kütahya'da Germiyanoglu Yakup Çelebi'ye ait bir vakfiyede "Ve dahi anda kim ki hasta olan olursa ona hekim götüreler, ilaç ettireler ve hekim hakkın vereler ve anda ölen olursa kefen ala, ahsen kılarlar." ifadesi yer almaktadır. Ayrıca hastalardan yatak, iaşe ve ilaç parası alınmadığı, fakir olan hastalara darüşşifadan ayrılırlarken bir kat elbise ve bir aylık masraflarını karşılayacak kadar para yardımıyla bulunduğu kaynaklarda belirtilmektedir.



Sağlık Kurumları

Anadolu Selçuklu Döneminden Örnekler

Mardin Necmeddin İlgazi Maristanı: (1108-1122 arası) Artuklu sultanı Necmeddin İlgazi'nin başlattığı ve ölümünden sonra, kardeşi Eminateddin İlgazi tarafından tamamlanan külliye, cami, medrese, hamam, çeşme ve maristandan meydana gelmiştir. Hamamın suyunun sinir ve cilt hastalıklarına iyi geldiği inancı ile, halkın senede bir kere burada yıkanma geleneğinden söz edilmektedir.

Kayseri Gevher Nesibe Tıp Medresesi ve Maristanı: (1206) II. Kılıçslan'ın kızı ve Gıyaseddin Keyhüsrev'in kız kardeşi Gevher Nesibe Sultan adına, babası ve erkek kardeşi tarafından yaptırılmıştır. Kitabesinden anlaşıldığı kadarıyla, ilk kadrosunda bir başhekim, bir

hekim, bir cerrah, bir göz hekimi, bir eczacı ve bir idareci bulunmaktaydı. Anadolu Selçuklu döneminin ilk tıp okulu olması bakımından önem taşımaktadır. XIII. Yüzyılda burada tıp eğitiminin kışlık dersnede teorik, şifahanede de hasta başında pratik olarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Öğretime zaman zaman ara verilmesine rağmen, 19. yüzyılda da eğitime devam edildiği, 1889 yılında Rauf ve Hilmi adında iki öğrencinin bu kurumdan mezun olarak, icazet aldıklarına dair belgelere rastlanmıştır.

Sivas İzzeddin Keykavus Darüssıhası: (1217) 1220 tarihli vakfiyesine göre, mütevellî heyetinin hekim, cerrah, kehhâl ve eczacıların ücretlerini tespit ettiği, ilaç yapımında kullanılan ham maddelerin teminini sağladığı anlaşılmaktadır. Darüşşıhanın giderleri ise, vakfedilen çiftlik, arazi ve dükkânların gelirleri ile karşılanıyordu.

Bu dönemin diğer darüşşıfaları arasında Divriği Turan Melek Darüşşıfası (1228), Çankırı Cemaleddin Ferruh Darülafiyesi (1235), Kastamonu Ali Bin Süleyman Maristanı (1272), Tokat Mu'inüddin Süleyman Darüşşıfası (1255-1275) ve Amasya Anber Bin Abdullah Darüşşıfası (1308-1309) belirtilebilir.

Osmanlılar Döneminden Örnekler

İstanbul Atik Valide Bimarhanesi: (1579) II. Selim'in eşi ve III. Murad'ın annesi Nurbanu Sultan tarafından yaptırılan külliye'dir. 1582 tarihli vakfiyesine göre darüşşıfada 2 tabip, 2 cerrah, 2 kehhâl, 2 eczacı, 2 aşçı, 2 çamaşırcı, 2 eczacı kalfası, 1 ferraş (hizmetli), 1 külhancı (Ocakçı), 1 kasekeş, 2 şişe bakıcısı, 1 kilerci, 1 imam ve 1 müezzin görevliydi.

Doç. Dr. Nil Sarı'nın ilgili darüşşıfanın vakfiyesinden aktardığı ve darüşşıfadaki görevlilerde aranan özelliklerle ilgili makalesindeki alıntılar aşağıda yer almıştır:



Tabipler: “Bunlar ilm-i tıbda hazık (tıp ilminde usta), ilm-i teşrihde mahir (anatomi biliminde usta), ikram ve hürmette şayan olacaklar ve bilgilerini tecrübe ve ameliyat ile sağlamlaştırmış ve kuvvetlendirmiş, birtakım ahval-ı vahimeyi (vahim halleri, teşhise götüren belirtileri) müşahade ile sanatlarının kaide ve esaslarını te’kid (kuvvetlendirmiş) ve te’yid (doğrulamış), tababet ve hitmetin bütün inceliklerine vakıf olmuş; kalplerini ulum-ı hikemiyye (hikmet bilimleri) ile ağzına kadar doldurmuşlar, ahval-i mizacıyeye (mizacların hallerine) vukuf ve ihata (kavrama) sahibu; ilaç verirken rıfk ve mülayemete riayete eder, ilaç ve edviyenin imal ve ihzarında (hazırlanışında) çok tecrübe görmüşler, hastaların mizaclarına ve edviyenin (ilaçların) ne dereceye kadar münasebeti olduğuna vakıf; bu suretle nazariyat (teori) ve ameliyatı (tecrübeyi, uygulamayı) nefislerinde (kendilerinde) cem etmiş; acz ve ataleti kendilerinde reva görmezler, hastaların tedavisi hususunda bütün güzel tedbirlerde bulunurlar; hastalarla görüşürken şiddetli ve sert sözlerden kat’iyyen ictinab ederler (sakınırlar), her bir hastaya sanki en yakın velisi ve akrabası gibi rıfk (yumuşaklık) ve nezaket ibrazına (göstermeye) çalışırlar; hastaların başlarını merhamet gölgesi altına alarak, onları daima şefkatle, hallerine riayetle karşılarlar. Bu iki tabibin her biri hastaların ahvalini tarassud (gözetme) ve taahhüd altına alırlar; bu derhlilerin, bi-çareganın hal ve şanlarına dikkat ve takayyüd eder, nabızlarını ve hararet derecesini vesair alamati (belirtileri) yoklar durular; daima hastaların hallerini sorarlar, tedavileri babında mümkün olan her teshilatı (kolaylıkları) yaparlar; eğer hastanın hali tekrar tabibin gelmesini icab ettirirse, tabib derhal hastaya koşar. İşte tabibler bu şerait-i muharrere (yazılı şartlar) ve usul-i mukarrere (kararlaştırılan usule) riayet etmek mecburiyetindedirler. Bunlardan hiç birini ihlal edemeyecekler; ve bu şeraite riayette kat’iyyen ihmal göstermeyeceklerdir. Eğer yaparlarsa aldıkları para kendilerine haram olacak, ahirette de daimi bir azaba maruz kalacak. Bu iki tabibden birine yirmibeş, diğerine onbeş dirhem ücret verilecektir”

Kehhaller: “Bu iki mütehasıs, göz tedavisi hususunda çok basiretkar (sezişi kuvvetli) ve göze letafet veya perde iras edecek (sebeplere sebep olacak) şeyleri teşhis hususunda da mahir; mualece (ilaç) tertip ve terkiibine aşına, iyi mualeceleri ve çok tecrübeleriyle akranları arasında şöhet kazanmış olacaklar, bunların birine beş, diğerine dört dirhem ücret verilecektir.”

Cerrahlar: “Bunlar mualecatın (tedavinin) tesir ve ahval-i kimyevisine o kadar vakıf bulunacaklar ki, cesedin ruhtan olan istifadesi gibi, mecrub (yaralı) da bunların mualecelerinden aynı derecede istifade edecek bir surette bu sanatta hazık (usta) bulunacaklar ve yaralara ait merhemlerin, vesair ecza-i tıbbiyyenin tertibi hususunda da mahir, şefkat ve merhamet hisleriyle mütehasıs olacaklar ve hiçbir lev-mü itabe (kötülemeye) maruz kalmaksızın almaları lazım gelen para mukabilinde kendilerine verilen hizmeti hakkıyla ifa hususunda çalışacaklar, bunlardan birine beş, diğerine dört dirhem ücret verilecektir.”



Hastabakıcılar: “Bunlar hastaların umur ve mesalihine (işlerine), onların mühimmat ve levazimine zaruri olan işlerine bakacaklar. Her zaman onların hallerine riayet edecekler, her an onları nezaret ve murakebe (gözetim) altında bulunduracaklar, gündüzleri onların yanından hiçbir an ayrılmayacaklar, usanmaksızın ve üşenmeksizin daima onların hizmetleriyle meşgul olacaklar, geceleri de noksansız ve müsaahasız, ikisi bir gece, diğer ikisi bir gece nöbetle hastahanenin hizmetlerini ifa edecekler ve her birinin vazifesi karşılığında ücreti de üçer dirhem olacaktır.”

Eczacılar: “Bunlar da erbab-ı ihtiyaç (ihtiyaç sahipleri) için ihzarı (hazırlanması) lazım gelen ecza-yı tıbbiye ve macun ve mayiatının (sıvı ilaçların) ıslah ve imali hususunda hazakat-ı kamil (olgun bir ustalık) sahibi olacaklar ve her birinin ücreti de üçer dirhem olacaktır.”

Aşçılar: “Bunlar hazır ve zeki; bir tabibin emniyet ve itimat edeceği şekilde hastalara elverişli olan yemekleri pişirecekler; hastanın iştihasını calib (çekici) bir surette pişirdikleri şeylerin iyi pişirilmesi hususunda çok dikkat ve itina sarfedecekler ve her birinin ücreti de üçer dirhem olacaktır.”

Çamaşırcılar: “Bunlar bu hastaların çamaşırlarını, döşek, yorgan, kir, pas, leke gibi hastalara taalluk eden (ilgili) meydandaki bulaşıkları yıkayacaklar ve bunların her birinin ücreti üçer dirhem olacaktır.”

Edviye Döğenler: “Eczacılar yardımcı olmak üzere, edviyeyi döğmek vs. için buraya iki kişi tayin edilip, vazifeleri karşılığında ikişer dirhem alacaklardır.”

Ferraş: “Süpürülmesi lazım gelen yerleri süpürmek ve tanzifatına (temizlik işlerine) bakmak için bir ferraşı tayin edilip ücreti bir dirhem olacaktır.”

Külhancı: “Hastalar için ihzar edilen (hazırlanan) hamamı ısıtmak ve hastaları bu hamamda oğmak, bunların sair mühimmatına bakmak üzere bir külhancı tayin edilip, ücreti iki dirhem olacaktır.”

Kase-keş ve Şişe Bakıcılar: “Mu’tad vechile lüzum görüldüğü zaman kapları getirip götürmek üzere buraya kasekeş tabir edilen “kase taşıyıcı” tayin edilip, ücreti bir dirhem olacak; ve hastaların şişe ve bu nev’iden olan şeylerine bakmak ve gündüzleri bu hizmetlerinden hiç geri kalmamak ve geceleri de bu hizmetleri münavebe ile ifa etmek üzere iki kişi tayin edilip, ücretleri üçer dirhem olacaktır.”

Kilerci: “Hastahanenin anbarını hıfz ve buraya konulacak şeyleri koymak ve çıkarılacak şeyleri çıkarmak, ki anbar işlerine bakmak ve anbar mevcudunun miktarını icmalen ve tafsilen bilmek üzere bir kilari tayin edilip, kendisine dört dirhem ücret verilecektir.”

İmam ve Müezzin: “Hastahanedeki hademeye ve iyileşmeğe yüz tutan hastalara namaz için tahsis edilen mevkide ibadetlerin en mühimi olan namazda imamet yapmak üzere bir zat imam tayin edilip kendisine dört dirhem ücret verilmesi; ve



yine buraya namaz vakitlerinde ezan okuyup, halkı ibadetin en şereflişine çağırarak üzere bir müezzîn tayin edilip, kendisine iki dirhem ücret verilmesi şart kılınmıştır.”

İstanbul Süleymaniye Darüşşifası (1557) Kanuni Sultan Süleyman tarafından yaptırılan külliye'dir. Hastaneler dışında ilk kez tıp eğitimi bu külliye'de yapılmaya başlanmıştır. “*Darüşşifanın giderleri külliye'ye vakfedilen 217 karye, 30 mezra, 2 mahalle, 7 değirmen, 2 dalyan, 2 iskele, 1 çayır, 2 çiftlik, 2 adanın gelirlerinden temin edilmektedir.*”

İstanbul Fatih Darüşşifası (1470) Fatih külliyesi içindedir. “*Haftada bir gün darüşşifaya dışarıdan başvuran fakir hastalara da ilaç verilmektedir.*” Ayrıca ölen hastaların cenaze masraflarının da vakıf tarafından karşılandığı belirtilmektedir.

İstanbul Gureba Hastanesi ve Bezmi Alem Valide Sultan Mektebi: II. Mahmud'un eşi ve Abdülmecid'in annesi Bezmi Alem Valide Sultan tarafından yaptırılmıştır. Hastanenin vakfiyesinde “*Şayet bir hastanın iyileşmesi için limon gerekse ve limonun değeri bir altın lira olsa dahi alına.*” İfadesi yer almaktadır.

Sağlık Görevlileri ve Çalışanları

Hekimbaşı

Sağlık görevlilerinin başında, hemen hepsi medreseden mezun hekimbaşılar gelirdi. Ser Ettiba veya Reis'ül Ettiba olarak da anılan Hekimbaşı, hükümdar tarafından seçilir ve huzurunda kendisine samur kürk giydirilirdi. Hekimbaşı aynı zamanda bir sağlık bakanı gibi, sarayın ve devletin sağlık işlerini yürütürdü. Sağlık elemanlarının denetimi, sınavları, çalışma izni verilmesi, yetersiz olanların dükkânlarının kapatılması gibi görevleri de vardı.

Hekim

Hekimlerin bir bölümü medrese ve darüşşifalarda eğitim görmekle birlikte, bir bölümü de usta bir hekimin dükkânında çıraklık ederek icazet alıyorlardı. Bu dönemde usta-çırak ilişkisi ile yetişen hekimlere örnek olarak Sabuncuoğlu Şerefeddin, Ahi Çelebi, Nidai, Emir Çelebi belirtilebilir. Darüşşifalara atanacak olan hekimlerden “*Herkesin ittifakı ile nefine hakim, ahlakı soylu, muhabbet ve hayra işaret eden; hiç kimseye zararı dokunmamış, gayet yumuşak huylu ve dürüst, akraba ve yabancılara karşı kalbinde saf bir muhabbet besleyen, tatlı sözlü, güler yüzlü, herkesin katında makbul.*”, “*Nefsine hakim ve ahlak güzelliğinde birbirinden geri kalmayan.*”, “*Aczi ve tembelliği kendilerine reva görmeyen.*”, “*Tanıdık ve yabancıya karşı tatlı sözlü, muhtaç olanların işlerinin gözetilmesinde iyi davranışlı belli olan, müşfik yürekli, kibirsiz, seçkin kişi.*”, “*Açık fikirliliği ve zekasıyla tanınmış, sağ duyulu ve olayları çabuk kavrayabilen, insan tabiatı özelliklerini (psikolojisini) ve ilaç hazırlama ilkelerini bilen, içecek (şurup) ve macun hazırlama konusunda hünerli, muhtaç olanların işlerinin gözetilmesinde iyi*



davranışı belli olan, yufka yürekli, kibirsiz olan, tanıdık ve yabancıya karşı tatlı sözlü, seçkin bir kimse...olup, hastaları, onlara iyi davranarak tedavi etmelidir.”, “Tıp ve hikmet kanunlarını bilir, insanların mizaç ve ahvalinden anlayan, ilaç tertibinde mahir, kerim ahlaklı, güzel huylu, yalan söylemeyen...” gibi özellikler beklenirdi.

Hekimlerin bir bölümü, gedik hakkı verilerek açtıkları dükkânlarında (Tıbbi Dükkân) çalışıyorlardı. Hekim dükkânlarından başka “Fitıkçı Karhanesi”, “Frengi Dükkânı”, “Çıkıkçı Dükkânı” gibi çeşitli hastalıklar için dükkânlar da bulunmaktaydı. Dükkân açma izni Hekimbaşı’dan alınıyordu. Hekim, dükkân açmak için hekimbaşıya müracaat eder, hekimbaşı da hekimin yetkili olup, olmadığını araştırdıktan sonra müracaatı cevaplandırırdı. Ancak vefat durumunda aynı yerde başka bir hekim dükkân açabiliyordu. Emir Çelebi, Bursalı Ali Münşi ve Abbas Vesim bu hekimlerin içinde en ünlüleriydi.

Cerrah

Usta-çırak yoluyla yetişen diğer bir sağlık çalışanı grubu da cerrahlardı. Sarayda eğitilen cerrahlar, bu nedenle ehl-i hıref (sanat erbabı) teşkilatına bağlıydı. Akraba, aşiret gibi anlamları olan “Ehl” ile, meslekler, sanatlar gibi anlamları olan “Hıref” kelimelerinden oluşan ehl-i hıref, küçük el sanatlarıyla uğraşan kişiler olarak tanımlanabilir. Osmanlılarda saray ehl-i hırefi, saray için; yeniçeri ehl-i hırefi, ordu için üretim yapan sanatkarlardı. Bunların dışında serbest üretim yapan sanatkarlar bulunuyordu. Başlangıçta tıpla ilgili olarak ehl-i hırefde sadece cerrahlar yer alırken, 1722 yılından sonra kehhalan/göz tabipleri de yer almaya başlamışlardır. 1557 tarihli ehl-i hıref defterlerine göre o dönemde kırk çalışan ile cerrahlar, üçüncü sanatkar grubunu oluşturuyordu. Aldıkları ücret bakımından da yine üçüncü sırada oldukları görülmektedir. Cerrahlar arasında da herkes aynı ücreti almamaktadır. Ücretler kıdeme göre değil, maharetlere göre tespit edilmekteydi. Mesleğin babadan oğula geçmesi çok yaygındı. Bunlar sarayda, orduda, özel muayenehanelerde, seyyar olarak pazar yerlerinde mesleklerini icra ediyorlardı. Cerrahların “*Ülserlerin, başta olan yara ve kırıkların, çıban ve apselerin, irinli uların, püstüllerin, kabarcıkların tedavisi, uların ve ağrıların izlenmesi, fitıkların düzeltilmesi, diş çekimi, sünnet, damarlardan kan alma, merhemlerin terkihi, fitiller, yara sarmak, yakı vurmak, yaraların kapanması, iyileştirilmesi.*” gibi konularda usta olmaları beklenirdi. Cerrah yamağına, tımarcı/bimarıcı denirdi. Evliya Çelebi’ye göre o dönemde 700 cerrah esnafı ile 400 cerrah dükkânı ve binlerce dükkânı olmayan cerrah bulunmaktaydı.



Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi: Ahilikle ilgili kaynaklar içinde önemli bir yeri olan Seyahatname'de, sağlıklı ilgili hususlara da yer verilmiştir:

Seyahatname'den, ordunun sefere çıkışında gerçekleştirilen ve esnafın sanatlarını uygulamalı olarak gösterdikleri esnaf alayları sırasında, hekim ve cerrahların da tedavide kullandıkları aletlerle hastalarını tedavi eder şekilde geçtikleri belirtilmektedir.

İlgili dönemde 1109 esnaf türünün sayıldığı Seyahatname'de yine sağlıklı ilgili olarak "Hekimbaşı (Başhekim) lar Esnafı" ve "Hastahane ve Düşkünler Yurdu Hizmetlileri Esnafı" ndan söz edilmektedir.

Devrin esnaf erbabını birer cümleyle mizahi olarak ele alan XVI. Yüzyılın şairlerinden Zati'nin "Letaif" adlı eserinde, hekim, cerrah ve kehhallerle ilgili olarak;

"Tabibler illerün illetin bilüp şerbetler içüreler, divaneler bendler geçeler, hastayı yastukta avlayalar, anlarda hikmet çoğ ola, anlara varan hastalar dertlerin dökeler." (Doktorlar başkalarının dertlerini bilip şurup içirsinler, delileri bağlatsınlar, hastaları yastıkta avlasınlar, yatarken çok paralarını alsınlar, onlarda hikmet çok olsun, onlara varan hastalar dertlerini döksünler.)

"Hekim dilberlerinün ölümlü hastası çok ola." (Dilber hekimlerin ölümlü hastası çok olsun. Dilber doktorun elinde ölmek güzeldir.)

"Cerrahlar bazularına yara uran mey-hare dilberleri saralar, derdlülerin derdin deşeler." (Cerrahlar dertlilerin derdini deşsinler, kolu dövmelileri sarsınlar.)

"Kehhaller cevheri kuhlleri göze koyalar." (Sürmeciler sürmeyi göze sürsünler.)
demiştir.

İlaç Yapanlar ve Satanlar

İlaç yapanlar ve satanlar da usta-çırak ilişkisi içinde yetişirdi. Darüşşifalarda bitkilerden ilaç yapan eczacılara "Saydalani" veya "Aşşab"; hekimin tarifine uygun şurupları hazırlayanlara "Tabbah-ı eşribe"; eczacı çırağı olarak da adlandırılabilir, drogları döven güçlü, kuvvetli kişilere "Edviye-küb"; ilaçları koruyan ve saklayanlara da "Kılarcı" denirdi.

Hekimler aynı zamanda ilaç yapmasını da bilirler ve dükkânlarında ilaç terkipleri bulundurlardı. Hasta, hekimin yazdığı terkiibi, ticaret ile eczacılığı bir arada yürüten esnaf, yani aktara (attar) götürüp, yaptırdı.

Kayıtlara göre, bugün anladığımız anlamda ilk eczanenin 1757 yılında İstanbul Bahçekapı'da açıldığı; 1880'li yıllarda ise Doğu'da Erzurum, Van, Trabzon gibi illerde eczanelerin bulunduğu belirtilmektedir. XIX. Yüzyılın ortalarında İstanbul'da 50 kadar eczane (eczacı dükkânı) bulunuyordu. Bu



dükkânların sahipleri genellikle usta/çırak yöntemi ile yetişmişlerdi. Prof.Dr. Turhan Baytop'un ilgili makalesinden alınan bir alıntıda, bu yöntem şu şekilde açıklanmıştır:

"...Okuma ve yazmayı biraz bilen genç bir eczaneye çırak olarak girer. İşe dükkânı süpürmek ve açıp kapamakla başlar. Sonra müşterilerin dikkatini çekmek için mümkün olduğu kadar fazla gürültü çıkararak tunç bir havanda bitkisel drogları toz eder, reçeteye göre lüzumlu droglardan bir avuç veya bir tutam almak için drog çekmecelerini açıp, kapar, infuzyon veya dekoksasyonların hazırlandığı tencerenin altındaki ateşi yakar veya söndürür, basit veya bileşik pomatları ezer, hap yuvarlar, şişelerin ağzına konan kağıdın usulüne göre katlanması, bağlanması ve mühürlenmesini öğrenir ve boş zamanlarında da reçeteleri kopya ederek bilgisini artırmaya çalışırdı. Usta, belki ilerde kendisine rakip olacak olan bu çırağın daha fazla bir şeyler öğrenmesi için bir gayret göstermeye pek yanaşmazdı..."

Bu dönemde aktarların mesleki olarak örgütlenmelerine ve lonca teşkilatı çerçevesinde gedik uygulamasına karşılık, eczacıların böyle bir örgütleri bulunmadığı için, isteyen herkes eczacı dükkânı açabiliyordu. Zamanla bu dükkânların çoğalması ve kalitenin düşmesi karşısında Hekimbaşı Abdülhak Efendi (1786-1853) tarafından, eczacı dükkânı açmak isteyenlerin sınavdan geçmeleri şartı getirilmiştir. Sınavı geçenlere "Eczacı Ustası" belgesi veriliyordu. İstanbul'da gedik usulüne ise, 19. yüzyılın başlarında geçilmiştir.

Baytop'un aynı makalesinde eczacı dükkânlarının fiziki yapısı hakkında da bilgi verilmektedir:

"...Bunlar basit dükkânlardan ibaretti. İlaçlar reçete sahibine, yerli şişeler içinde ve şişenin başına bir kağıt külah geçirilerek (şişenin içine bir şey düşmesini önlemek için) verilirdi. Dahilen ve haricen kullanılan ilaçları ayırt edici etiketlerin kullanılması bu dönemde bilinmiyordu. Reçeteler eczanede deftere kayıt edilmediği gibi, reçete ve ilaçlara numara da verilmiyordu. Merhem veya macunlar tahta kutular içinde verilir ve bunların üzerine dahilen veya haricen kullanılacağını belirten bir etiket konulmazdı. Eczanelerde drog veya kimyasal maddelerin sıralanmasında herhangi bir sisteme uyulmaz, bunlar karışık olarak raflara dizilirdi. Bunun sonucu olarak da örneğin şeker veya bikarbonat kavanozu yanında süblime kavanozu bulunur ve bu düzensizlik de birçok acıklı olayın meydana gelmesinin nedeni olurdu..."

Edviye-Küb

Süleymaniye Vakfıyesine göre Edviye Küb, "Devaları dövmek, kökleri vurup ezmek hususunda bilgili, güçlü kuvvetli iki kişi edviye-küb olup, vurulup dövülmesi gereken kökleri, tabiplerin tarifi üzerine düzgün bir şekilde döverek, kullanmaya uygun ve terkip edilebilir şekle getirecektir." şeklinde tanımlanmaktadır. Bazı darüüşşifalarda ise bu görevi eczacılar üstlenmişlerdir.



Aktar (Attar)

İlaç yapımında kullanılan bitkisel, hayvansal ve madensel maddeleri (drog) satanlar için kullanılmıştır. Bazı kaynaklarda kelimenin Arapça “Attar/güzeli kokular satan” kelimesinden türediği öne sürülse de, A.S. Ünver, konuya başka bir açıdan yaklaşmaktadır:

“ Aktar tabiri Akkar’dan gelir...Akar, devaların aslı ve kökeni anlamınadır. Bunun cemi ise Akakir’dir. Akakir’in aslı ise Arapçaya Yunanca veya Süryanice gibi başka bir dilden girdiği zannolunur ve bugünkü anlamı (drog) mukabilidir.”

1844 yılında İstanbul’da bulunan 492 aktar kazanç vergisine göre 9 sınıfa ayrılmıştı: Birinci sınıf 35, ikinci sınıf 35, üçüncü sınıf 27, dördüncü sınıf 35, beşinci sınıf 35, altıncı sınıf 65, yedinci sınıf 65, sekizinci sınıf 100, dokuzuncu sınıf 100. Evliya Çelebi, 17. yy.ın ortalarında İstanbul’da 2000 aktar, 500 ilaç suları satan, 300 macuncu, 41 gül suyu satan, 35 amberci, 25 buhurcu, 8 ilaç yağları satan, ayrıca “Ot Bulucular/Dağlardan topladıkları otları Beyazıt Camii civarında satan ve ilaç yapmayan esnaf.” adlı bir esnaf grubunun da bulunduğunu kaydettikten sonra, İstanbul’da aktarların 3 sınıfa ayrıldıklarını belirtmektedir:

1. Üstad Aktarlar (Esnaf-ı hacedan -ı attaran)

2. Gezici Aktarlar (Esnaf-ı attaran-ı seyyaran)

3. Yahudi Aktarlar (Esnaf-ı attaran-ı Yahudan) Dükkânları Tahtakale ve Mahmutpaşa’daydı.

Ayrıca, nadir drogları bulunduran aktarlar “İnce Aktar” olarak adlandırılırlardı. Evliya Çelebi’ye göre aktarların pirleri Hazret-i Lokman’dır.

Ordu ile birlikte sefere giden ve bu nedenle bir bakıma “Orducu Esnafı” olarak adlandırılan esnaf arasında attarların da yer aldıkları; hekim ve cerrahların da sefere gitmekle birlikte, bunların orducubaşına bağlı olmayıp, cerrahbaşına bağlı olmaları nedeniyle orducu esnafı listelerinde yer almadıkları belirtilmektedir.

Aktar Dükkânı

Aktarların çalışma şekilleri ve düşünce tarzları ile ilgili olarak 1900’lü yılların başından, 1991 yılına kadar 75 yıl İstanbul Üsküdar’da faaliyette olan bir aktar dükkânı ile ilgili bilgiler, bize aynı zamanda ahiliğin temel konularında da önemli ipuçları vermektedir:

“ ...Sağdaki rafların önemli bir bölümü toz boyalara ve baharatla hasredilmişti...Boyalar iki çeşitti. Boya ile ne iş yapacağını ifade etmeden boya isteyen müşteriye, mutlaka ne için kullanacağı sorulur ve boya ona göre verilir. Eğer kumaş için boya isteniyorsa bu türden boyalar, genellikle anilin boyalar



olduklarından pasta ve sair gıdaların hazırlanmasında kullanılmazdı, çünkü anilin boyalar zehirli olurdu...

Bu türlü açık kumaş boyası alanlara, sormasalar bile, iyi sonuç alabilsinler diye boyanın nasıl kullanılacağı mutlaka tarif edilirdi. Boyalar da, baharat da ayrı tahta kaşıklarla alınıp tartılırdı. Anilin boyalarla ile gıda nizamnamesine uygun boyaların kaşıkları da ayrı idi. Kokuları diğerlerinininkine karışmasını diye, bazı baharat için de ayrı kaşıklar kullanılırdı...

Dikkate değer bir başka husus da, müşterinin içinde baharat ve kokulu başka bir yahut da birden çok madde bulunan birkaç kalem nesne satın alması halinde, kokulu olanlarının, mutlaka, kokularını dışarıya vurmeyacak ikinci bir kağıtla ambalajlanması ve bu türlü ambalajlanmış kokulu maddelerin bir arada ayrı, diğerlerinin de bir arada ayrı ambalajlandıktan sonra hepsinin beraberce paket edilmesi...

Doktora ve ilaca verecek parası olmayan fakirlerin, o zamanlarda, Saim Efendi Amca'nın Attar Dükkânından başka başvuracak yerleri yoktu...Saim Efendi Amca, bu gelenlerin her birine, derdine derman olması umulan çarenin terkbine giren ot ve baharatı verirken bunların nasıl hazırlanacağı, ne miktarda, hangi zamanlarda ve ne kadar bir süre kullanılması gerektiğini de ayrı ayrı anlatır ve hatta hafızası zayıf olanlar için inci gibi yazısıyla da, tarifini kağıda dökerdi...

Müşterinin hakkının geçmemesi için, malın ambalajlandığı kağıdın aynısı terazinin ağırlık kefesine dara olarak konur ve daha da garantili olsun diye, ayrıca tartılan malın birkaç gram daha ağır çekmesine özen gösterilirdi..."

Eskiden İstanbul'da aktar esnafı Mısırçarşısı'nda toplanmıştı. Çarşı ismini, burada satılan drog ve baharatın genellikle Mısır yoluyla gelmesi dolayısıyla almıştı. Çarşı haline geldikten sonra, burada bulunan 100 dükkândan 49'u aktarlara, geri kalanı ise pamukçu ve yorgancı esnafına ayrılmıştır. Bazı aktar dükkânlarının saçaklarında, tanınmalarını sağlayan yangın kulesi, kayık, devekuşu yumurtası, makas, püskül gibi semboller bulunuyordu.

Macuncular

Osmanlı döneminde ilaçların önemli bir kısmı macunlardı. Evliya Çelebi'ye göre sadece İstanbul'da 200 macuncu dükkânı ve bu işle uğraşan 500 kişi vardı. Macuncular, şifası yaygın olarak bilinen ve halkın çok kullandığı macunları özel olarak hazırlar ve satarlardı.

Şerbetçiler

Şerbetçiler de ilaç olarak hazırladıkları şerbetleri satarlardı. "Esnaf-ı meşrubat-ı devacılar" olarak da tanınan bu meslekte uğraşanların dükkânları daha çok Beyazıt'daydı.



Tutyacılar

Halkın kullandığı ilaçların bir kısmı da göz için kullanılan ilaçlardı. Tutyacılar özellikle göz ilaçları hazırlar ve satarlardı. Gözü koruyucu, görmeyi artırıcı olduğuna inanılan sürme çeşitleri, korut tutyası, çiçek tutyası aranan ilaçlardandı. Özel olarak hazırlanan sürmeler ve tutyalar, kutular içinde tutyacılar tarafından satılırdı.

Ebeler

Ebelik de, usta-çırak yoluyla, çoğu kez anneden kız çocuğa veya yakın bir kadın akrabaya aktarılırdı. *Sabuncuoğlu rahimdeki çibanın yarılması, ters gelen cenin, ölü ceninin çıkarılması, eşin çıkarılması ve kapalı makadın açılması gibi cerrahi işlemlerin de "kabile" adı verilen ebenin görevleri arasında olduğunu söylemiştir.*

Ebeden, doğumu yaptırmadaki becerisi yanında, temiz ve iyi ahlaklı olması da beklenirdi.

İstanbul ebeleri saray ebeleri, kibar ebeleri ve halk ebeleri olmak üzere üçe ayrılıyordu. Saray ve Kibar ebeleri oldukça zengin bir yaşam sürerlerdi. Terbiyeleri, nezaketleri, temizlikleri ve becerileriyle üne kavuşan Halk ebeleri ise daha mütevazı bir yaşam sürerlerdi. Bunlar arasında Gümüş Çakılı Ebe, Eligüzel Ebe, Sallabaş Ebe, Çantalı Ebe, Küpeli Ebe, Fıçılı Ebe, Kız Ebe, Ladinli Ebe, Şehr-i İkbal Hacı Kadın Ebe en ünlüleriydi.

Bunların dışında Sünnetçiler, Sülükçüler, Hacamatçılar, Berberler, Tımarcılar ve Hüddamlar da yine o dönemin sağlıklı ilgili esnafıydı.

Halk Sağlığı

Halk sağlığına yönelik olarak örneğin *"...her türlü ekmek, unlu madde türünün pişmesi..., kasapların, hayvanların özellikleri..., temizliği, aşçıların her tür yemeği nasıl pişirecekleri..., garsonların, lokantalarda kullanılan kapların, tencerelerin, masaların temizliği, aşçıların, işkembecilerin, tavukçuların, börekçilerin..."* dikkat edecekleri hususlar sıkı bir denetim altına alınmış, bunlara uymayanlara çeşitli cezalar verilmiştir. Örneğin aşçıların kaselerinin, kazanlarının, kaplarının temiz, kalaylı olması, toprak çanaklarının sırlı olması, önlüklerinin temiz olması, aksine davrananların cezalandırılması; işkembecilerin temizliğe dikkat etmeleri; berberlerin ustura, havlu ve peçetelerini temiz tutmaları gerektiği vb.

Bunun yanında, Ahilik çerçevesinde kurulan vakıfların da, halkın sağlıklı ilgili ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rolü olduğu görülmektedir: Örneğin bunlardan Kül Vakfı, kışları insanların kayarak düşmelerini önlemek için, buzlu yerlere kül ve toz serpilmesi; saçaklardaki buzların kırılması; yerlerdeki tükürük, vb. pisliklerin üzerlerinin külle örtülmesi gibi işlerle uğraşıyordu. İstanbul'daki



Bezm-i Alem Valide Sultan Vakıf Guraba Hastahanesi gibi hastahaneler de, kimsesizleri muayene ve tedavi eden, ilaçlarını karşılayan vakıf kuruluşlarıydı. Aynı şekilde, Guraba Hamamları da kimsesizlerin ve fakirlerin temizlenebilmeleri amacıyla kurulmuş vakıf kuruluşlarıydı. Fatih Sultan Mehmet'in de, belirli şartlarda vakfettiği dükkânları ile ilgili hususlar, o dönemde özellikle halk sağlığına verilen önemin belirtilmesi bakımından önem taşımaktadır:

"Ben ki İstanbul Fatihi, Allah'ın aciz kulu Fatih Sultan Mehmed. Bizzat alın terimle kazandığım akçelerle aldığım İstanbul'un Taşlık mevkiindeki, 136 adet hudutları belli dükkânlarımı aşağıdaki şartlarda vakf ettim.

Bu gayr-i menkullerimin geliri ile İstanbul'un her sokağı için ikişer (temizlikçi) tayin edip vazifelendirdim. Bunlar ellerindeki içi kül ve kireç tozu dolu kovalarla günün belli saatlerinde İstanbul sokaklarını gezecekler, sokaklara tükürük bırakanların tükürükleri üzerine kül ve kireç tozu döküp kapatacaklar. Yevmiye yigirmi akçe alacaklar. Ayrıca on cerrah, on tabib ve üç de yara sarıcı tayin edip vazifelendirdim. Bunlar da ayın belli günlerinde İstanbul'a çıkacaklar, istisnasız her kapıya vuracaklar ve o evde hasta olup olmadığını soracaklar. Orada muayene ile şifaları mümkünse şifaya kavuşturulacak, değilse hiçbir bedel almaksızın Darülaceze'ye kaldırılarak sıhhatine kavuşturulacaklar.

Allah korusun İstanbul'da herhangi bir gıda buhranı olabilir. Böyle bir hal karşısında vakfa bırakmış olduğum yüz silah avcılara dağıtılacak. Onlar da yabani hayvanları yumurta veya yavru da olmadığı zamanlar Balkanlara çıkıp avlayacaklar ki kat'iyetle hastalarımız gıdasız bırakılmayacaklar..."

SONUÇ

Sonuç olarak, ilgili dönemlerde söz konusu sağlık kurumlarının kuruluş ve yönetim şekilleri ile bu kurumlardaki görevlilerin veya serbest olarak çalışanların eğitimleri, çalışma kuralları, meslekleriyle ilgili gelenek ve görenekler ve halk sağlığı konularının, genel olarak ahiliğin temel prensipleri çerçevesinde oluştuğunu söylemek mümkündür.



RESİMLER



Resim 1: Hekimbaşı



Resim 2: Hekim



Resim 3: Cerrah



Resim 4: Eczacı



Resim 5: Eczane



Resim 6: Edviye-Küb



Resim 7: Aktar



Resim 8: Ebe



KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ayten, "Tıp Tarihi Ders Notları", www.ctf.istanbul.edu.tr
- Arısan, Kazım (1988), "Geçen Yüzyılda İstanbul'da Ebeler ve Doğum", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yay., s. 253-259.
- Aydın, Erdem, "Osmanlılarda Tıp", www.medinfo.hacettepe.edu.tr/ders
- Aytaç, Ekrem (2006), "İlacın Osmanlıcası", www.iyibilgi.com
- Bayat, Ali Haydar (2003), *Tıp Tarihi*, İzmir: Sade Matb.
- Baytop, Turhan (1988), "Sultan Mahmud II Döneminde İstanbul'da Eczacılık", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yay., s. 141-148.
- Baytop, Turhan (1999), *Türkiye'de Bitkiler ile Tedavi*, İstanbul: Tayf Ofset.
- Can, Sevim (1999), "Osmanlı Devletinde Vakıf Kuran Kadınlar": www.diyaret.gov.tr
- Cantay, Gönül (1992), *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüüşşifaları*, Ankara: TTK Basımevi.
- Cilasun, Mustafa (2007), "Dünyanın İlk Tıp Fakültesi Gevher Nesibe", www.hikayeler.net/yazilar
- Çağatay, Neşet (1990), *Ahilik Nedir*, Ankara: Sevinç Matb.
- Çalışkan, Yaşar-M. Lütfi İkiz (1993), *Kültür, San'at ve Medeniyetimizde Ahilik*, Ankara: Ofset Repromat.
- Çelik, Bülent (2004), "Osmanlı Sefer Organizasyonlarında Kentli Esnafın Getirdiği Çözümler: Orducu Esnafı", www2.let.uu.nl
- Deniz, Ömer (2008), "İslam Dünyasında Tıp Eğitiminin Gelişmesi ve Sağlık Hizmetleri", www.blog.mynet.com/omer.deniz23
- Dramur, Rengin (1988), "Osmanlılarda Hekim ve Eczacı Gediği", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yay., s. 149-155.
- Kahya, Esin-Gönül Cantay (2006), "Gevher Nesibe Şifahanesi", www.gevhernesibe.erciyes.edu.tr
- Sarı, Nil (1988), "Toptaşı Nurbanu Valide Sultan Darüüşşifası", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yay., s. 169-177.
- Türk Tıp Eğitimi'nde 800. Yıl Anısına...* (2006), Ajanda, byy
- Yaman, Bahattin (2006), "1557-8 Yılları Osmanlı Saray Cerrahları", *IX. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, Ankara: Nobel Basımevi, s. 165-171.

ESNAF TEŞKİLATI VE FÜTÜVVETNAMELERE YÖNELİK ELEŞTİRİLER (NİSÂBU'L-İNTİSÂB ÖRNEĞİNDE)

THE ORGANIZATION OF TRADESMAN
AND CRITICISMS OPPOSITE TO
FUTUWWATNAMAS (IN AN EXAMPLE OF
NISÛBU'L-INTISAB)



Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
mss@ilahiyat.sdu.edu.tr



ÖZET

XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren esnaf loncalarına dönüşen Ahilik kimi zaman eleştirilere de uğramıştır. Bu eleştirilerden en dikkat çekicilerinden birisi XVII. yüzyıl başlarında kaleme alınan Münir-i Belgradî'nin "Nisâbu'l-întisâb ve Âdâbu'l-iktisâb" adlı eseridir. Eser, İÜ Ktb., Türkçe Yazmalar, A 6803'de kayıtlı olup 59 varak ve H.1066 istinsah tarihliidir.

Burada müellif, fütüvvet ehli tarafından pîr olarak kabul edilen kimselerin tarihi şahsiyetleri hakkındaki yanlışlarını dile getirir. Ahi Evrenin Abbas b. Abdulmuttalib'in oğlu olması başta olmak üzere çeşitli meslek pîrleriyle ilgili kabullerdeki tarihi yanlışları ortaya koymaya çalışır. Çeşitli Bâtînî ve Hurûfî yorumları kabul etmez. Melâmiyye, Kalenderiyye, Hurufiyye, Hamzaviyye gibi tarikatları sapık kabul eder. Fütüvvetnamelerde görülen şedd bağlama, tıraş, tuğ ve alem verme gibi unsurların uydurma ve bidat olduğunu ileri sürer. Bildiride bu eser çerçevesinde Esnaf teşkilatına ve dolayısıyla Fütüvvetnamelere yönelik eleştiriler değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Fütüvvetname, Nisabu'l-İntisab, Ahi Evren

ABSTRACT

It had been criticized Akhism that transformed into the corporation of tradesman as from second half of century XV. One remarkable of these criticisms is work named "Nisâbu'l-Intisab ve Adâbu'l-Iktisab" written by Münir-i Belgradi in begining of century XVII. This manuscript is recorded in İÜ Library, Turkish Manuscripts, A 6803, It's dated 1066 (A.H.) and It's 59 leafs. The author puts into words his mistakes about the person's historical personality who are accepted as "dervish" by Ahl al Futuwwa community in his work.

He presents historical mistakes in acceptances connected with different vocation's pîr as Ahi Evren is Abdulmuttalib's boy. He doesn't accept Batîni and Hurufî comments. He accepts that religious orders as Malâmiyya, Kalandariyya, Hurufiyya, Hamzaviyya are perverted. He claims that ingredients as şedd bağlama/ bestowing a belt on a novice, shaving, giving horsetail and flag are superstitions which are seen in Futuwatnamas. In this announcement, it will be studied to assessment criticisms to the organization of tradesman and Futuwatnamas

Keywords: Akhism, Futuwatnamas, Nisabu'l-Intisab, Akhi Evren



GİRİŞ

Başlıktan da anlaşılacağı gibi bu bildiride Taeschner, Gölpınarlı, Ocak vb. bazı araştırmacılar tarafından dile getirilen, tarihte ahi/esnaf teşkilatlarına yönelik eleştiriler, Münîrî-i Belgradî'nin *Nisabu'l-İntisab*'ı özelinde ele alınacaktır. Dolayısıyla öncelikle müellif ve eseri tanıtılacak, eserin sıkça atıf yaptığı Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnamesi hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra *Nisabu'l-İntisab*'ın içeriğindeki Fütüvvetnamelere yönelik eleştiriler tespit edilerek değerlendirilecektir.

1. MÜELLİF HAKKINDA

Münîrî-i Belgradî hakkında Katib Çelebi, Bursalı Mehmet Tahir gibi kaynaklarda bilgilere rastlanmakla birlikte geçtiğimiz yıllarda Kosava'lı araştırmacı Tacettin BİTİCİ'nin yerli kaynakları da kullanarak hazırladığı bir araştırma (Bitici 2005: 219-238) müellifi tanımamızı kolaylaştırmıştır. Burada mezkur araştırmadaki bilgileri özetleyeceğiz. Müellifimizin asıl adı İbrahim b. İskender'dir. Münîrî mahlasıdır. Aslen Bosnalı'dır. İlk eğitimini Vildan Efendi'den almış ve muhtemelen İstanbul medreselerinde tahsilini tamamlamıştır. Manevî terbiyesini ise Mevlana Ali Efendi ve Aziz Mahmud Hüdayî'den almıştır. Münîrî Efendi mezûniyetinden sonra Belgrad'da vâiz, müzekkir, müderris ve müftülük görevlerinde bulunmuş, ömrünün büyük bir kısmını Belgrad'da fetvâ vererek, eserlerini te'lif ederek ve talebe yetiştirerek sürdürmüştür. İncelediğimiz eserinde kahveyi, kahvehaneyi, tütün içmeyi haram sayan, semayı devranı caiz görmeyen Belgradî'nin, zahire bağlı bir tasavvuf anlayışına sahip olduğu ve Celvetî sülûkuna girdiği anlaşılmaktadır. Kesin olmamakla birlikte 1029 h./1620 m. 1038 h./1628 m. arasında vefât etmiştir. Belgrad'da medfundur. (Bitici: 2005, 222-225, 229).

Bitici'nin (2005, 225-228) tespit edebildiği müellifin Arapça ve Türkçe eserleri şunlardır:

- 1- Risâle fi Hakîkati'l-islâmiyye; Eser, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 198 (v. 116 b - 123 a) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 2- Risâle fi Reddi's-Semâ'; Eser, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 198 (v. 147 a- 162 b) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 3- Risâle bi Hakîkati'l-Mutasavvifin; Eser, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 198 (v. 163 b - 166 a) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 4- Risâle fi Reddi's-Semâ'; Eser, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 198 (v. 173 b- 188 a) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 5- Risâletü's-Selâhiyye; Eser, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 198 (v. 116 b -123 a) kayıtlı numarada bulunmaktadır.



- 6- Risâle Kavlu'r-Rızâ fi't-Tenbîh Ale'l-Fusûs ve's-Semâ': Eser, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., 198 (v. 199 b - 214 a) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 7- Mektûb; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp. 198 (v. 216 b - 219 a) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 8- Şerh-i Kasîde-i Şeyh Süleymân Delâletnişân; Eser, Çorum il Halk Ktp. 668/1 (v. 70) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 9- Risâle-i i'tikâd-i Ehl-i Hakk; Eser, Çorum il Halk Ktp., 668/2 (v. 70) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 10- Nazmu bi't-Türkiyyi fi Âfeti'l-Kahve ve'l-Hamri; Eser, Saraybosna Gâzî Hüsrev Bey Ktp., 945 (v. 14-14) kayıtlı numarada bulunmaktadır.
- 11- Nisâbu'l-intisâb ve Âdâbu'l-iktisâb
- 12- Sübûlü'l-Hüdâ; Eserin birçok nüshası vardır. Süleymaniye Ktb.'de kayıtlı nüshaları, Yazma Bağışlar 2256; Kılıç Ali Paşa 2025/11; İbrâhîm Ef. 871/3; Hâcî Mahmud Ef. 1067; Denizli, No. 412/14.
- 13- Seb'ıyyât; Eser, Saraybosna'da bulunan Gâzî Hüsrev Bey Ktp., 2640/2 (v. 39-52) numarada kayıtlıdır.
- 14- Mektûb; Münirî Efendi'nin, Hüseyin Lâmekânî'ye yazmış olduğu mektûbun cevâbını ihtivâ eder. Eser, Süleymâniye Ktp., Şehîd Ali Paşa 2819/3, "Silsiletü'l-Mukarrebîn" adlı eserin sonunda yer almaktadır.
- 15- Tuhfetu'n-Nasîha
- 16- Silsiletü'l- Mukarrebîn ve Menâkıbu'l- Muttekîn; Eser, Süleymâniye Ktp., Şehîd Ali Paşa 2819/3'de kayıtlıdır.

2. ESER HAKKINDA

Bildirimize konu olan eserimiz *Nisâbu'l-İntisâb ve Âdâbu'l-İktisâb*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, A 6803'de kayıtlı olup, 59 varak ve H.1066 istinsah tarihlidir. Eserin kapak sayfasında müellifin adı yazıldıktan sonra vefat tarihi olarak verilen 1029/1619-1620, muhtemel eserin yazılış tarihidir (Gölpınarlı 1949-50: 63). Her satırında 25 satır bulunan eser kırık rik'a ile kaleme alınmıştır. Fasl ve bab başlıkları Arapça olarak kırmızı mürekkeple yazılmış; ayetlerin, hadislerin ve Arapça alıntılarının üzeri çizilmiştir. Aynı nüshanın bir mikrofilm fotokopisi İSAM Kütüphanesi, Yazmalar 1656'da kayıtlıdır. Bitici (2005: 227) eserin bir nüshasının da Berlin National Bibliothek no. Lanbd. 589'da bulunduğunu haber verir.

Müellifin eseri yazış sebebini zikrederken ifade ettiği gibi, doğrudan Fütüvvetnameleri eleştirmeye yönelik hazırlanan bu eser büyük ölçüde Seyyid Mu-



hammed b. Seyyid Alâuddin el-Hüseyin er-Razavî'nin (öl.931/1514'den sonra?)'nin *Miftâhu'd-Dekâik fî Beyânî'l-Fütüvve ve'l-Hakâik l Fütüvvetname-i Kebîr* adlı eserini hedef almaktadır (bu eser hakkında bkz. Sarıkaya 2002: 8-9). Tespit edebildiğimiz kadarıyla Belgradî, 27 yerde Seyyid Muhammed'i ismen zikrederek ondan alıntılar yapıp, onu eleştirir ve bazı yerlerde tahfif ifadesiyle "müteseyyid" terimini kullanarak (v.2a, 44b, 58a) Seyyid Muhammed'in seyyidliğini kabul etmediğini açıkça gösterir.

Miftâhu'd-Dekâik üzerine bir çalışma yapan R. Gürel (1992: CXLIX-CLI) eserin on iki nüshasını tespit etmiş ve tam gibi görünen beş nüshasını esas alarak bir metin inşasına gayret etmiştir. Kanaatimize göre eserin nüshaları bu sayıdan daha fazladır. Seyyid Muhammed'in eseri gerek yazıldığı dönem gerekse içeriğiyle Anadolu'da en fazla bilinme, kullanılma ve kendisinden sonraki benzer eserlere kaynaklık etme özelliğine sahiptir. Belki de bu özelliğinden dolayı mevcut yazma metinleri arasında kısaltmalara, ilavelere, metnin bir kısmının iktibas edildiği nâ-tamam nüshalara rastlamak mümkündür.

Münîrî-i Belgradî eserin başlangıcında meslek sahiplerinin, ellerinde bulunan Fütüvvetnameleri esas alarak kendi meslekleriyle övündüklerini ve diğer meslek sahiplerine üstünlük tasladıklarını ifade eder. Hâlbuki ona göre, bu *Fütüvvetnameler*, yalan ve iftiralarla doludur ve Ahi Evran'ın Abbas'ın oğlu olması, Cebrail'in bel bağlaması, helvay-ı cefnenin ihdası gibi meseleleri bunun örnekleridir. Oysa ayet ve hadisler göre, yalancılara uyanların da benzer cezalara çarptırılacaklarına ve sonlarının hüsrân olacaktır (v. 2a). Daha sonra müellif bazı ustaların kendisine ellerindeki Fütüvvetnameleri gösterdiklerini ve bir müteseyyide nispet edilen bu Fütüvvetnamedeki hata ve yanlışları ustalara gösterince kendisinden bunların düzeltildiği bir eser yazılmasının talep edildiğinden bahisle eserini kaleme aldığı beyan eder ve eserin adını belirtir (v.2a-b).¹

Eserde Fütüvvetnamelerde yer alan Şîî unsurların gösterilmesine hatta bazı uygulamaların Safevî propagandası olduğuna işaret edilmesine rağmen (v. 50b), eser Taeschner'in (II, 968) de belirttiği gibi, ne fütüvvet ehli tarafından değerlendirilmiş, ne de devletin idarî ve ilmî kadrolarının dikkatini çekmiştir. Bu çalışmaya gösterilen ilgisizlik, Osmanlı resmî otoritesinin fütüvvet-ahi teşkilâtını

¹ "Ve bu cerîdeye bâ'is budur ki üstadların ba'zısı bu fakîre Fütüvvetnâmelerin gösterüb didüğim vücûh üzre niçe ekâzib-i bâtıla ile memlû ve mersûm gördüğümde 'ale'l-husûs bir müteseyyidin nâmına bir musannifin cümleden ekbah bulub niçe mevâzî'da mevâkî' kizbi kenâre işâret itmekle ol sebeble ba'zı üstâzlar iltimas cihetiyle fakîrden san'atlarının ibtidâ' va'zın ve kadr-i şeref-i sanâiyi' ve âdâb-ı sohberi ve hukûk-ı esâtizeyi ve nesâyih-i telâmizeyi beyân idüb 2b işâret eylemege ricâ itmekle kasr-ı bâ' (ey kerem u şeref) ve killet-i bizâ'a ile bir müddet mütevekkîf ve ehemm olan fevâid istifâdesi esnâsında olmak ile mütereddid olub lâkin iltimâsları münkarı' olmayub müsted'âlarında ihtimâm gösterdiklerinde Hâce Hâfız Dîvân'ına inşirâh-ı sadr içün tef'ül idüb bu beyti dilküşâ ibtidâ-i satırda cilvenümâ oldu."



baskı ve takip altında tuttuğu; Seyyid Muhammed'in müteşeyyî olmasına rağmen bir Şafîî kadısı gibi görünerek takkiye yaptığı iddialarını (Gölpınarlı 1949-50: 25, 96) boşa çıkarmaktadır.

Müellif eserini bir tenbih bir kaç fasıl ve hatimeyle tamamlayacağını söyler (v. 2b). Buna göre eserin içeriği şöyledir:

et-Tenbih (2b-7a), Alemin ve insanın yaratılışı, her şeyin insana musahhar kılınışı vb. şeylerden bahseder.

Birinci Fasıl: *Fî Aslı'l-İktisâb ve Fazîletihî ve Rifâtihi Ehlî's-Tâ'ati* (7a-11a). Bu fasıl iktisabın aslı ve fazileti beyanındadır ve ehl-i taatın rif'ati şanındadır.

İkinci Fasıl: *Fî Tafdîli Ba'zı's-Sanayi' 'ala Ba'zıha* (11a-13b), yani ba'zı sanatların diğer üzerine faziletli olduğun beyan ider. Müellif en faziletli sanatın ziraat olduğundan ve Hz. Adem'in çiftçiliğinden bahisle ziraati ticaretle mukayese eder.

Üçüncü Fasıl: *Fî Zikri Ehl-i's-Sanayi' ve Evveli Men Sadarati's-Sanayi' Min-hüm* (13b-39b), yani Ehl-i sanayi' kimlerden sadır olduğu kimesnelerin zikri beyanındadır. Müellif çeşitli mesleklerin öncülerinden bahisle özellikle Seyyid Muhammed'in *Fütüvvetname*'sinde Selmân-ı Farisî'nin belini bağladığı ellinin üzerinde kişiyi tek tek değerlendirir ve kendine göre ulaştığı gerçek meslek öncülerini anlatır. Çiftçilik, ekmekçilik, terzilik, paşmakçılık, zırhçılık, kılıççılık vb. meslekleri ayrı bablar altında ele alır.

Dördüncü Fasıl: *Fî'l-Üstaz ve Tilmîzihî Mea'hu Terbiyetihî* (39b-47a), yani bu fasıl ustanın çırağıyla çırağın ustasıyla edebi ve terbiye olunması konusunun açıklamasıdır.

Beşinci Fasıl: *Fî Şartı İcâzeti ve's-selâmi* (44a-47a)

Altıncı Fasıl: *Fî Fazîleti'z-Ziyâfe'dir* (47a-55a), yani mümin mümini konukluk ve konuğunu ağırlamak fazileti ve konukluk adabının açıklanmasıdır. Müellif v.51b'den sonra fütüvetin tarifi ve kısımlarıyla ilgili uzun açıklamalar yapar.

Hâtimetu'l-Husûl (55a-59b). Sonuç ve değerlendirmeyi teşkil eden bu bölümde müellif özellikle yaşadığı bölgede bulunan bazı tarikatlardan bahisle, kimi zaman onların tarihteki uzantılarını da dile getirerek önemli bilgiler verir ve Seyyid Muhammed'in *Fütüvvetname*'sine yönelik eleştirilerini özetler.

Bu içeriğiyle adeta bir Fütüvvetname'ye benzeyen eserin Fütüvvetnamelerden farkı belki müellifin de ifade ettiği gibi bilgilerin büyük ölçüde yazılı kaynaklara dayandırılmasıdır. Bu itibarla müellif, aralarında *Evâil*, *Acâib-i Mahlûkât*, *Behcetü't-Tevârih*, *Mürûcu'z-Zeheb*, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, *Tarih-i Taberî*, *Tefsîr-i Kudûrî*, *Câmiu's-Sağîr*, *Mesâbih*, *İhyâ'u Ulumi'd-Din*, *Kimyâ-i Sa'âdet*, *Avârifü'l-Me'ârif*, *Risâle-i Kuşeyriyye* gibi kaynakların bulunduğu elli



civarında eserden nakillerde ve alıntılarda bulunur. Kimi büyük sufilerin ve mezhep imamlarının haklarında bilgi vererek onların sözlerini nakleder. Bilgi sahibi olmadığı kişiler hakkında sükût ettiğini ifade eder (v.33b). Bununla birlikte günümüz bilimsel geleneğinde uygulanan kaynak kritiğine sahip olmadığı için kaynaklardaki bilgileri eleştirmeden naklederek özellikle meslek pîrleriyle ilgili İsrâîlî bilgileri naklederek kendisi de Fütüvvetnamelere benzer hataya düşer.

3. MÜELLİFİN ELEŞTİRİLERİ

3.1. Ahi Evran'ın Şahsiyeti Hakkında

M. Belgradî, Ahi Evran hakkında Fütüvvetnamelerde yer alan bilgilerin yanlış olduğunu ifade eder. Ona göre Ahi Evran debbağların pîri değildir. *Evâil*'de nakledildiğine göre ilk deri işleyen İdris (as)'ın şakirdi Huşeng Şah, tefsirlerde nakledildiğine göre ikinci deri işleyen Benî İsrâîl'den Tâlût'dur. Üçüncüsü *İhtiyâr*'da nakledildiğine göre edim (bir deri çeşidi) işleyen Hz. Ömer'dir. Dördüncüsü 300h. yıllarında yaşayan Fars şeyhlerinden İbrahim Debbağ'dır. Anadolu'da usta oğlu Mevlana Taceddin İbrahim'in babası ilk defa çini sahtiyan işlemiştir. (v. 19a-b). Ahi Evran 700h. yıllarında Sultan Orhan devrinde yaşamış salih bir debbağ ustasıdır (v. 13b, 19b). Sultan II. Bayezid zamanında debbağlar Fütüvvetnamesini yazan yalancı, "Ahi Evran Abbas'ın oğludur", diye hesapsız yalanlar yazmıştır. Seyyid Muhammed'in onu pîr olarak takdim etmesi diğer meslek pîrlerine muhalefet olur. Onun Hz. Abbas'ın oğlu olduğunu söylemesi ise cehaletin özgesidir. (v. 19b) Şimdiki ustaların Ahi Evran'ı pîr ve pîş-kadem (meslek öncüsü) olarak kabul etmeleri işin doğrusunu bilmediklerinden ve ellerindeki Fütüvvetnamelere yakın zamanda birinin derc ettiği yanlışla tabi olmalarındandır (v.13b).

Belgradî'nin Ahi Evran'ın Hz. Abbas'ın oğlu olarak sahâbeden birisi olmadığına dair ifadeleri tarihen doğrudur. Bununla birlikte onun gözden kaçırdığı şey, bu bilgilerin kitabî, tarihî gerçeklik olmaktan öte menkıbe ve efsane kültürüne dayalı olarak verilmesidir. Esasen sadece Ahi Evran'ın Rasulüllah zamanındaki varlığı değil, Belgradî'nin de ifade ettiği gibi Hz. Adem'den başlayan ve Hz. Peygamber'den, Hz. Ali'ye uzanan şed kuşanma ve tıraş olmayla ilgili diğer kişilerin de benzer merasimlere tabi tutulmasında aynı menkıbe-efsane geleneği görülebilir. Verileri değerlendirildiğinde bunun tarihi gerçekliği konusunda rahatlıkla menfî hüküm verilebilir.

Ancak olguyu menkıbe-efsane gerçekliği içinde değerlendirdiğimizde şu iki hususa dikkat edilmelidir: İlki, metinlerin tasavvufî zihniyetle, sufi bir anlayışla kaleme alınmış olmaları; ikincisi her halükarda menkıbe türü mitolojik metinlerin milletlerin kültürel hafızalarını teşkil eden unsurlardan olmaları nedeniyle bir değere sahip olmaları. Tasavvufî zihniyet biçimiyle kast ettiğimiz şey; bu



anlayış biçiminin, bir ölçüde fizikî âlemden soyutlanmış zaman ve mekân tasavvuruna sahip oluşuna bağlı olarak ve keramet formu çerçevesinde belli olgunluğa erişmiş, Allah'ın velî kullarının tayy-i zaman ve mekân diyebileceğimiz harikuladelikleri gösterebileceklerine dair kabullerdir. Dolayısıyla fizikî gerçeklik olarak tarihî gerçekliği bulunmayan Ahi Evran'ın Peygamberimizin amcası Abbas'ın oğlu oluşu, deri terbiye edip, kılıç kuşanıp onlarla birlikte savaşması ve yararlılıklar göstermesi (Köksal 2006: 24-26; Günşen 2006: 237-239), gibi olgular bu zihniyet biçiminde olabilecek ve kabul edilebilecek nesnellığe ulaşmaktadır.

Öte taraftan bu metinlerin kültürel hafızalarımız olarak sahip olduğu değeri irdelediğimizde, tarihi realiteye uygun şu okumayı yapabiliriz: Ahi Evran, Abbasî halifesi en-Nâsır'ın Şeyh Mecidüddin İshak ile beraber Anadolu'ya gönderdiği elçi grubunda yer alanlardan birisidir. Ve Belgradî, hakkında ne derse desin hayatında Anadolu'daki Ahi teşkilatını güçlü bir şekilde yeniden yapılandırmayı başarmış ve haklı olarak Ahililiğin kurucusu ve mesleğine bağlı olarak da debağların pîri unvanını almıştır (Bayram 1991: 73-110; Köksal 2006:5-17). Dolayısıyla menkıbesinde onun Hz. Abbas'ın oğlu olarak görülmesini bu tarihî realiteyle ilişkilendirebiliriz.

Yine Ahi Evran'dan önce, Yesevî gelenekte Hoca Ahmed Yesevî'nin Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye (ö.81/700) neslinden olduğuna dair bir kabulün bulunduğunu biliyoruz (Atalan 2007: 97-101). Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim Abdullah (ö.98/716) Şîî-Keysanî geleneğin imamlarından birisi olarak yer alır ve Keysaniyye'nin önemli bir kısmı -Horasan kolları- büyük ölçüde Abbasî isyanını desteklemiştir. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'nin diğer oğlu Hasan (ö.100/718) da ilk Mürcîî metinleri yazan kişidir. Mürcîî gelenek de İmam Azam Ebû Hanife (ö. 150/767) vasıtasıyla sonraki nesillere ulaşmıştır. Türklerin Müslüman oluşlarında her iki geleneğin, yani Şîî-Keysanî ve Hanefî-Mürcîî geleneklerin doğrudan tesiri vardır. Kaldı ki Sultan Tuğrul'la zirveye ulaşan Selçuklu-Abbasî ilişkilerini dikkate aldığımızda, Anadolu'ya gelen Türklerin potansiyel olarak Abbasî nesline olumlu yaklaştıkları ve Ehl-i Beyt sevgilerinde diğer Şîî fırkalarından farklı olarak onlara da yer verdiklerini söyleyebiliriz. Bu durum Anadolu Ahi-fütüvvet teşkilatını benzeri hareketlerden ayıran temel bir olgu olarak karşımıza çıkar. Bu algılama biçimi, kendi teşkilat öncülerini kolayca Hz. Peygamber nesliyle ilişkilendirip Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın oğlu olarak karşımıza çıkarmıştır.

Teşkilatla ilgili merasim âdab ve erkânı da geçmiş peygamberlere kadar götürülerek hem onlar içselleştirilmiş, hem de yapılan törenlerle kendilerince nebevî bir gelenek yaşatılmaya devam etmiştir. Böylece Belgradî'nin ve benzer zahir ulemasının eserlerinde vurgu yaptığı "sünnete tabi olma" anlayışı ahilikte kendi kabulleri çerçevesinde sünnete tabi olan bir dönüşüm geçirmiştir.



3.2. Çeşitli Meslek Pîrlerinin Kimliği

Belgradî'nin alt bab başlıklarıyla çeşitli mesleklerden bahsettiği önemli bir konu mesleklerin ilk pîrlerinin kim olduğunun tespitidir. Müellif Hz. Adem'e bütün esmanın öğretilmesine istinaden bin mesleği bildiğini adeta bütün mesleklerin pîri olduğunu ifade eder (v. 14a). Konuyla ilgili kullandığı kaynaklara istinaden Hz. Şit, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. İbrahim'in meslek pîri oluşlarını (v.7b-8a, 14a-15a), bilhassa Hz. İdris vasıtasıyla çeşitli meslekleri öğrenen ve meslek pîri hüviyetine sahip Keyumers, Tahmars, Huşeng Şah, Cemşid gibi eski İran şahlarının adlarını ve zamanlarında icad edilen meslekleri sayar (v. 36a-37b)). Seyyid Muhammed'in Fütüvvetname'sinde Rasulüllah'ın Hz. Ali'nin belini bağlayıp icazet verdikten sonra Hz. Ali'nin on yedi kişinin belini bağlayıp icazet verdiği, Hz. Ali'nin izniyle Selmân-ı Farisî'nin elliden fazla kişinin belini bağladığı ifade edilir ve bu kişiler sıralanır. Eserin farklı nüshalarında sayı 51, 52, 54 gibi değişiklik gösterir (Gürel 1992: 42); Sarıkaya 2002: 110) Belgradî'nin gördüğü nüshada elli bir kişi zikredilmiştir (v. 33a). Müellif, Seyyid Muhammed gibi bu kişileri tek tek zikrederek kendince Fütüvvetname'deki yanlış bilgileri tashih eder. Onun buradaki eleştirileri, zikredilen kişilerin bazılarının sahabeden olmadıkları, tabiîn ve takip eden nesillerden olan kişilerin sahabe gibi gösterildikleri; bunların nispet edildiği mesleklerin ilk pîrleri olmadıkları; bazılarının nispet edildikleri meslekleriyle ilgili şüpheler bulunduğu dairdir. O,

“Biz dahi esnây-ı beyanda ba'zından asıl sanat kimden sadır olduğu kitâbî ismiyle izah itdük. İsmi sübut bulmayanda sükut itdük. Ve bazı esmâda cihet-i vaz'ı (uydurma yönünü) takrible beyan itdük. Ki Müslümanlara böyle yazdıgumdan bir nice faide hasıl ola” (v.33b).

Dedikten sonra bu faydaları üç maddede sıralar:

Birincisi geçmiş salih kişileri hatırlayıp yâd etmek hadiste geçtiği üzere kefarettir.

İkincisi bir meslekte icazet veren kimsenin icazet verdiği kimseye sanatıyla, ilmiyle, erdemliliğiyle üstünlüğü olması gerekir.

Üçüncü maddede ise Seyyid Muhammed'in kaynaklarını eleştirir ve yazdıklarının yalan yanlış şeyler olduğunu iddia eder (v. 33b-34a). Belgradî'ye göre Seyyid Muhammed'in yazdıklarının bir kısmı kendi sözleridir. Nakilde bulunduğu kitablar ise muteber olmayan *Füsûs*, *Risâle-i Tevhîd*, *Risâle-i Kudsiyye*, *Câmi'u'l-Esrâr*, *Varidât-ı Simâvî*, Ümmî Sinanîlerin kitapları, kimi cahil sufilere ve bazı Hurufîlerin, Batınîlerin veya sair sapık fırkaların ve muhtelif tarikatların kitaplarıdır. Bunlar Kitab ve Sünnete dayanmaksızın kendilerine gelen vehimleri marifet zannıyla ilm-i ledün diye yazarlar ve birbirlerinden rivayet ederler. Acem kökenli olanlar Hz. Ali ve ehl-i beytine sevgiyi artırmak için ken-



dileri gibi cahiller arasında muhabbet-i hanedanı dillendirip onların dışında kalanlara zulüm nispet ederler. Sanki Hz. Ali'nin “*Benim hakkımda övgüde bulunacağım diye bende olmayanı söyleyenler ve bana buğz edip düşmanlıkta aşırı gidenler helak olacaktır*” sözü onlar için söylenmiştir. Onların Selmân-ı Farisî hakkındaki övgüleri, onun Farisî oluşundan kaynaklanmaktadır. Seyyid Muhammed'e bu yazılanlar hoş gelmiş; asla uyanına uymayanına hiç bakmamış bunları Fütüvvetnamesine yazmıştır. Böyle eserleri yazanlar kendileri helak olacağı gibi okuyup onlara inananlar da helak olacaklardır. Müellif bu nedenle, konunun tafsilatına girişip hataları ortaya koyduğunu belirtir. (v.34a-b) Müellif, *Hâtîmede* de Selmân-ı Farisî'nin berberlerin pîri kabul edilmesinin yanlışlığını ifade ederek benzer şeyleri tekrarlar. (v.58a)

3. 3. Fütüvvet Terimleri ve Merasimleri

Belgradî eserin çeşitli yerlerinde Fütüvvetname'de yer alan merasimler ve çeşitli terimlerle ilgili kullanımların hatalı olduğunu vurgular. Ona göre Rasulül-lah zamanında muâhat (kardeşleşme) hicretten sonra vaki' olmuştur ve kaynaklarda kimin kiminle kardeş olduğu nakledilmiştir. Bundan başka muâhat yoktur. Dolayısıyla,

“Ne Gadir-i Hum kıssasında muâhatda bel bağlamak ve ne ilbâs-ı hırka eylemek âsârından asla bir eser yoktur. Mea' hâzâ Seyyid Muhammed biât kıssasının yazub ilbas-ı hırkaya râğbet virdüğüne üstazların icazet virdikleri emrin mesâsı ve münasebeti yoktur” (v. 29b. Benzer ifadeler v.58a'da da yer alır.)

Yine ona göre;

“Fütüvvetname yazanlar Arabîde ve Acemde ve cemi' diyar-ı İslâm'da olan fütüvvetdârlar ve muhibbân-ı hanedân ve ehl-i şedd ve yedd ve biât olanlar ervâhı için deyu yazduğu evhâm-ı bâtuladır. Zira Fütüvvetdârlar dediği şeriatle ve lisan-ı nübüvvetle sabit olan elkâbdan degildir ki anların kim idiğın malum ola. Fütüvvet sahibinin muradı egerçi ehl-i sanayi'dür amma Rasulullah (sav) “İnallâhe yuhıbbü'l-mü'mine'l-muhtarif” dediği mü'mine, muhtarifden a'la isim anlar hakkında olmaz” (v 49b)

“Ve ehl-i şedd ve yedd ve biât olanlar demek dahi fâsiddir. Zira ehl-i biât mukarrıdır Nebahat ehli gürûhdur (ra). Amma anların yanınca ehl-i şedd ü yedd ne haricde vakı'dır, ne lisân-ı nübüvvetden câridir” (v. 49b).

Müellifin titizliği terimlerin kullanılmasının da ötesine geçiyor. Sohbet adabından bahsederken tekbir ve gülbenklerin okunması konusunda şöyle diyor:

Fütüvvetnameyi yazan müteseyyid yazduğu hurafât ki, beş vechiyle şeddin senedi ve halvây-ı cefne müstenidi beyânında müfteridir. Tuğ ve alem ve çerağ ve sofa ve mahalli münasibine ayât-ı kerime irâd ve salavât getürmeleri tekbîr ve gülbenk getürmeleri cümlesi Müslümanları ve cema'at tarıkında mü'minleri tariklerinden



tahrif ve sünneti bid'ate tasrif içündür. Ve dinden olmayan ba'zı nesne diyânetden-
dir deyu tervîh için nice bid'ati ve küfri bevâvic iktizâ ider yeri çokdur" (v.58a.
Benzer ifadeler v.50a'da da yer alır).

"Fütüvvetnamelerde sohbet tertibin hayli dırâz idüb nice pirân lu'bet-bâz hen-
gamesine döndürüb tercümanlarla gülbenkler salâvat mahall ve nâ-mahall yerlerde
tekbîr ile ve tekbîr-i vefâ ve tekbîr-i rızâ deyu esmâi vaz' idüb ve şedde dahi teferru'
gösterüb risâlesinde dahi envâ'ı üslûb yazduğında cümlesi tekellüfatı mezmûme ve
hayalât-ı mevhum birle umûr-ı ğayrı muhakkike tahkîk menzilesinde göstermiş
heman beng hayaline döndürmüş ve tatvîl-i şeb yıldar gicesi gibi melâl-i encâm ve
tiryaki günleri gibi bî-merre ve bî-fercam yazmışdır" (v.47a)

Bu metinde fütüvvet ehlinin gece sohbetlerinin eğlence faslı hakkında da ipuçla-
rı bulunmakta ve eğer Belgradî haklıysa bazı sohbetlerin amacının ötesine taşındığı
anlaşılmaktadır. Çünkü burada meddahlık benzeri oyunculuk yeteneğiyle muhte-
melen çeşitli yöresel oyunların oynandığı anlaşılan çeşitli vesilelerle toplanılan uzun
gecelerde kimi zaman esrar çekmeye ve tiryaklığa varan fasıllar tertip edilmektedir.
Tabii daha çok eğlence türü bu tarz toplantılarda gülbenk okunup tekbîr getirilme-
si, salavât çekilmesi zahire bağlılıktaki titizliği anlaşılan müellifimiz tarafından eleşti-
riliyor. Çünkü ona göre;

"Amma ol esnada kuşadan kimesne kuşadırken salavât okurlar; câiz değildir. Zi-
ra kuşanmağı salavât vasıtasıyla ta'zimdir yohsa salavâtı ta'zim degildir ve Rasulüllâ-
hı da ta'zim degildir. Kütüb-ü fikhda bey' arasında nesne beğenmek i'lâmında ya
şerbetçi şerbetin arz eylemek esnasında tesbîh u salavât câiz degildir deyu çok yerde
yazılmışdır (v.21a).

Yani tekbîr ve salavât gibi pratikler nafîle ibadet formunda yapılır, ibadet ise uy-
gun olmayan yerlerde yapılmaz, fetva da bu vech üzeredir. Çünkü tekbîrin okun-
masında gaye Allah'ın yüceltilmesi, salavâtın okunmasında gaye Rasulüllah'ın yücel-
tilmesidir. Oysa bu törenlerde yapılan törenin, törende kullanılan şeylerin veya alış-
verişin yüceltilmesine yöneliktir.

Müellif dua adabı konusunda aynı titizliğini devam ettirir:

"Muhibbân-ı hanedân" demek Kızılbaş hakkına hayr dua itmektir. Zira ol
edâda anların ihtisası artukdur, teşkil-i bi'l-kuvve kabilindendir. Pes "Rasulül-
lah'ın âl-i ve ashabı ve evladı ervahı için" dimekdir. Duanın edebi ve hak üzere
edasıdır" (v 49b).

Bununla birlikte o,

"Lakin ma'kûl ve matbu' tercüman vücut-i eda-i şî'r u neşr hazırân mahfi-
linde tavî'a neşat için bast olunsâ lâ-be'sdir. Hâl-i münâsiblerde selef dahi in-
şad-ı şîi'r iderlerdi.



Seyyid Muhammedin yazdığı bazı tercümanlar yaramaz değildir.” (v.47b, Benzer ifadeler v.21a’da da yer alır). Diyerek, bu törenlerde dinleyenleri coşturmak için dinî forma sahip olmayan şiir benzeri şeylerin okunabileceğini belirterek, bu bağlamda Seyyid Muhammed’in yazdığı bazı tercümanların tasvip eder.

Burada onun hassasiyetinin yetiştiği medrese ortamı ve Sünnî gelenekte olmayan deyim ve formlara karşı olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen dönemin medresesine hakim olan Kadızâdeliler geleneği ve mevcut siyasî konjonktürün etkisiyle bütün bunları kolayca “*Işıklar dîdesi, Rafizî tantanası, vehmiyat, rıfz u dalâl u haşr hayâlât*”a (v. 47b, 49b) tahvil edebilmiştir.

3.4. Safevî Taraftarlığı

Belgradî bununla da yetinmemiş bu tahavvülünün sonucu olarak fütüvvet ehli ve benzeri zümreleri devlete hedef göstermiştir.

“Helvây-ı cefneyi üstazlar birbirine göndermekde yazdığı zarfı mühürlemekde ع ل م ع yazdığı “Allah Muhammed Ali” dimekdir cümlesi bidat ve hilaf-ı sünnetdir. Bu tarikleri, ağleb zannımda şundan kalmıştır ki; Hz. Ali’nin evladına hilâfet müstakarr ve müberrâ olub Rafiziler “hilafet anlarındır, zâhir yüzünden olmadıysa bâtın yüzünden biz onları İmam bilürüz” deyu içlerinden nicesi Seyyid değil iken Seyyid yerine kendin koyub imamet davasın itmişlerdir. Amma aşikare itmemişlerdir. Belki sırran şchirden şehre keennhu (sanki) imam-ı mahfiye irâdet ve biat suretinde olub birbirine helvay-ı cefneyi ilân-ı suretle kasd-ı fesadları üzere gönderüb gizliyin birbiriyle teşbî’ birbiriyle teşyî’ idüb imam mevhumlarına merbut itmişler. Şimdi dahi halleri adıyla ki fırsat el verer ekser hurûc idüb imamların halife yerine geçüreler dimağı bakidir.

Eyyam-ı saikada nice fitneleri bunun üzere geçüb Şah İsmail asrına gelince ol bidat zamanında Acem memleketin hali bulub yalan vech ile kendin bir silsileye rabt idüb kendüyi emîr-i aslî deyu *Bahru’l-Esnâm*’da kayd itdirmişdir. Siyâdet davasıyla “kâim makam Mehdî” deyu kendüyi Acem vilayeti bedbahtlarına daver ittihaz idüb, ma’lûli mukaddime-i Mehdî eylemişlerdir. Hazelehü-müllah” (v.50b)

Bu pasaj açıkça imamet davasıyla kendilerini Seyyid gibi gösteren kimilerinin helvay-ı cefne gönderilmesini kullanarak birbirleriyle gizlice haberleştiklerini ve isyan için fırsat kolladıklarını, bu fikri zihinlerinde daima canlı tuttuklarıyla ilgili bir iddiadır. Devamında geçmişte Şah İsmail’in de Acem memleketindeki boşluktan istifade ederek kendisini beklenen imam Mehdî olarak takdim edip hükümdarlık davasına giriştiğini ifade ederek iki olgu arasında bir çağrışım uyandırmaktadır. Eserin bütünlüğünde fütüvvet ehlini rıfz ve dalâletle suçlayan müellif sanki bunların Safevî taraftarlığını devam ettirdiğini imâ ederek resmî makamların dikkatini çekmek istemektedir. Sözlerinin devamında müellif, bir taraftan esnaf ustalarının böyle bir oyuna alet olmamaları için bu açıklamayı



yaptığını söylerken, öte taraftan böyle bir haberleşmenin padişahın emir ve yetkisinde olduğunu izah eder. Bununla yetinmez, esnaf ustalarının tuğ ve alem sahibi oluşlarının Sancak Beyi'nin yetkisinde olmadığını; ancak padişahın iznine bağlı olduğunu, dolayısıyla esnafın alem taşımalarının oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu ifade ederek eleştirir (v.50b-51a). Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi müellifin Bosna'daki resmî statüsüne rağmen bu serzenişleri ve resmî makamların dikkatini çekme gayreti sadece satırlarda yazılı kalmıştır.

3.5. Şîî Tezahürler

Belgradî eserin *Hatime'sine*, “*Mü'minler sohbetinden diyanetde perhîz idicek tavâifi beyânındadır*” diye başlayarak adeta yeni bir bölüm başlangıcı yapar. Necmüddin Daye'den nakille Melamiyye, Kalenderiyye ve Haydariyye'nin ekserisinde ibaha ve zındıklığın hakim olduğunu vurgular. Ömer Nesefî'den nakille, sünnete tabi olanların dışında kalan on bir tarikatı sıralayarak bunlarla sohbetin caiz olmadığını ve onlardan uzak durulması gerektiğini ifade eder. Bu zümrelerden yaşadığı civarda görünen Tersimiyye hakkında biraz daha tafsilata girer. Müellifin açıklamalarından bunların harflerle insanı ve çeşitli şekilleri tersim eden Hurufler (v. 56b) olduğu anlaşılmaktadır. Bunlarla birlikte o, Hamzaviler ve Simavileri de aynı kategoride değerlendirir. Belgradî'ye göre bu zümreler kadınlarla birlikte sohbet medisi düzenlerler. Bunların çoğu dinin zahirî hükümlerine uymazlar, namaz kılmaz, oruç tutmazlar. Tarikat pîrlerine teveccüh ediyor gibi görünmekle birlikte, keşf yoluyla manevî sülûku tamamladıklarına inanarak pîrlere atfettikleri vasıfları kendilerine nipet ederler. Etraflarına topladıkları başı boş rind dervişlerle çeşitli harikuladeliğe nispet ile kendilerini yüceltirler. Cahil halkın iğva ile kendilerine cezbederler. Bacılar, şeyhden biraz himmet elde edebilmek için bütün hizmetlerini ona yönlendirirler. Bunlar Belgradînin tabiriye;

Başında sarığı var kubbe denlü / İçinde marifet yok hubbe denlü (v.57a)

nitelikli cahil kişilerdir. Müellif böyle birisiyle konuşmak için kendisini misafir ettiğini, bu kişinin kendisine, “*Mehdi mi evvel çıkar, kapuçı mı evvel çıkar*” diye sorduğunu, “*Kapuçı ne musahabetdir*” dediğinde, “*ol dahi ahir zamanda çıkar aynıyle Kitabda gördüm*” diye cevap verdiğini, o günlerde yağın yağmuru kendi kerametine bağlayınca sabredemeyip def ettiğini hikaye eder (v57b). Müellif bunların Hz. Ali muhabbeti adı altında rız ve ilhada varan görüşlere sahip olduklarını şu cümlelerle anlatır:

Fe-amma kalblerinde ya Hz. Ali'nin ya gayrının muhabbetin fehm iderler ve her haline muvafakat suretiyle giderler bundan vech bulurlar. Şî'a ve Revafız şû'belerinden kelimat ilkâ iderler Hz. Ali'ye nisbet eylerler on iki imam muhabbetin tasvir san'atıyla beyan iderler. Ehl-i Beyte olmak faziletin tevelli ve teberi cihetin ve gayrılar üzerine suret-i muhabbetlerin ve nice semtlerin icmal ve tafsil ta'riziyle beyane götürürler 'avamı Hz. Ali tarikatı deyu ve On iki imam meslegi deyu nice



mü'minleri tarik-ı müstakımden çıkarırlar. 'Avam arasında murad üzere fitne salarlar. Karamita taifesi ve Batınîyye hazelesi ve Dürüziler feceresi ve Kızılbaş mürdesi cümlesi bu suretle aleme fesad bırakmışlardır (v. 57b-58a).

Belgradî bu eleştirilerinden sonra doğru bir tasavvuf yolunun sünnete bağlı olan ve Rasulullah'a tabi olan anlayış olduğunu, mezhep imamlarının ve bazı sufi önderlerinin sözlerinden deliller getirerek açıklar.

3.6. Fütüvvetin Tarifi

Belgradî Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnamesi ekseninde yaptığı eleştirilerini bitirdikten sonra eserin *Hâtimesini* yazmadan önce fütüvvetin tarifine girer. Önce, h. III. yy meşâyihinden Ebû Hafs'la sohbet eden Ebû Abdullah Sincârî'nin fütüvvetle ilgili açıklamalarını nakleder, sonra bu açıklamalar doğrultusunda kendi fütüvvet tarifini yapar. Buna göre;

"Fütüvvet yigitlik dimekdir, insanın etvârından yigitlik hali ki en kavîdir. Yigitlik kuvvetine göre, tutmağa, kapmağa, durmağa, oturmağa, işe yapışmağa, nice vaki' ise ve kolay ise ve neşât üzere ise, ol vech üzere ol neşât ve hal üzere Hudây-ı perverdigârın emrinde ve hıfz-ı merzâtında ictihad üzere olmak gerekdir. Kesl suretinden tecennüb gerekdir." (v. 51b).

Tanımda müellifin, Allah'ın rızasını koruyan, ictihad üzere hareket eden mutluluk ve huzur için hayatta yapılması gerekenleri yapma gücüne sahip olan ve bunda asla tembellik göstermeyen yiğitliğe vurgu yaptığı görülmektedir. Sonra fütüvveti üç mertebeye ayırarak izah eder.

Biri husûmet iktiza ittiği yerde terk eylemektir (v.51b).

İkinci mertebe sana âsi olanı tard itmektir. Belki hakka yakışdırmak için takrib eylemektir. Ve seni incidenti ağırlamaktır (v.52a).

Üçüncü mertebesin nur-ı hakikat birle, nazarla meratibin zuhuru bulunmadır (v. 52b).

SONUÇ

Müellif bu bölümde sözü yine Seyyid Muhammed'in hatalarına getirerek daha önce yaptığı eleştirileri tekrarlar ve şöyle der:

"Vel-hasıl Revafız yolunı ikamet için üstazlara Fütüvvetname deyu yazduğı vech irşad için degildir. İfsad içündür. Ve bunca zamandan beru mucibiyle 'amel idüb kemerbesteler helvây-ı cefneler, ilbâs-ı hırkalar, kuşak kuşatmalar Rasulüllah (sav) Ali'yi tıraş itmeler ve Ali Selmân-ı Farisî'yi tıraş idüb icazet virüb belin bağlamalar ve Selmân şu kadar kimesne belin bağladığı cümlesi iftiradır. Berber üstazları peştemel bağlamakla iş işledikleri için anın üzerine ol iftiraları tezeyyüne fırsat bulmuş



yazmuşdur. Hiç şübhe yokdur bu kadar İslâm'a ol kadar yalanı sahih i'tikad itdirmek Ehl-i Sünnet ve Cema'at tarikından sarf eylemek nazarı ve maksadı dinden bir şartı kaldırmaktır.

Eğerçi sahih yirleri de vardır amma onda biri ancak var ise ehl-i bid'at kitaplarına felasife gibi ba'zı hikmeti enbiyâdan ahz idüb yazdukları gibi anlar ba'zı sahihlerdir. Yazarlar anın yanınca bid'atlerin ziyadesiyle serpişdirirler. Pes üstazlar anı dükkânlarında tutmak ve sohbetlerinde okutmak kabihdir caiz degildir" (v.58a).

Sonuç olarak Münîrî Belgradî kendi çevresindeki Melamîler, Hamzavîler, Simavîler vb. tarikatlardaki hatalı ve dinin zahirî hükümlerine uymayan pratikleri yönelik eleştirilerini, zahirî benzerlikler gördüğü Seyyid Muhammed'in Fütüvvetname'sine ve buna göre yol süren esnaf zümresine yönelik de yapmaktadır. Müellif kimi zaman istisna ifadeleri kullanmakla birlikte *bid'at*, *dalalet*, *rıfz*, *ibaha*, *zındıklık* vb. terimleri çeşitli zahirî kullanım ve uygulamalara istinaden genelleştirmekten kaçınmamış gibi görünmektedir. Müellifin bu iddialarını Şii imâmet/mehdîlik doktrini çerçevesinde siyasallaştırarak bu zümrelere yönelik resmî otoritenin dikkatini çekme gayreti sayfalarda kalmıştır. Bir başka ifade ile, Osmanlı siyasî otoritesi, böyle marjinal gibi görünen hareketleri kendisine yönelik fiilî tehdide dönüşmedikçe müsamaha ile karşılaşmıştır.

KAYNAKÇA

- Atalan, Mehmet (2007), *Muhammed b. El-Hanefiyye ve Anadolu'daki Tezahürleri*, Ankara.
- Bayram, Mikail (1991), Ahi Evren ve Ahilik Teşkilatının Kuruluşu, Konya.
- Belgradî, Münîr, *Nisâbu'l-İntisâb ve Adâbu'l-İktisâb*, İstanbul Üniversitesi Ktb, Türkçe Yazmalar A 6603.
- Bilici, Tacettin (2005), "Balkanlarda Celvetilik ve Münîr Belgradî", *Aziz Mahmud Hudayi Uluslar arası Sempozyum Bildirileri* (I-II) 20-22 Mayıs 2005 İstanbul.
- Günşen, Ahmet (2006), "Ahi Evran Adının Anadolu Ağızları ve Coğrafyasında Kazandığı Farklı Anlam ve Şekiller", *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir, 13 Ekim 2006, Ankara 2007.
- Gürel, Rahşan (1992), *Razavi Fütüvvetnamesi İnceleme-Metin*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Yayınlanmamış Dr. tezi, (ss.CXXII+183), İstanbul.
- Köksal, M. Fatih (2006), *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir.
- Razavî, Muhammed b. Seyyid Alaaddin el-Hüseyn, *Miftâhu'd-Dekâik fi Beyâni'l-Fütüvveti ve'l-Hakâik (Fütüvvetname-i Kebîr)*, Millet Ktb., Şer'iyye, 899/1; Şer'iyye, 902; Milli Ktb.,MFA, (A) 1691; MFA (A) 4715; Süleymaniye Ktb., İzmir, 337; Hacı Mahmud, 2982.

GEÇ ORTAÇAĞ HABERLEŞME TARİHİ AÇISINDAN AHİ TEKKELERİ

AKHI CONVENTS FROM
THE VIEW OF LATE MEDIEVAL
AGE COMMUNICATION HISTORY



Arş. Gör. Serkan ŞAVK

İzmir Ekonomi Üniversitesi
İletişim Fakültesi
savkserkan@ieu.edu.tr



ÖZET

Ortaçağlar boyunca haberleşme ve bilgi akışı, çok farklı yöntem ve araçlarla sağlanıyordu. Devletlerin kendi haber alma ihtiyaçlarını karşılayan farklı kapsam ve gelişmişlik düzeylerinde haberleşme teşkilâtları bulunuyordu. Devlet teşkilâtı dışındaki toplumsal gruplar, haberleşme gereksinimlerini başka vasıtalarla sağlamak durumundaydılar. Her bir toplumsal grup ya da örgüt, kendi yapısından kaynaklanan bir haber alma sistemine sahipti. Yine her bir toplumsal grup başka gruplar açısından bir haber kaynağı niteliği taşıyabiliyordu. Ahilik, Geç Ortaçağ Anadolu'sundaki önde gelen örgütsel yapılardan birini oluşturmak hasebiyle bu haberleşme ve bilgi akışı sistemi içinde büyük bir öneme sahiptir. Her bir Ahi tekkesinin hem diğer Ahi gruplarıyla hem de seyyah, âlim, tüccar vb. grup ve kişilerle çeşitli ilişkileri bulunuyordu. Bu ilişkiler ağı sayesinde ki Ahi tekkeleri, haber alma ve haberin dağılımı süreçlerinde çok önemli bir fonksiyon taşıyordu. Tebliğde, söz konusu dönemin başlıca tarihî kaynaklarından hareketle, Ahi tekkelerinin, haberleşme tarihi açısından taşıdığı bu rolün ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, tekke, haberleşme, ortaçağ

ABSTRACT

During the medieval age, communication and information flow were provided by various methods and instruments. Governments had communication organisations established for their own needs. But social groups had to solve their communication problems throughout other instruments. Every social group organisation had a communication system emanated from its own structure. On the other hand, each social group functioned as a news source for other similar groups or organizations. As one of the leading organisational structures of the Late Medieval Anatolia, Akhism had a prominent role in this communication and information flow system. Every akhi convent had various relations with both the other convents and people or groups like travelers, scholars, merchants, etc. This network enabled akhi convents to function a seminal role in the communication processes. The aim of this paper is to define this role of akhi convents in the history of communication by referring to the main historical resources of the period.

Keywords: Akhism, convent, communication, medieval age



GİRİŞ

Kültürel ya da politik işlevleri hakkındaki tartışmalar bir tarafa, ahiliğin Türk tarihindeki önemli kurumlardan biri olduğunu biliyoruz. Bu tebliğde ahiliğin farklı bir boyutuna dikkat çekmeye çalışarak ahi tekke ya da zâviyelerinin haberleşme açısından taşıdığı önem üzerinde duracağız.

Geçtiğimiz yıl, Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Doç. Dr. Rüya Kılıç'ın danışmanlığında hazırladığımız tez çalışmasında, Türkiye Selçukluları zamanında haberleşmenin nasıl sağlandığı konusunu ele aldık (Şavk, 2007). Araştırmamız kapsamında, *İbn Battûta Seyahatnâmesi* başta olmak üzere Türkiye Selçukluları tarihinin temel kaynaklarına baktığımızda, ahi tekkelerinin iletişim tarihi açısından önemli bir anlam taşıdığını gördük. Tebliğde bu tespitleri kısaca aktarmaya çalışacağız. Fakat tarihsel bağlamı belirleyebilmek için öncelikle iki ayrı noktanın üzerinde durmak istiyoruz. İlk olarak, ele aldığımız dönemde yani Geç Ortaçağ'da haberleşmenin genel nitelikler itibarıyla nasıl sağlandığından, ikinci olarak ise yine ele aldığımız dönemde Anadolu'daki sosyo-politik koşullardan bahsedeceğiz.

ORTAÇAĞDA HABERLEŞME

Telgrafın icadı, iletişim tarihi açısından çok önemli bir dönüşüme işaret eder. *Optik telgrafın* 1792'deki icadından önce haberleşme, doğrudan doğruya ulaşım koşullarına bağlıydı. Çünkü bu tarihten önce bir haberin iletilmesi, mesajın yazılı olduğu mektup, pusula ya da evrakın iletilmesini veya bu mesajı hafızasında tutan habercinin kaynağa ulaşmasını gerektiriyordu. Yani haberleşme, mesajın fizikî olarak iletilmesine dayanıyordu.¹ Ele aldığımız dönemde, yani geç ortaçağda iletişim bu şekilde sağlanıyordu.

Bu koşullar altında haberleşmeyi sağlayan başlıca unsurlar devlet teşkilatlarıydı. Antik çağdan beri büyük devletlerin sistemli posta teşkilatlarına sahip olduğu bilinmektedir (Sjoberg, 1965: 292-293). Müslüman devletlerdeki durum da farklı değildi. Emevî ve Abbâsî dönemlerinde devletin *berîd* adıyla bilinen bir haberleşme teşkilatı bulunuyordu. Bu teşkilat haberleşme dışında istihbarat faaliyetlerinden de sorumluydu.² *Berîd* kurumunun Türkiye Selçukluları'nda mevcut olup olmadığı bu gün için kesinlik kazanmamıştır (Şavk, 2007: 37). Buna karşın kroniklerdeki kayıtlardan, devletin resmî haberleşmesini temin eden bir sistemin mevcut olduğu anlaşılmaktadır (Şavk, 2007: 28-36). Nitekim Türkiye Selçukluları zamanında Anadolu'da nitelikli bir ulaşım ağı vardı (Özergin, 1959: 55, 145-149). Bu ulaşım ağı konaklama koşullarıyla destekleniyordu.

¹ Mesajın fizikî olarak iletilmesi zorunluluğunun dışında kalan haberleşme biçimleri de vardı. Ateş, fener ya da duman yoluyla haberleşme bu biçimlerden bazılarıdır. Ancak bu tip yöntemlerin uygulamasında önemli sınırlılıklar yaşanıyordu. Bkz. Jeanney 1998: 21.

² Berîd kurumu hakkında kapsamlı bilgi için bkz. Köprülü 2004.



Büyük ticarî öneme sahip olan ana yollar üzerinde kervansaraylarda, ikincil dereceden önemli yollar üzerinde ise tekke ve zâviyelerde konaklanıyordu. (Turan, 2005b: 124). Bu ulaşım ve konaklama ağı, habercilerin gidiş-gelişlerini kolaylaştırarak haberleşmeyi hızlandırıyordu.

Öte yandan bu haberleşme sistemi devletin kendi ihtiyacı için kullanılıyordu. Ortaçağlar boyunca kamunun kullanımına açık bir haberleşme/posta teşkilatı görülmez. Devlet-dışı örgüt ve kişiler haberleşme ihtiyaçlarını farklı yöntemlerle karşıyorlardı. Devlet-dışı örgütlü ya da yarı-örgütlü yapılar kendi habercilerinden istifade ediyor, haberleşme ya da mektuplaşmaları bu sayede gerçekleştiriyorlardı. *Menâkıb'ül-Ârifin*'de ya da *Abdal Musa Velâyetnâmesi*'nde, tarikat/tasavvuf çevrelerinin kendi habercilerini göndermeleri hakkında bir çok kayıt görmektedir (Ahmed Eflâkî, 1995: 73, 514, 539, 281-282; *Abdal Musa Velâyetnâmesi*: 141). Halk ise birbirinden farklı, düzensiz ancak görece çeşitliliği olan bilgi ve haber kaynaklarına sahipti. Öncelikle devletin halkla iletişimini sağlayan bazı kanallar vardı. Bu kanalların en iyi örneğini tellallar (münâdîler) oluşturur (Merçil, 2001: 149, Aksarayî, 2000: 14). Bunun dışında bir belde geçecek talebe, âlim, derviş, tüccar, hacı ya da seyyahlar o belde insanları için haber kaynağı ve/veya haberci niteliği kazanabiliyordu.³

XI.-XIV. YÜZYILLAR ARASINDA ANADOLU

XI. yüzyılda Türkiye Selçuklu Devleti'nin kurulmasından XIV. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Anadolu'da belli bir siyasî bütünlük yakalamasına değin geçen dönemin biz kendi içinde bazı özellikler arz ettiğini düşünüyoruz. Türkiye Selçukluları, Anadolu Beylikleri ve kuruluş devri Osmanlı tarihini kapsayan söz konusu dönemin bu sosyo-politik özelliklerini kısaca belirlemeye çalışacağız.

Birinci olarak bütün bu dönem boyunca Anadolu'nun parçalı bir siyasî yapısı vardı. Türkiye Selçuklu hükümdarları II. Kılıç Arslan⁴ ve I. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanlarında görece bir siyasî birlik sağlanmıştı. Ancak Anadolu'nun, farklı devlet ya da beyliklerin idaresi altında olması gerçeği devam ediyordu. Siyasî açıdan Anadolu'daki bu parçalı yapıyı anlamak için Türkiye Selçukluları'nın ve kuruluş devrinde Osmanlı Devleti'nin Anadolu'da çağdaşı olan çok sayıdaki devlet ya da beyliği hatırlamak yeterli olacaktır. Bizans ve Latin imparatorlukları, Ermeni Krallığı, Haçlı Kontluğu, Dânişmendîler, Artukoğulları ve Eyyûbîler Türkiye Selçukluları'nın çağdaşıdır. Anadolu Beylikleri zamanındaki siyasî çeşitlilik daha da belirgindir.⁵ Bu çeşitlilik Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde devam ediyordu.

³ Bahsedilen bu zümre ve kimselerin Türkiye Selçukluları zamanında haberleşmedeki rolü için bkz. Şavk 2007: 62-70.

⁴ Türkiye Selçuklu tarihinin bu devresi için bkz. Turan 1997: 688-703.

⁵ Anadolu Beylikleri zamanındaki siyasî yapı hakkında bkz. Uzunçarşılı 2003.



İkinci olarak otorite farklı ellerde toplanıyordu. Türkiye Selçukluları, kuruluş döneminde Büyük Selçuklu Devleti'ne tâbiydi. XIII. yüzyılda Moğol yönetimine bağlı hale geldiler, Anadolu'da bir Moğol valisi bulunuyordu. Buna ek olarak Selçuklu emir ve bürokratları çok önemli bir otoriteye ve iktisadî güce sahiptiler (Şavk, 2007: 24). Osmanlı'nın kuruluş dönemindeki durum da buna yakındır. Beylik kendini uzun süre Selçuklu iktidarına bağlı kabul etmiştir. Ayrıca Fatih Sultan Mehmed'in zamanında, merkezî devlet etkin kılınıncaya dek devlet içindeki önde gelen beylerin önemli bir otoritesi bulunuyordu.⁶ Demek ki siyasî bir bütünlük olmadığı gibi mevcut idareler açısından otoritenin dağılımı da dağınık bir mahiyettedir.

Üçüncüsü bütün bu dönem boyunca yani XI. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar Anadolu'da müthiş bir kitlesel hareketlilik vardı. Türkmen grupları, devamlı olarak Anadolu'ya göç ediyordu. "Selçuklu Türkiye'si uçları daima göçebelerin yurdu olup bu bölgeler onlar tarafından fethediliyor ve Türkleştiriliyordu. Fakat Moğol istilâsı uçlara çok daha kesif bir nüfus yığılmıştı" (Turan, 2005a: 525). Dünya tarihinin önemli olaylarından Haçlı Seferleri bu dönemde gerçekleşti. Bu seferlerle beraber birçok toplumsal unsur Anadolu'ya taşındı. Urfa'da ve Antakya'da haçlı devletleri, İstanbul'da ise Latin İmparatorluğu kuruldu. Toplumsal ve iktisadî koşullar, Babailer İsyanı'nda olduğu gibi bu kitle hareketlerine zemin hazırlıyordu. "Çok kötü içtimâî ve iktisadî şartlar içinde yaşayan Türkmenlerin siyasî bir amaçla, yani Selçuklu saltanatını ele geçirmek üzere uygun dînî ve siyasî şartlarda gerçekleştirdikleri" (Ocak, 2000: 219) bu ayaklanma kısa sürede çok büyük bir sahaya yayılmıştı. Sarı Saltuk hadisesinde de bir kitle hareketi söz konusudur. II. İzzeddin Keykâvus, İstanbul'a giderek VIII. Mihail'e sığınmış, bir süre sonra bazı Türkmen gruplarıyla beraber Dobruca'ya yerleşmişti. (Ocak 2002: 25-26, 31). Büyük orduların katıldığı seferleri de bunlara ilave etmek gerekir. Memlûk hükümdarı Baybars'ın Moğol seferine büyük bir orduyla çıktığı ve Anadolu'da uzun süre kaldığı bilinmektedir (Cahen, 2000: 266-267). Son olarak belirtmek gerekir ki hareket edenler sadece kitleler değildi. Anadolu'da birçok seyyah, derviş, talebe, âlim ve tüccar seyahat halindeydi.

Geç Ortaçağ Anadolu'su hakkında tespit etmeye çalıştığımız bu koşulların yani parçalı siyasî yapının, otoritenin dağılımındaki çeşitliliğin ve kitlesel hareketlerin iletişim tarihi açısından anlamı nedir? Böylesi bir toplumsal ve siyasî atmosfer içinde bütün bu devlet, beylik ve grupların kendi içlerinde ve birbirleriyle haberleşmeleri beklenir. Aradaki etkileşimin önemli bir bilgi akışı yaratacağı açıktır.

⁶ Fatih Sultan Mehmed zamanında, büyük nüfuz ve iktisadî güç sahibi ailelerin etkinliğini azaltmaya yönelik olarak izlenen politikalar hakkında bkz. İnalçık 2000.



ANADOLU’NUN SOSYAL VE SİYASÎ YAPISI İÇİNDE AHİ TEKKELERİ

Ahilik kültürü hakkında düzenlenen bu sempozyumda ahilik hakkında giriş bilgileri vermeye ihtiyaç olmadığı kanaatindeyiz.⁷ Bununla birlikte, XI.-XIV. yüzyıllar arasında ahi tekkelerinin haberleşmedeki rolünü belirleyebilmek için söz konusu dönemde Ahiliğin taşıdığı tarihsel ve toplumsal önemden kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Hiç kuşkusuz ahilik, Anadolu’da görülen önemli örgütlü yapılardan biridir. Bu “dinî-sosyal teşkilât”ın (Kazıcı, 1988: 540) bütün Anadolu sathında yaygın olduğunu biliyoruz. Ahiler; şehirlerde, köylerde ve uç bölgelerde büyük nüfuza sahiptiler. Büyük şehirlerde, farklı gruplar halinde teşkilatlanan ahilerin müstakil zâviyeleri bulunuyordu (Kazıcı, 1988: 540). Hatta XIII. yüzyılda, Selçuklu otoritesinin iyice zayıfladığı bir ortamda ahilerin Ankara’da iktidar mevkiinde olduklarını iddia eden araştırmalar bulunmaktadır (Hacıgökmen 2002: 830-836). Benzer bir durumdan İbn Battûta da bahseder. Ünlü seyyah, Kayseri’de hükümdarın bulunmadığı zamanlarda ahilerin bir anlamda beye vekalet ettiklerini nakletmektedir (İbn Battûta, 2004: 415).

Tarihî kayıtlar, ahilerin ve ahi beylerinin bulundukları beldede ne kadar itibar sahibi olduklarını ortaya koymaktadır. Sivas’ın ve yakın çevrenin beyi Alâeddin Ertenâ, İbn Battûta’yı misafir etmek istemiş ancak ahiler beyin müsaadesini alarak seyyahı tekkelerinde ağırlamışlardı (İbn Battûta, 2004: 417). Bu durum, ahilerin, Ertenâ Bey yanındaki mevki ve itibarlarını göstermek bakımından son derece önemlidir. Hatta bunun da ötesinde, Türkiye Selçukluları zamanında bazı siyasî hadiselerin aktörleri arasında kimi ahi önderlerinin olduğunu da biliyoruz (Aksarayî, 2000: 247-248).

AHİ TEKKELERİNİN HABERLEŞMEDEKİ ROLÜ

Buraya değin; ele aldığımız dönemdeki haberleşme koşulları, Anadolu’daki sosyo-politik yapı ve ahiliğin bu yapı içindeki yeri hakkında bir çerçeve çizdik. Şimdi bu bağlam içinde Ahi tekkelerinin haberleşme açısından nasıl bir rol üstlenmiş olabileceğini ele alacağız.

Ahilik hakkında; belgeler ve Ahiliğin öz kaynakları dışında en kapsamlı bilgi *İbn Battûta Seyahatnâmesi*’nde yer alır.⁸ Bizim hareket noktamızı da bu seyahatnâmedeki kayıt ve bahisler oluşturmaktadır. Bu seyahatnâmedeki ve başka kaynaklardaki kimi kayıtlar iki hususu; birincisi ahilerin kendi içlerinde ya da başka kişi ve çevrelerle nasıl haberleştiklerini, ikincisi ahi tekkelerindeki sosyal

⁷ Ahilik hakkında başlıca iki monografi olmak üzere bkz. Çağatay 1989, Bayram 1991.

⁸ İbn Battûta ve seyahatnâmesi hakkında bilgi için bkz. İbn Battûta 2004: XXI-LIII.



ortamın haberleşme açısından taşıdığı fonksiyonu anlamamıza katkı sağlayacak niteliktedir.

Ahi Haberleşmesi

Ortaçağda haberleşmenin nasıl sağlandığını açıklarken belirttiğimiz gibi devlet-dışı teşkilatlar, haberleşmelerini kendi imkânlarıyla temin ediyorlardı. Bu haberleşme, özel haberciler vasıtasıyla olmaktan ziyade o teşkilât mensuplarından bazı kimselerin görevlendirilmesi suretiyle ya da itimat edilen başka bir takım kimselere mektup emanet edilmesi yoluyla sağlanıyordu. Mikâil Bayram'ın Sadreddîn-i Konevî ile Ahi Evren'in mektuplaşmaları hakkındaki çalışmaları bu açıdan çok aydınlatıcıdır (Bayram, 1983, 2006: 47-51). Profesör Bayram, Sadreddîn-i Konevî'nin mektuplaştığı bilinen Şeyh Nasîrüddîn'in aslında Ahi Evren Şeyh Nasîrüddîn Mahmud olduğunu tespit eder (Bayram, 2006: 49-51). Bu mektuplaşmalar, ahiler ile başka tasavvuf çevreleri arasında haberleşme sağlandığına en açık örneklerden biridir. Bayram, ayrıca bu mektupların ve Mevlânâ'dan Kırşehir'e giden bir başka mektubun daha Tacüddîn-i Kaşî adlı bir tacir tarafından ulaştırıldığını yazmaktadır (Bayram, 2006: 48-49). Bu tespit, aradaki haberleşmenin yöntemini anlamak açısından önemlidir. Buradan, mektupların bir tüccara emanet edildiğini yani habercilik vazifesini bu şahsın üstlendiğini anlıyoruz. Esasan o dönemde tüccarlara mektup emanet edilmesi ya da bazı haberlerin tüccarlardan öğrenilmesi oldukça yaygın bir durumdu (Şavk, 2007: 62-63).

Kaynaklardaki satır aralarını okumak, haberleşmeye ilişkin bazı detayları tespit etmemize yardımcı olmaktadır. İbn Battûta, Sivas'a giderken ilk olarak Ahi Bıkcı Ahmed'in maiyeti tarafından karşılandığını daha sonra yollarına, Ahi Ahmed'den daha rütbeli olan Ahi Çelebi'nin maiyetinin çıktığını belirtir (İbn Battûta, 2004: 416). Şu halde Ahiler'in, seyyahın geleceğini haber almalarını ve onu kademeli olarak karşılamalarını sağlayan bazı haber kanalları olması gerekir.

Haber ve Bilgi Akışı Açısından Ahi Tekkeleri

Ahilik, tarikat çevrelerinden farklı düzen ve adetlere sahip olsa da Ahi tekke ve zâviyeleri toplumsal fonksiyon itibarıyla diğer tarikatlara ait tekke ve zâviyelerle benzer özellikler arz eder. Bütün zâviyelerin ortak özelliklerinden biri, yerleşme merkezlerinde veya yol üzerinde kurulmuş olsun, gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlamaktır (Ocak – Faroqhi, 1997: 468). Ahi tekkelerindeki durum bundan farklı değildir. Bu tekkelerde yolcuların yeme içme ve konaklama ihtiyaçları özenle karşılanıyordu (İbn Battûta, 2004: 415, 428, 437). İbn Battûta'nın kayıtları bu yöndedir. Seyyah; Antalya, Gölhisar, Milas, Konya, Kayseri, Sivas, Gümüşhâne, Erzincan, Erzurum, Tire, Manisa, Bursa, Balıkesir, Mudurnu, Bolu ve Sinop'ta ahi tekkelerinde misafir edildiğini anlatır (İbn Battûta, 2004: 404-405, 407, 412, 415, 417, 418, 424, 426, 428, 435, 437, 442).



Yolcular açısından ahi tekkelerinde konaklamanın yaygın bir durum olduğunu görüyoruz. İbn Battûta eserinin bazı bölümlerinde, gittiği ahi tekkesindeki yoğunluktan bahseder. Öyle ki seyyah ve beraberindekiler Mudurnu'daki ahi tekkesinde, hayvanlarını bağlayacak yer bulamamışlardı (İbn Battûta, 2004: 435).

Tekkeler, yolcuların konaklaması için hazırlanıyor ve tekkenin bulunduğu beldeden gelip geçenler ilgiyle ağırlanıyordu. İbn Battûta, Bolu'da konakladığı ahi tekkesinin çok iyi bir ısıtma sistemine sahip olduğunu belirterek şöyle der: "Allah, ... gelen ve geçene yardımını esirgemeyen, onlara kucak açan, misafirleri kendi akrabalarıymışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükâfatı versin!" (İbn Battûta, 2004: 437). Yine aynı yazar, Kastamonu-Sinop arasında konakladıkları bir ahi tekkesine civar köylerden birinin vakfedildiğini, yolcuların yiyecek masraflarının bu köyden karşılandığını belirtmektedir (İbn Battûta, 2004: 442). Bu kayıtlar, yolculara hizmet vermenin, tekkelerin aslî fonksiyonlarından biri olduğunu göstermek bakımından önemlidir.

Yolcu ağırlamanın, hele ki misafir edilecek kişi itibar sahibi biriyse, ahiler açısından bir prestij meselesi olduğunu anlıyoruz. Seyyahın Lâdik'te yaşadıkları bu açıdan çok ilgi çekicidir. Bu belde, Battûya'yı ve maiyetindekileri kimin misafir edeceği konusunda iki ayrı ahi grubu arasında tartışma çıkmıştı (İbn Battûta, 2004: 409). Bu çekişmenin sebebinin, ahi grupları arasındaki nüfuz ve otorite mücadelesi olduğu muhakkaktır. Fakat burada bir ilave yapılabilir. Biz, bir yolcuyu misafir etmek konusunda sergilenen bu ısrarın hiç değilse bir boyutunun, o kimseden farklı bilgi ve haberler edinmek beklentisiyle ilişkili olabileceği kanaatindeyiz.

Ahi tekkelerine itibar sahibi bir konuk geldiği zaman yemek ya da toplantı tertip edildiğini görüyoruz. İbn Battûta bu toplantılarda, meclistekilerle sohbet ediyordu. Bu sohbetlerde hem kendisine gezip gördüğü yerler ve memleketi hakkında sorular soruluyor (İbn Battûta, 2004: 416) hem de misafir olduğu belde hakkında muhtelif bilgiler aktarıyordu (İbn Battûta, 2004: 423). Seyyah, ahi tekkelerindeki misafirlikleri sırasında büyük yemek ve toplantılara katılmış, tekkenin ve şehrin ileri gelenleriyle sohbetlerde bulunmuştur. İbn Battûta Bursa'da, Ahi Şemseddîn'in zâviyesinde konakladığı akşam verilen ziyafeti özellikle vurgular (İbn Battûta, 2004: 428).

Bu toplantılara ahilerle beraber şehrin ileri gelenleri katılıyordu. Kayseri'deki ahi lideri Emir Ali'nin maiyetinde şehrin nüfuzlu kimseleri yer alıyordu ve dergahtaki toplantılara bu ahilerle beraber başka itibar sahibi kimseler daha katılıyordu (İbn Battûta, 2004: 415). Seyyahın, Bursa'da, Ahi Şemseddîn zâviyesinde konakladığı akşam tertip edilen yemekte hem halktan kimseler hem de ordu kurmayları bulunuyordu (İbn Battûta, 2004: 428).

Bu toplantılar, katılanlar arasında bilgi alışverişi sağlıyor olmalıdır. Meclistekilerin farklı beldelerden gelen yolcularla farklı mevkî ve mesleklerle sahip kim-



seler olduğuna dikkat etmek gerekir. Böylesi bir mecliste haber paylaşımı da söz konusu olacaktır. İbn Battûta'nın Sivas'ta, ahilerin ve beyleri Ahi Çelebi'nin konuğu olarak tam altı gün kaldığını göz önünde bulundurursak (İbn Battûta, 2004: 417) böyle bir etkileşim kaçınılmaz olacaktır. Bu tip toplantıların dışında, hususiyle İbn Battûta'yı ziyarete gelenler de oluyordu. Balıkesir'de Ahi Sinan zâviyesinde kaldığı sırada, şehrin kadısı ve fıkıh âlimi Musa onun ziyaretine gelmişti (İbn Battûta, 2004: 428).

Bu durumda ahi tekkeleri hakkında şu tespitte bulunabiliriz. Bu tekke ve zâviyeler, mensuplarını, yolcuları ve bulundukları beldenin önde gelen şahsiyetlerini bir araya getiren mekânlardı. Çoğu kez akşam toplantıları vesilesiyle bir araya gelen tüm bu kimseler birlikte zaman geçirip, sohbet ediyor ve fikir alışverişinde bulunuyordu. Bu koşullar altında, gerçekleşen toplantı ve sohbetlerde yolcularla belde sakinleri arasında bir haber alışverişi olacağını, bu haber ve bilgilerin kısmen dahî olsa belde sakinlerine ve yolcunun temas kuracağı diğer kimselere aktarılacağını kabul etmek gerekir.

SONUÇ

Ahilik, Geç Ortaçağ Anadolu'sundaki önde gelen teşkilatlardan biridir. XI. yüzyıldan XIV. yüzyıla uzanan Türkiye Selçukluları, Anadolu Beylikleri ve kuruluş dönemi Osmanlı Devleti tarihinde, bu teşkilatın çok sayıda bağlısının bulunduğu, ahi önderlerinin bulundukları beldelerin nüfuzlu kimseleri arasında yer aldığı ve birçok beldede ahi tekkelerinin mevcut olduğu görülür.

Bu tekkeler esas itibarıyla ahileri bir araya getiren yerlerdi. Fakat o beldeden gelip geçen yolcular da bu tekkelerde konaklıyorlardı. Ayrıca belde ileri gelenleri de yine bu tekkelerdeki toplantılara katılıyorlardı. Dolayısıyla ahi tekkeleri sosyal açıdan önemli buluşma yerleriydi. Bu yönleriyle ahi tekkelerinde bir bilgi akışı yaşanıyordu. Bu bilgi akışının bir parçası olmak üzere muhtelif haberlerin iletilmesi söz konusuydu. Yolcuların tekkelerdeki konukluğu bu açıdan bilhassa önemlidir. Bunların yanı sıra, ahilerin, örgütlü yapılar olarak kendilerine ait kimi haberleşme araçları ve haber kanalları da olması icap eder.

Buraya kadar belirttiğimiz hususlar henüz metodolojik bir deneme mertebesinde. Ortaçağ Türk tarihinin her türden kaynağının kapsamlı olarak tetkik edilmesi yoluyla, Anadolu'daki sosyo-kültürel hayata ilişkin birçok nokta daha aydınlatılabilecektir. İletişim ve haberleşme tarihine ilişkin hususlar da bu cümledendir.



KAYNAKÇA

- Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi* (1999), (haz. Abdurrahman Güzel), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ahmed Eflâkî (1995), *Âriflerin Menkıbeleri II*, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- _____ (2001), *Âriflerin Menkıbeleri I*, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Aksarayî, Kerîmüddîn Mahmud (2000), *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Cahen, Claude (2000) *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (çev. Eyüp Üyepazarcı), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Bayram, Mikâil (1983). "Konevî ile Ahi Evren'in Mektuplaşması", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2.
- _____ (1991). *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık.
- _____ (2006), *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlânâ Mücadelesi*, Konya
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2002), "Ankara'da Ahi Hakimiyeti (1330?-1361)", *Türkler*, cilt 6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed (2004), *İbn Battûta Seyahatnâmesi (I-II)*, (çev. ve haz. A. S. Aykut), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalcık, Halil (2000), "Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?", *Söğüt'ten İstanbul'a, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, der. Oktay Özel – Mehmet Öz, Ankara: İmge Kitabevi.
- Jeanneney, Jean-Noel (1998), *Medya Tarihi*, (çev. Esra Atuk), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kazıcı, Ziya (1988), "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Köprülü, Mehmed Fuad (2004), "Türk-İslâm Devletlerinde Resmî Posta ve İstihbârât Teşkilâtı: Berîd", W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (çev. Mehmed Fuad Köprülü), Ankara: Akçağ.



- Merçil, Erdoğan (2001), "Anadolu Selçukluları'nda Serbest Meslekler", *Cogito Selçuklular Özel Sayısı*, 145-150.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000), *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- _____ (2002), *Sarı Saltık, Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ocak, Ahmet Yaşar – Suraiya Faroqhi (1997), "Zaviye", *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Özergin, M. Kemal (1959), *Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları*, yayınlanmamış doktora tezi: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Turan, Osman (1997), "Kılıç Arslan II", *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- _____ (2005a), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- _____ (2005b), "Selçuk Kervansarayları", *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 105-128.
- Şavk, Serkan (2007), *Türkiye Selçukluları Devrinde Haberleşme (XI.-XIII. Yüzyıllar)*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Sjoberg, Gideon (1965), *The Preindustrial City, Past and Present*, New York: The Free Press.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2003), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

TÜRK TARİHİNİN KAYNAĞI OLARAK FÜTÜVVET-NÂMELER

FÜTÜVVETNÂMEHS AS
A SOURCE OF
TURKISH HISTORY



Prof. Dr. Mehmet ŞEKER

Dokuz Eylül Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü
mehmet.seker@deu.edu.tr



ÖZET

Fütüvvet-nâmeler sadece Ahiliğin tüzükleri olarak kabul edilmemelidir. Bunlar, aynı zamanda Türk tarihinin, özellikle Anadolu Türk kültür ve toplum tarihi araştırmalarında başvurulacak eser olma niteliği taşırlar.

XIII. yüzyılda Anadolu'da Türkçe konuşulması sebebiyle bazı fütüvvet-nâmelerin bu dilde yazıldığıının belirtilmiş olması dikkat çekicidir. Bu durumda Anadolu'nun Türkleşmesi açısından fütüvvet-nâmeler ayrıca incelenmeleri gereken eserler arasında yer almaktadır.

Fütüvvet-nâmelerin esnaf teşkilatları ile meslek mensuplarının tüzükleri gibi kabul edildikleri göz önüne alınınca, Anadolu Türk iktisadi hayatının yapılanması ve ekonomik tarihi açısından da dikkate değer özellikler ihtiva etmektedir. Bunun yanında yaygın eğitim ve öğretim kurumları olan Ahi zaviyelerinde okunan fütüvvetnâmeler, aynı zamanda Türk eğitim tarihinin kaynaklarından kabul edilmektedir.

Türk-İslam kurumları tarihine dair eksikliği hissedilen bilgileri ihtiva etmesi yönüyle de fütüvvetnâmeler değerlendirilebilir.

Türk folklor ve halkiyat çalışmalarının göz ardı edilmeyecek kaynaklarından biri de fütüvvetnâmelerdir. Görüldüğü gibi tarihi kaynaklar bir konuya hasredilmeden farklı alanlar için de değer arz etmektedirler. Fütüvvetnâmelerin de bu açıdan ele alınmaları gerektiği düşünülebilir.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvetnâme, Ahilik, Türk Tarihi, Anadolu, Türk-İslam Kurumu

ABSTRACT

Fütüvvet-nâmehs shouldn't accept just as rules of Akhism. At the same time they are essential sources of Turkish history, especially source of Turkish culture and society culture research.

In XIII Century Turkish was the spoken language in Anatolia, because of this it is important to note that some fütüvvet-nâmehs were written in this language. In this instance fütüvvet-nâmehs also can be considered among the works relating with Turkized Anatolia. If we consider fütüvvet-nâmehs as rules of artisan organizations and profession members, we can say that they include an important feature in terms of the formation of the Anatolian Turkish financial life and



economical history. Furthermore the fütüvvet-nâmehs which were studied in the common educational foundations like Akhi zaviâhs are also accepted as one of the sources of Turkish educational history.

Fütüvvet-nâmehs can also be evaluated as a source which can remove the deficient knowledge of Turkish-Islamic foundations. The Fütüvvet-nâmehs are also one of the important sources of Turkish folklore studies. As is seen the historical sources devoted to one issue are also valuable for different fields. Fütüvvetnâmehs must be considered from this point of view.

Keywords: *Fütüvvetnâme, Akhism, Turkish History, Anatolia, Educational Foundations*

GİRİŞ

Toplumlari, onların genel yapılarını, toplum içindeki kurum ve kuruluşlarla onlar arasındaki ilişkileri inceleyen araştırmacılar, fütüvvet erbâbını anlatan eserlerden de yararlanmak zorundadırlar. Aynı zamanda insanın ruhî hayatını zenginleştiren fütüvvet anlayışının yazılı kaynaklarından olan eserler şüphesiz tarihin temelinde büyük etkisi görülen psiko-fizik hareketleri besledikleri için tarihçiler tarafından ihmal edilmemesi gerekir.

M. Fuad Köprülü "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları" adlı makalesinde, ilmi ve edebî eserleri değerlendirirken Siyaset-nâme mâhiyetindeki eserlerin " *tarihi kaynak olmak bakımından büyük kıymet*"e hâiz olduklarını da belirtmektedir. Bunun yanında " *tarihçiler için hemen hemen hiçbir kıymeti olmadığı zannedilen edebî ve ahlâkî manzum ve mensur diğer bazı eserlerin, fütüvvet-nâmelerin bile bize bazen ne gibi yeni malzeme vereceğine*" dikkat çekmektedir.¹ Bu tür eserlerin özellikle kaynak kıtlığı çekilen dönemlerin birçok yönünün aydınlatılmasına katkıda bulunabileceklerini de göz ardı etmemek gerekir. Köprülü'nün de ifade ettiği gibi; XII-XIV. Yüzyıllar Anadolu'sunda yazılmış her tür eserin, önem dereceleri değişmekle beraber, bu devrin karanlık tarihi için, birer yardımcı kaynak olabilecekleri de kabul edilmiştir. Hatta asıl tarihî kaynakların çokça mevcut olduğu devirler için bile, " *kültür tarihinin değişik alanları bakımından da çok büyük bir ehemmiyeti olan bu gibi eserlerin, yerli kaynak yoksulluğunu en acı şekilde çeken Anadolu Selçukluları tarihini aydınlatmak için, aslâ ihmal olunamayacağı meydandadır.*"² İşte Fütüvvet-nâmelerin de bu tür eserler arasında yer aldıkları göz önüne alınarak, bunların gerek geçmiş tarih, gerekse kaleme alındıkları devrin tarihi bakımından her şeyden önce birer kültür mal-

¹ M. Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c: VII (1), sayı: 25-26-27, Ankara 1943, s. 445.

² M. Fuad Köprülü, a.g. m, s. 442.



zemesi oldukları kabul edilmelidirler. Biz bu hususa işaret ettikten sonra, burada Fütüvvet-nâmelerden bazı örnekler vererek bunların fütüvvet âdap ve erkânını ihtiva eden eserler olmaları yanında aynı zamanda umumî İslâm Tarihinin de yardımcı kaynaklarından olduklarına dikkat çekmiş olacağız.

UMUMÎ İSLÂM TARİHİ KAYNAĞI OLARAK FÜTÜVVET-NÂMELELER

Geleneğe göre fütüvvet, Cebrail tarafından Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'e (Çâr Pîr) dolayısı ile bu dört peygamber arasında oğuldan oğula intikal etmiştir. Son Peygamber Hz. Muhammed'de din, kemâle ermiş, dinle birlikte fütüvvet de tamamlanmıştır. Bu hükümler kıyamete kadar bâkîdir.

"Evvel Âdem'den, aleyhisselâm; ikinci Nuh'dan, aleyhisselâm; üçüncü Halîlul-lah'dan aleyhisselâm; dördüncü Muhammed Mustafâ'dan sallallâhu aleyhi ve sellem;..."

"... Amma murad budur kim fütüvvet-ve tekbir ve kasr ve tercümân-ı lisân ve kardaşlık ve helvâ ve bir kişiye nasîb komak ve bir şehirden bir şehre nasîb göndermek ve ahdullah dutmak andan işâretdür diyenlerün senedi budur. Pes Âdem a.m. ahdullah ve şeddi Şis'e yitişdü. Şit Peygamber a.m. ahîlik kıldı, konuk konakladı, etmek kesdi, sofrâ yaydı. Şit'den şed ve ahd Enûş'a yitişdi; Enûş'dan oğlu Kaynân'a yitişdi; Kaynân'dan İdris Peygamber'e yitişdi; andan Nûh'a. Bâri silsileyi Âdem'e çıkaranlar Metûsalah'a yitişdürürler. Amma fukarâ Nûh Peygambere pîr-u tekbir dirler; şöyle kim: Kitâb evvelinde- çâr pîr tekbîr dirler, şöyle kim anıldı, biri Nûh Peygamberdür..."

"... andan Nûh şeddi ve ahdi oğlu Sâ'm'a yitişdü, Sâ'm'dan Aflah'a yitişdi; Aflah'dan Hûd Peygambere yitişdi; Hûd Peygamber'den Azîz'e (Uzeyre) yitişdi; Azîz'den Semâk'e yitişdi. Semâk'den Sâlih Peygambere yitişdi; Sâlih Peygamberden âmir'e yitişdi.- Amir'den İbrahime yitişdi; ... Ammâ cemî-i erkân erenleri buna müttefikdürürler kim İbrahim Halîlullâha şedd Cebrail'den yitişdi; İbrahim, İsmâil'ün belin bağladı ve Cebrâil ile kardaş oldu. İsmail'den şedd ve ahd İshak'a yitişdi, İshak'dan Yakub'a yitişdi, Yakub'dan Yusuf'a yitişdi. Şöyle kim Hak taâlâ Kelâm-ı Kadîm içinde onyidi Peygamberi fütüvvetile yâd ider..... Yusufdan Yelvâ'ya yitişdi. Yelvâdan Hızır'a yitişdi; Hızır'dan Eyyûb'a yitişdi; Eyyûb'dan Şuayb'a yitişdi, Şuayb'dan Musâ'ya yitişdi; Mûsâ'dan Hârûn'a yitişdi; Hârûn'dan Yûsâ'a yitişdi..."

"... Yûsâ'dan Zülkifl'e yitişdi, Zülkifl'den Sâhibu'l-Ken'ân'a yitişdi; Sâhibu'l-Ken'ân'dan Dâvûd'a yitişdi; Dâvûd'dan Süleyman'a yitişdi. Süleyman'dan Ermiya'ya yitişdi; Ermiya'dan Uzeyr'e yitişdi. Uzeyr'den Harkıyl'e yitişdi. Harkıyl'den Cîrcîs'e yitişdi. Cîrcîs'den İmam-ı Kud's'e yitişdi. İmam-ı Kud's'den Zekerîyya'ya yitişdi. Zekerîyya'dan İsa'ya yetiştî. İsa'dan Yahya'ya yetiştî. Yahya'dan Kays-i Râtîb'e yetiştî. Kays-i Râtîb'den Büşrâ'ya yetiştî. Büşrâ'dan Yahûdâ'ya yetiştî. Yahûdâ, Hâtemü'n-Nebîyyîn Muhammed Mustafâ zamanına yetiştî. Bâri silsileyi



İbrâhîm Peygambere çıkaranlara bu vechile beyân iderler. Ammâ ol kişiler kim isbât-ı şeddi ve kavâid-i tarikat ve helvây-ı cüfne yi ve ahd ü bey'ati ve uhuvveti Hâtem'den ya'ni ol seyyid-i sâdât, ol mefhar-i mevcûdât, ol sadr-ı suffe-i safâ ol mâh-ı kubbe-i vefâ, muallâ, müzekkâ, müctebâ Muhammed-i Mustafâ'dan dutar, salavâtullâhi aleyhi ve selâmuhu, ...”³

Burada sayılan peygamberlerin hangi özelliklere sahip oldukları da fütüvvet-nâmelerde anlatılır. Fütüvvet geleneğine göre her peygamber bir meslek sâhibidir. En azından bir veya birden fazla işle meşgul olmuş ve o mesleğin pîrî sayılmıştır.⁴ Bunlardan Şit Peygamber “cullahlık” yapardı. Bunu Burgâzî şöyle anlatır: “ol vakit Şit Peygamber aleyhisselâma Cebrâil aleyhisselâm, cullahlığı getirdi, öğretti, ol panbuk çekirdeğini getürdi, Âdem ekdi, panbuk bitdi. Havvâ eğirdi, Şit dokutdı...”⁵

Peygamberlerle ilgili bilgiler Türk kültür tarihine girmiş kulaktan kulağa söylenegelmekle birlikte; tefsir ve tarih dalında yazılan eserlerle de yazıya geçmiştir. İşte bunlar arasında fütüvvet-nâmelerin yer almış olduğunu da görüyoruz. Bu durumda kültür tarihimizin kaynaklarından olan fütüvvet-nâmeleri bu açıdan da incelemek gerekir.

Ayrıca fütüvvet-nâmelerde Hz. Muhammed’in nisbesi hakkında da bilgi verilmektedir. Onun Hz. Âdem’e kadar ulaşan soyu sayılmakta ve böylece okuyanların ve dinleyenlerin Hz. Peygamber’i dolayısı ile onun çevresindekileri tanımaları sağlanmaktadır.⁶

Siyer kitaplarında nâdiren rastlanılan bir bilgiyi fütüvvet-nâmelerde buluyoruz. O da Hz. Muhammed’in amcaları ile halalarının ard arda isim isim sayılmasıdır: “Dokuz amcası vardır ki adları, Hâris, Züheyr, Hecel, Mukavvim, Ebû Leheb, Ebû Tâlib, Abbas ve Hamza’dır. Altı halası vardı. Adları Eymene, Beyza, Vebira, Atikâ, Safiye ve Ervâydi.” Bunlardan ayrı şeceresi hakkında da yer yer ayrıntıya rastlanmaktadır.⁷

Fütüvvet-nâmelerde sâdece peygamberler örnek olarak gösterilmezler. Bunların yanında Hz. Muhammed’in sahâbesi de çok önemli bir yer tutar. Hemen

³ Abdülkâdir Gölpınarlı, “Fütüvvet-nâme-i Şeyh Seyyid Hüseyin İbni Gaybî”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII, 1-4, s. 75-78.

⁴ Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara 1998, s. 61-63.

⁵ Abdülkâdir Gölpınarlı, “Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV. Cilt, Nu: 1-4, İstanbul 1954, s. 117.

⁶ Harputlu Nakkaş İlyas oğlu Ahmed, *Tuhfetü'l-Vesâyâ* (Terc: Abdülbâki Gölpınarlı; İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı) *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI cilt, İstanbul 1949-1950, sayı: 1-4, s. 226; Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi, 143; Seyyid Hüseyin Gaybî Fütüvvet-nâmesi, s.76-78.

⁷ *Tuhfetü'l-Vesâyâ*, a.g.m., 227; Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi, s. 143.



her fütüvvet-nâme yazarı fütüvvet sâhiplerinin adını da zikreder. Bunlardan Hz. Ali öne çıkmakla birlikte Hz. Ebû Bekir'in de yer aldığı ve genellikle Selmân-ı Fârisî'nin Hz. Ali'yi izlediği görülmektedir.⁸ Bundan ayrı İslâm Tarihi'nin Hz. Peygamber'in vefâtından sonraki dönemine damgasını vurmuş olan dört halifeden de fütüvvet-nâmelerde söz edildiği bilinmektedir.

"Ey velî, sahabeden o iki gönlü sâfer, yani Ebu Bekir'le Ali kavliydi,

"Çünkü' ikisi de korkmadan, ürkmekten küfürden ayrılıp doğru yola geldi.

*"Peygambere imanları malum oldu. Her ikisi de mallarını, canların terk ettiler"*⁹

*"Cömertlikte, adalette, bilimde ve yiğitlikte Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Ali gibidir.."*¹⁰

Fütüvvet eğitiminde; terbiyenin, ahisine candan, gönülden bağlanması icab ettiği bildirilirken Ebû Bekir'in Tanrı'ya yakınlığı, Ömer'in Tanrı'dan korktuğu, Osman'ın utandığı, Ali'nin hizmet ettiği belirtilmektedir.¹¹

Elbise renklerinden söz edilirken Ebû Bekir'in gök, Ömer'in yeşil, Osman'ın ak, Ali'nin kara renkli elbiseler giydiklerinin kaydedilmiş olması İslâm Tarihi açısından dikkat çekicidir:

*"Emîru'l-müminin Ebû Bekr al-Sıddıyk gök rengli don (elbise) geydi. Pes şeyhler gerek kim gök geyesi geyeler. Emîru'l-müminin Ömer Radiyallahu anı yeşil don geydi. Pes müderrisler, kadılar, halifeler yeşil geyeler. Emîru'l-müminin Osman ak renkli câme geydi, pes hatîblere ve hâfızlara ve ehl-i kalemlere ak don geyeler. Emîru'l-müminin Ali kerremallahü vechehu kara renkli câme geydi, pes yiğitler, ahîler kara geyeler. Kızıl ya sarı geyerse Fütüvvetden ırakdur. Kızılı, sarıyı hiçbir peygamber geymedi..."*¹²

Daha çok Bektaşî-Alevî kimliği ile tanınan şeyh Seyyid Hüseyin İbn Gaybî, Fütüvvet-nâmesinde Hz. Peygamber'in halifelerinin adını anmamakla birlikte onların tarihî özelliklerini zikretmek sûretiyle kendilerine atıfta bulunması da dikkat çekicidir: *"... Ve eşhedü enne Muhammeden abdühü veresûlühü sâhibü'l-ilmî ve'l-Furkân ve mâlikî'l-hurc ve'l vildân sallallâhu aleyhi ve alâ âlihi ve't-tâbi'ine bi'l ihsan ve razıyallahu 'an'î's-Sâdıkı (Sıddıykı) ve'l Âdili ve'l-câmi'l-Kur'ân ve 'alâ Aliyyibni Ebî Tâlibi kâtili'l-küffârı ve husni'l-ihsan ve ale's-saîdeyni ş-şehîdeyni'l-mazlumeyni'l-maktûleyn'il-makbûleyni'l-Haseni ve'l-Hüseyni (Seyyideyn) şebâb-ı ehli'l-îman..."*¹³

⁸ Ali Torun, a.g.e., s. 156-170.

⁹ "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı", s. 327.

¹⁰ Aynı makale, s. 351.

¹¹ Abdülbâki Gölpinarlı, Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi, s. 88,127.

¹² Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi, s. 133.

¹³ Şeyh Seyyid Hüseyin İbni Gaybî Fütüvvet-nâmesi, s. 73.



Yukarıda verdiğimiz örnekler ve daha dikkatlice gözden geçirildiğinde bulunabilecek diğer tarihî rivayetler süzgeçten geçirilerek incelendiğinde İslâm Tarihi bakımından kaynak olarak fütüvvet-nâmelerin bu yönünü ortaya çıkardığı görülecektir.

SONUÇ

Fütüvvet-nâmeler sadece ahîliğin tüzükleri olarak kabul edilmemelidir. Bunlar aynı zamanda Türk tarihinin, özellikle Anadolu Türk kültür ve toplum tarihî araştırmalarında başvurulacak eser olma niteliği taşırlar.

XIII. yüzyılda Anadolu'da Türkçe konuşulması sebebiyle bazı fütüvvet-nâmelerin bu dilde yazıldığına belirtilmiş olması dikkat çekicidir. Bu durumda Anadolu'nun Türkleşmesi açısından fütüvvet-nâmeler ayıca incelenmeleri gereken eserler arasında yer almaktadır.

Fütüvvet-nâmelerin esnaf teşkilâtları ile meslek mensuplarının tüzükleri gibi kabul edildikleri göz önüne alınınca, Anadolu Türk iktisadî hayatının yapılanması ve ekonomik tarihi açısından da dikkate değer özellikler ihtiva etmektedir. Bunun yanında yaygın eğitim ve öğretim kurumları olan Ahî zâviyelerinde okunan fütüvvet-nâmeler, aynı zamanda Türk eğitim tarihinin kaynaklarından kabul edilmektedir.

Türk-İslâm kurumları tarihine dair eksikliği hissedilen bilgileri ihtiva etmesi yönüyle de fütüvvet-nâmeler değerlendirilmektedir. Türk folklor ve halkiyat çalışmalarının göz ardı edilemeyecek kaynaklarından biri de fütüvvet-nâmelerdir.

Görüldüğü gibi tarihi kaynaklar bir konuya hasredilmeden farklı alanlar için de değer arz etmektedirler. Fütüvvet-nâmelerin de bu açıdan ele alınmaları gerektiği görülmektedir.

MANEVİYATIN SOMUT GÖSTERGESİ OLARAK AHİLİKTE ŞED

'SHEDD' AS AN CONCRETE
INDICATOR OF MORALE



Arş. Gör. Özer ŞENÖDEYİCİ

Ahi Evran Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ozersenodeyici@gmail.com



ÖZET

Dinî, sosyal, siyâsî ve askerî örgütlenmelerin görüş ve duyuşunu ifade eden sembolleri vardır. Türk kültürü tarihi içinde, yukarıda sayılan yapılanma türlerinin çeşitli özelliklerini taşıyan Ahiliğin de, törenlerinde kullandığı “şedd”i bir sembol olarak benimsediği görülmektedir. Bazı ahlâkî görevlerin, talip tarafından kabul edildiğini gösteren ve Ahiliğe kabul esnasında talibin beline dolanan şed, ifade ettiği manevî değerler, talibe yüklediği sorumluluklar ve mitolojik altyapısı itibarıyla, Ahiliğin kaynak eserleri olan Fütüvvetnamelerde işlenmiş ve açıklanmıştır. Bildirimizde, şeddin Fütüvvetnamelerde ne şekilde anlatıldığı, şed kuşanma töreninin nasıl aktarıldığı, farklı dönemlerde ve farklı coğrafyalarda yazılmış fütüvvetname nüshalarından hareketle karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: şed, fütüvvetname, ahlâk, ritüel, Ahilik.

ABSTRACT

There are some symbols of religious, social, political and military organizations that expresses its ideas and sensations. It is seen that in Turkish culture history Ahilik that has various above-mentioned specialities, was used “şedd” as a symbol. Moral values and encumbered responsibilities to applicant of and mythological background şedd that shows the applicant settle for some moral duties, and ties his waint when he enters to Ahilik, ranked among and examined in Futuwwatnamas that is one of Ahiliks basic sources. In our comminuge, it will be appreciated how şedd is being told in Futuwwatnamas by comparing Futuwwatnamas that written in different ages and different lands.

Keywords: Shedd, Futuwwatnama, morale, ritual, Akhism

GİRİŞ

Görüş, duyuş ve düşüncelerin maddî anlamda temsil edilmesi amacıyla kullanılan semboller; sahip oldukları manevî arka plânın da birer göstergesi olarak değerlendirilmelidirler. Bu semboller, temsil ettikleri manevî yapının en somut ve birleştirici ögesi olarak çoğu zaman kutsal bir mertebeye oturtulurlar. Sembolün ifade ettiği değer, onun maddî varlığına kısmen bağlı olmakla birlikte, çoğunlukla manevîdir. Maddî bir nesneyi, manevî bir değeri ifade etmesi ümidiyle seçen topluluğun gözünde sembol, birleştirici bir rol üstlenir.



Dinî bir statü kazanmış herhangi bir yapılanmada, açık ya da gizli göndermeler yoluyla simgeleştirilmiş türlü nesnelerin bulunduğu, bunların ibadet hâlini alan törenlerde tapınma aracı olarak kullanıldığı dikkati çeker. Bu nesnenin gönderme yaptığı kutsal hadise, ibadet esnasında sembol aracılığıyla yeniden yaşanır. Bu şekilde temsil kabiliyeti bulunan sembolün, kutsal bir zamanda yaşanan bir hadise içinde birebir rol aldığı da görülebilir. Denilebilir ki sembolün, yaşandığına inanılan kıssaları özetleme ve bünyesinde barındırma gibi bir özelliği daha bulunmaktadır.

Kimi yönleriyle dinî, kimi yönleriyle askerî, kimi yönleriyle siyasî bir mahiyet kazanmış olan Ahiliğin kendisine sembol olarak benimsediği gösterge, “şed” olmuştur. Şeddin, tek başına fütüvvet adabı ve erkânı karşılığında kullanıldığına fütüvvetnamelerde tanık olunabilir. Bu türden ifadelerde, mürsel mecaz yoluyla şeddin, sembolü olduğu duyuş ve düşünüşü tek başına temsil ettiği görülebilir. Örnek olarak;

“Şeddün îmânı Settârlıkdur, ya’nî her kişünün ‘aybın örtmekdür ve şeddün namâzı arılıkdur ve şeddün guslı terk-i ‘âdetdür, ya’nî hilâf-ı şer’ olmayan işleri işleye. Halk baña ta’yîb ider dimeye ve şeddün kıblesi pîrdür, perhîz-kârlıkdur; ya’nî harâm ve hatâlı işlerden ve yimeklerden ve şerbetlerden hazer eyleye ve şeddün farızası şeyh sobetidir, erenler sohbetidir; ya’nî eyü âdemler ile oturmaktadır ve musâhabet itmekdür ve şeddün pâklüğü hayâdur, ya’nî hicâb u ‘âr itmekdür ve şeddün yimişi togrılıkdur ve şeddün cânı senâdur, ya’nî du’âdur ve şeddün kilidi râstlıkdur ve tekbîrdür (Yâsin er-Rufâî, İzmir/798: 5a).” cümlelerinde şed ile kastedilenin, fütüvvet adabı ve erkânı olduğu açıkça görülmektedir. Burada sembol, doğrudan doğruya ifade ettiği değerler karşılığında kullanılmıştır.

Fütüvvetnamelerde şeddin, kutsal bir sembol olarak işlenmesi, birtakım dinî kaynakların referans olarak gösterilmesiyle sağlanır. Eski dünyada, temelini dine yaslamayan herhangi bir görüş ya da düşünüşün yaşama imkânı olmadığı için, bir fikri savunacak kimselerin her şeyden önce kutsal kaynaklardan istifade etmeleri gerekir. Şed için de benzeri kutsal bir altyapı oluşturulmuştur. Doğrudan doğruya birincil kaynaklardan (Kurân-ı Kerim, hadisler, tarihler) olmasa bile ikincil kaynaklardan (İsrailiyât, rivayetler, kıssalar) beslenen anlatılarda şeddin, ilk insan Âdem’e kadar uzanan macerası fütüvvetnamelerde yer alır. Yaratılış zamanına kadar uzanan, oradan peygamberler vesilesiyle, ifade ettiği değerleri kuşaktan kuşağa aktaran şeddin mitolojik altyapısı şu şekilde aktarılır:

Âdem ve Havvâ, Şeytan’ın aldatmasıyla cennette yasak meyveyi¹ yediği zaman, çiftin giydiği taç ve hülle üzerlerinden alınır. Cennet ehlinde hiç kimse, Âdem ve Havvâ’ya örtünmeleri için bir giyecek vermez. Çünkü onlar, Allah’ın

¹ Bu meyvenin buğday olduğu iki fütüvvetnamede belirtilmiştir (Fütüvvetname, Pertevniyal/981: 166b; Radavî Fütüvvetnâmesi, Hacı Mahmud Efendi / 2916: 2a).



gazabına uğramış kimselere yardım etmekten korkarlar. Sadece incir ağacı imdada yetişir. Âdem'e üç, Havvâ'ya beş yaprak verir. Allah, küstahlığından ötürü incir ağacını sorguya çeker. Bu ilâhî diyalog, Ahilikte cömertliğin ve düşküne yardım etmenin kutsal kökenlerine ışık tuttuğu gibi şeddin ilk hammaddesinin ne olduğunu da izah etmek için kullanılır:

“*Hak Te'âlâ, incîr ağacına hitâb kıldı: Âdem'e niçün yaprak virdün? didi. Andan cevâb virdi: Allâh'un emri budur. İmdi İlâhî Bî-Zevâl! Pâdişahlığın mülkinde bir za'if kuluñ cömerdlik itse n'ola? didi. Pes, cömerd Tanrı'nun dostudur ve Hak Te'âlâ eydür: Çün sen cömerdlik anduñ, cömerdlik idüp setr itdüñ, imdi saña üç hediye virdüm ki hiç bir ağaca virmediüm. Evvel budur ki seni yanmağa harâm kıldum ve senüñle her ne bişüreler, ekli harâmdur. İkinci, her iklimde bir yemiş yerler, seni her yerde yiyeler* (Fütüvvetname [müellifi meçhul], Pertevniyal/981: 166b).” Aynı fütüvvetnamenin devamında incir ağacının, cömertliği sayesinde “*üstâd-ı kâmil*” olarak kutsandığından bahsedilir, fakat üçüncü hediye ne olduğu söylenmeden konu geçiştirilir. Bu hadisenin devamının anlatıldığı bir başka fütüvvetnamede, incir ağacına verilen üçüncü hediye, Allah tarafından şu şekilde müjdelenir:

“*Üçinci, senden bir nesne yaradam, tâ kim Âdem ve zürriyeti libâs idineler ve ölecek kefen idineler* (Radavî, Hacı Mahmud Efendi / 2916: 2b).” Bir başka fütüvvetnamede ise, Âdem ve Havvâ'nın cennette utançlarından kurtulmalarına vesile olan incir ağacının, ilk şeddin yapıldığı pamuğun hammaddesi olduğu açıklanır:

“*Ol kuşakdur ki Hazret-i Âdem -'aleyhisselâm- cennetden çıkmalı olıcak incîr ağacından sırrın örtmeğe yapraklar aldukda, südleri tamladı. Hak Te'âlâ'nun kudretiyle ol süd penbe oldu. Allâh Te'âlâ emriyle hûriler ol penbeyi alup eğirdiler ve tokudılar. Bir dürrâ'a oldu. Hızf itdiler. Ol kuşakdur ki zikir olındı* (Yâsin er-Rufâî, İzmir/798: 4b).” Fütüvvetnamelerde anıldığı kadarıyla şeddin pamuktan yapılmasının sebebi budur. Ancak, ilk şeddin Hz. Âdem'in ektiği pamukları dokuyan Hz. Şît tarafından yapıldığının da kayıtlı olduğunu belirtmek gerekir:

“*Şît Peygamber -'aleyhisselâm- ol cüllâhlik itdi. Zîrâ ibtidâ Âdem -'aleyhisselâm- panbuk çekirdeğin yire ekdi, bitdi. Havvâ eğirdi. Şît Peygamber -'aleyhisselâm- ol ipliği eğirip dokudı ve hem dokuduktan tennûr eyledi. Âdem beline bağladı* (Fütüvvetname (?), Pertevniyal/981: 167a).” Şed, pamuk bezinden yapılmalıdır. Ancak, kimi rivayetlerde ipekten ya da ipek ve pamuk karışımından üretilen bezden yapılmasının da caiz olduğu ifade edilmiştir:

“*Şedler panbük bezinden ola. Zîrâ Resûl Hazretine gelen dürrâ'a panbukdan idi. Ammâ eger nûsfî harîr olsa câ'iz tutmuşlar* (Radavî /2982: 12b).”

“*Cebra'îl -'aleyhisselâm- cennetden bir kuşak getürdi, pamûkdan. Bir rivâyetde yünden getürdi. Âdem -'aleyhisselâm-'a eyitdi ki: Yâ Âdem! Bu kuşağa şedd-i vefâ*



dirler, bil ki kuşaduram, tâ ki 'ahde vefâ kılasın ve Şeytân'a mütâba'at kılmayasın ve hemîşe anu'la 'adâvet kılasın, tâ Hak Te'âlâ rızâsın hâsıl idesin ve ol kuşağıla belin bağladî (Radavî, Hacı Mahmud Efendi / 2916: 3b)."

Yâsin er-Rufâî Fütüvvetnâmesi'nde ise şeddin kesinlikle pamuktan yapılması gerektiğine dair kayıtm mevcuttur:

"Ammâ penpe bezinden olup harîrden olmaya. Zîrâ Hazret-i Resûl'e gelen dürrâ'a penpeden idi (Yâsin er-Rufâî, Hacı Mahmud / 2532: 5a)."

Pamuk ya da ipekten yapılması gerektiğini bildiğimiz şeddin anlamı, zahirî ve batınî olarak açıklanırken, müelliflerin ısrarla şeddin basit bir bez parçası olmadığının altını çizdikleri ve onu ifade ettiği manevî değerlerle birlikte andıkları dikkati çeker. Gerek menşeinin kutsal bir hadiseye dayanması ve ilk insana kadar ulaşması; gerekse ahlâkî bazı kabullerin göstergesi olması dolayısıyla şed, Ahiliğin ve fütüvvet adabının sembolü olmuştur. Ahlâk kitaplarında sıkça rastlanan soru-cevap üslubuna dayalı aşağıdaki alıntıda şeddin, maddî ve manevî cihetinin bir arada verilerek tanımlandığına dikkat çekmek gerekir:

"Eğer sorarlarsa kim, şed nedür? Cevâb it kim: şed, bağdur, ya'nî cümle meşâyı-huñ kuşağı, ya'nî kemeri, ya'nî girdüğü tarîka kemâl mertebe teslim olmakdur ve vefâ eylemekdür. Meşâyıhdan murâd asl-ı 'ahddür, ya'nî Allâh'ın emri üzerine ve Resûl'ün sünneti üzerine olmakdur ve ri'âyet eylemekdür. Ya'nî hilâf-ı şer'-i şerîf bir iş işlemeye dimekdür. Şed oldu kim panbûk bezinden ola (Yâsin er-Rufâî, İzmir/798: 4a)."

Görüldüğü üzere şeddin, yalnızca bele bağlanan bir nesne şeklinde ve bir örgütlenmenin sembolü olarak düşünülmesi yanlış olur. Şed, zahiren bir kuşaktan ibaret olsa da onda, yaratılış zamanına değin uzanan kutsal birtakım hadiselerin özü saklıdır. Üstelik, fütüvvet adap ve erkânının gerektirdiği erdemli davranışların da bu kuşakla sembolize edildiği anlaşılmaktadır. Fütüvvetnamelerde anlatılan ve İslâm dinin birincil kaynaklarınca teyit edilemeyen bilgilerin kaynağının az çok kutsal bir mahiyet kazandırılmış anlatılar olduğu aşîkârdır.

Şeddin, Türkçe fütüvvetnamelerde "bağ, kuşak, kemer, dürrâ'a" olarak geçtiği, vefayı ve teslimiyeti temsil ettiği görülmektedir. Şeddin vefayı temsil etmesi, hatta *şedd-i vefâ* adı verilen özel bir şeddin bulunması da Hak Tealâ'nın, Âdem'e kuşattığı bağ ile ilgilidir. İslâm inancında ruhların elest bezminde Allah'a söz vererek ona kulluk edeceklerine dair yemin etmeleri, bu yemini sembolize eden bir şed türünün de var edilmesi sonucunu doğurmuştur. Radvî Fütüvvetnâmesi'nde Hz. Abbas'tan rivayet edilen hadisle birlikte bu durum şöyle açıklanır:

"Hacerü'l-esved cennetden indüğü vaktin südden ağdı. Âdem oğullarının günâbları anı karardı ve ol cennet yâkûylarındandır. Kıyâmet günü anuñ iki gözi



ola ve dili ola, göre ve söyleye ve anda gerçeklik ile ziyâret edenlere şehâdet ide. Pes Âdem -‘aleyhisselâm- zürriyeti ile ‘ahd kıldılar. Girü, Allâh Te‘âlâ’nuñ emriyle Âdem’ün sulbine girdiler. Cebrâ’îl -‘aleyhisselâm- cennetden bir kuşak getürdi pamûkdan. Bir rivâyetde yününden getürdi. Âdem -‘aleyhisselâm-‘a eyitdi ki: Yâ Âdem! Bu kuşağa şedd-i vefâ dirler, bil ki kuşaduram, tâ ki ‘ahde vefâ kılasın... (Radavî, Hacı Mahmud Efendi / 2916: 3b)”

İncir, pamuk ve ipek ile münasebetine değindiğimiz şeddin, yedi (7) sayısı ile de bağlantılı bir şekilde açıklanmaya çalışılması dikkat çekicidir. Radavî Fütüvvetnâmesi’nde şed ve yedi sayısı arasındaki ilişki şöyle dile getirilir:

“Ey tâlib-i erkân-ı tarîkar! Bilgil ki şeddüñ yedi adı vardır ve yedi bağlaması vardır ve yedi açması var ve yedi salması var ve getürmesi var (2a).” Devam eden satırlarda, yedi sayısının tercihi ile ilgili olarak yapılan açıklama, Hurufî tevillere çağrıştırmakta; sathî de olsa bir Hurufî tesirini akla getirmektedir:

“Şöyle ki yedi yıldızdan, yedi gökden, yedi yerden, yedi a‘zâdan, yedi mushaf-dan, yedi fâtihadan, Kur’ân’uñ yedi adından, secdede yere gelen yedi a‘zâdan ve yedi kere tavâf-ı Ka‘be’den ve Safâ ile Merve arasından yedi kere seğirmekten ve İsmâ‘îl -‘aleyhisselâm- Şeytân’ı yedi kere taşla atmakdan ve nefs-i emmârenüñ yedi başından ve yedi tamudan ve yedi günden ve on yedi farzdan ve Kadr Gicesi Ramazân’uñ yigirmi yedinci gicesi olmakdan. Bunda remz ü işâret çokdur (2a-b).”

Bir ibadetin bölümlerinin sayısal karşılıklarının bir başka kutsal bir başka olay ya da durumda aranması, Hurufîliği akla getirmektedir. Nitekim Hurufîler de çeşitli ibadetlerin bölümleri ile ilahî sözler arasında bağdaşlık kurmuş ve bunu inançlarının özüne oturtmuşlardır. Eski dünya telâkkisi çerçevesinde, bu türden uygulamaların yukarıda görüldüğü gibi, bir durumun kutsallığını kanıtlamak için de kullanıldığı görülmektedir. Ancak şunu da eklemek gerekir ki Hurufîlerin “te’vîl” adı verilen yorumlama biçimleri ile yukarıdaki alıntı arasında nitelik farkı da bulunmaktadır. Sözelimi Hurufîler, tevillerinde bir sayının birler basamağını hesaba katıp, onlar basamağını aradan kaldırma yoluna başvurmazlar.

Fütüvvetnamelerde şed, çeşitli manevî şahsiyetlerin çeşitli vesilelerle kuşandığı bir kutsal göstergedir. Hz. Âdem’den sonra da birçok peygamber ve veli şed kuşanmıştır. Sözelimi, ilk miyan-beste Hz. Âdem’den sonra onun oğlu Şît, fütüvveti insan nesline iletmek için şed kuşanmıştır. Bunların yanı sıra, Hz. İbrahim, Kâbe’yi yaptığında, Hz. Muhammed miraca yükseldiğinde -ki aynı şed, Hz. Ali’ye kuşatılmıştır-, Selmân-ı Farsî, Hz. Ömer, Ümeyye-i Samîrî, Bilâl-i Habeşî de şed kuşanmışlardır (Yâsin er-Rufâî, İzmir 798: 4b-5a). Şeddin kuşatılma biçimlerinin anlatıldığı sahnelerde de her bir hamlenin ve hareketin derunî bir anlamı olduğu dikkati çeker:



Nakib şeddi eline aldığı anda onu beş kat bükerek, bu beş kat bükme İslâmın beş şartına işaret eder. Üstat ve diğerleri üç kere İhlas suresini okuduktan sonra nakib şeddi üstada sunar. Üstat şeddi kibleye karşı sağ eliyle tutar. Daha sonra nakib, şeddi beş kat bükerek; bu beş kat İslâm'ın beş şartına işaret eder. Ardından seccadede oturan şeyhe sunar. Şeyh üç kere ihlâs suresini okur. Meclistekiler de aynı sureyi okuduktan sonra üstat, şeddi sağ eliyle bir elif çizecek biçimde kibleye karşı tutarak gelir. Elif işareti Allah'ın birliğine ve Sırat-ı Müstakim'e delalet eder. Ayrıca fütüvvet ehlinin şu talebini dile getirir: *"Toğru geldüm, elif gibi inşâallâhu'r-Rahmân toğru gidem, elif gibi"* (Radavî, Hacı Mahmud 2982: 13a)." Üstat, şeddin bir ucunu bükerek ve şed, çevgân (ucu eğri bir oyun sopası) biçimini alır. Buna "çevgânî şed" denir. Şed, bu hâliyle boynu bükük bir insana teşbih edildiğinden olsa gerek, tam teslimiyeti ifade eden bir sembol biçimini alır. Bu durum Radavî'de şu biçimde karşılık bulur:

"Hakka mutî' oldum ve size mürid oldum. Her kancaru yedersenüz, deve gibi yedilürem ve emrünüze mutî'em. Ve dahi demek olur kim: Ben kaçan yoldan çık-sam, bu çevgân boynumdan tutup yola getüre. Siz bana müşîd olasuz. Ve çevgân, harf-i nidâdur. Demek olur: Billâh bu za'îf kulu'nı toğru yoldan çıkarma ve dahi sabr u tahammül vir ki Muhammed ve 'Ali ve ehl-i beyt yolında bel bağlayup kul-luk idem ve erenlere yüz koyup tevâzu' ve tazarru' birle hizmet idem" (Radavî, Hacı Mahmud 2982: 13a)."

Aynı fütüvvetnamede, şed kuşanma töreninin devamında şunlar gerçekleşir. Şed, ikiye katlanır. Bu, iki kat bugüne ya da başka bir ifadeyle dünya hayatına ve ahiret hayatına işaret eder. Bir nevi, fütüvvette dünya ve âhiret hayatının dengelenmesi simgelenir. Şed, birbiri ardınca on iki kata kadar katlanır. Her bir katın bir anlamı vardır. Şeddin sayısal olarak bir temsil kabiliyeti olduğu gibi, çeşitli harflerin kısaltma olarak ifade ettiği anlamları da bulunmaktadır. Sözge-limi şed, on iki defa katlandıktan sonra yeniden elif harfi gibi dosdoğru uzatılır. Bu "evvel Allah, ahir Allah" anlamını verir. Ardından şed ile bir lâm harfi çizilir ki bu da Cebrail'e gönderme yapar. Şed daha sonra seccade üzerinde, Hz. Muhammed anlamından "mim" harfini, ardından Hz. Ali'yi işaretle "ayn" harfini andıracak biçimde tertiplenir. Harf çizimlerinin toplu anlamı, fütüvvetin şeceresini verir. Yani fütüvvetin Allah tarafından Cebrail aracılığı ile Hz. Muhammed ve Ali'ye ulaştırıldığı ifade edilmiş olur.

Şed, seccadenin üzerinde boylu boyunca uzatılır. Üstat, şeddi tekbir getire-rek sıvazlar. Ardından sağ eliyle şeddi kaldırır. Sol eli, havaya kalkan şeddin alt tarafını tutar. Bu esnada şedde asla elin tersi ile dokunulmaz. Daha sonra nakib, şeddi şeyhin önündeki seccadeye bırakır. Şeyh bir dua okur ve sağ eliyle şeddi, iki ucunu sarkıtacak biçimde kavrar; sol elinin yardımıyla sarkan uçları ortasın-dan keserek bir lâm elif oluşturur. Bu tevhid anlamına gelir. Ardından şeyh,



şeddi kendi boynuna bırakır. Şeyh çeşitli dualar ve rubailer eşliğinde ve sağ elin hâkimiyetinde müridin beline dolandır (13a-15b).

Şed kuşanma ile ilgili uygulamaların, farklı fütüvvetnameler farklı tasvirler ile anlatıldığı görülmektedir. Ayrıca, şed kuşanma töreni esnasında yapılan hareketlerin de farklı biçimde anlamlandırıldığına şahit olunabilir. Sözelimi Yâsin er-Rufâî Fütüvvetnâmesi'nde şeyhin, Seyyid Ahmed er-Rufâî için de dualar okuduğu görülebilir. Fütüvvet, kendi başına ayrı bir yapılanmaya sahip olmakla birlikte, değişik tarikatların bünyelerinde ve o tarikat adabına uydurularak da varlığını devam ettirebilir. Böyle bir yapıya sahip olan fütüvvetin, farklı konularda farklı tarikatların bakış açılarına göre biçimlendiği müşahade edilebilir. Şeddin talibe yüklediği sorumluklar, ideal insanı İslâmî çerçevede bina etmeye çalışan ahlâkî davranışlardan ibarettir. Çalışmanın övülmesi, bir başkasının kötü hâli ile uğraşmaması, düşkünlerin desteklenmesi gibi evrensel ahlâkın gereği olan davranışlar ve tutumlar, fütüvvetnamelerde şed bahsinin işlendiği bölümlerde de yâd edilmiştir. Sözelimi şed kuşanan fütüvvet ehlinin açık ve kapalı olması gerek özellikleri, insaniyetin ve İslâmiyet'in birer gereği olduğu gibi fütüvvetin de esasını teşkil eder.

“Bes, fütüvvete irenler gerekdür ki üzerine yedi kapu bağlaya ve yedi kapu açsın. Evvel, buhl kapusın bağlaya, sehâ kapusın açsın. 2, hırs u hevâ kapusın bağlaya, kanâ'at ve rızâ kapusın açsın. 3, kahr kapusın bağlaya, lutf kapusın açsın. 4, tokluk ve lezzet kapusın bağlaya, açlık ve riyâzet kapusın açsın. 5, halkdan ümîd kapusın bağlaya, Hak'dan ya'na recâ kapusın açsın. 6, herze ve hakâret söylemek [kapusın] bağlaya, zikir ü tilâvet kapusın açsın. 7, ef'âl-i Şeytân kapusın bağlaya, ef'âl-i Rahmân kapusın açsın (Radavî, Hacı Mahmud 2982: 3b).”

Şeddin, ifade kudreti yüksek bir sembol hâline gelişinde onun, kutsal kaynaklara dayandırılmasının ve insanî değerleri temsil etmesinin payı olduğu görülmektedir. Bu anlamda düşünüldüğünde menşei aynı olan birçok erdem ve ahlâkî prensibin onun vasıtasıyla dile getirildiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Radavî, *Fütüvvetname*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Yazmaları / 2982.
 Radavî, *Fütüvvetname*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Yazmaları / 2916.
 Yâsin er-Rufâî, *Fütüvvetname*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir Yazmaları / 798.
Fütüvvetname, (?), Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Yazmaları / 992.
 Yâsin er-Rufâî, *Fütüvvetname*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Yazmaları / 2532.

HURUFİLİK EDEBİYATI VE TARİHİNDE AHİLİKLE KESİŞEN MAKAMLAR

THINGS IN COMMON IN
THE LITERATURE AND HISTORY OF
HURUFISM AND AKHI



Doç. Dr. Seadet ŞİHIYEVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Doğubilimcilik Enstitüsü
shikhiyevs@gmail.com



ÖZET

"Fütüvvet", "Civanmertlik" olarak ta bilinen "Ahilik"le Hurufiliğin bazı noktalarda örtüşmesi şimdiye dek araştırmacıların ilgi alanının dışında kalmıştır. Bu ortak yönlerden bir kısmını kısaca aşağıya alıyoruz:

Hurufiliğin mürsidi Fazlullah'ın hayat tarzı Ahiliği hatırlatmaktadır. O, helal zahmetiyle yaşamağı tercih etmiş, derviş külahı yapmakla geçinmiştir. Fazlullah'ın "Helalhor-o rastguy" ("helâl yeyen ve doğru söyleyen") sıfatıyla tanınması Ahilerin ahlak kodeksine uygun gelmektedir. Onun bir gazelinde "ey feta" diye yüz tuttuğu kimsenin fütüvvet ehlinde olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü "ey feta" diye yalnız genç ahilere müracaat edilmiştir.

Ahilikle Hurufiliğin bu ortak ve eşleşen yönleri Hurufilik tarihiyle ilgili bazı meselelere de ışık tutmaktadır.

Kısaca değindiğimiz ortaklık ve eşleşmeler Ahiliğin birtakım tarikatlar gibi Hurufiliğin de esin kaynaklarından olmasını ortaya çıkarmakta, aynı zamanda Hurufilerin tarihi, felsefesi ve edebiyatıyla ilgili bazı meselelerin çözülmesi, tespiti ve değerlendirilmesinde Ahilik görüşlerinin anahtar mevkiinde olmasını sergilemektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, teşkilat, Hurufilik, tarikat, edebiyat, fütüvvetnameler

ABSTRACT

It haven't been investigated till present time the parallels in some features being between hurufism and akhi, also known as "futuvvet" and "javanmerdi". Some of these common features are mentioned below:

The mode of life of hurufism leader Fazlullah is similar to the lives of members of akhi organization. He earned money honestly, working as hat-maker. The epithet of Fazlullah "honest and truthful" is also suitable to the moral code of akhi. Possibly, an appeal "Hey, feta!" in his ghazals is addressed to young people from akhi organization.

The common features between akhis and hurufism also clear up some questions, connected with a history of hurufism.

The common features between sights of hurufism and akhi create clear imagination that some sights of akhi are ideological preconditions for some sects as well as hurufism, and also these parallels reveal a place of



akhi conception in studying of some problems of the history, philosophy and literature of hurufism.

Keywords: Akhi, organization, Hurufism, sect, futuvvatnames

GİRİŞ

Oluşumu ve şekillenmesi Azerbaycan ve Anadolu Türklüğünün sosyal, ekonomik, siyasal ve dinsel yaşamında önemli bir yere sahip Ahilik ve Azerbaycan'da ortaya çıkarak düşünsel faaliyetini daha çok Anadolu'da sürdüren Hurufilik arasında örtüşmelerin varlığı şimdiye dek ayrıntılı araştırılmamıştır. Ahilik birçok özgül özellikleriyle daha çok ekonomik nitelikli¹ ve dünya işleriyle uğraşan bir örgüt gibi karakterize edilebilir. Neşet Çağatay'ın belirttiği üzere "üyelerinin mutlaka bir sanatla uğraşmasını şart koşması onun, dünya ilişkisini, topluma bağlılığını açıkça gösterir" (Çağatay, 1997: 75). Hurufilik ise daha artık fikir dünyasına ait meselelerle ilgilenen ve entelekti tercih eden rasyonalist eğilimli bir öğretdir. Bununla bile Ahilikte de bilime önem verilmiş ve ileride bahsedeceğimiz gibi Hurufiler sırasında meslek sahipleri de yer almışlardır.

Araştırmamız sonucunda bu iki talimi ortak noktaya getiren makamların az olmadığı kanısına vardık. Bu ortaklık etkilenmeden artık, analogi tezahürler olarak gözükmekte, çoğunlukla kaynak ve etki alanının aşağı yukarı özdeşliğinden ileri gelmektedir. Strüktür, ideoloji yön, sosyal taban vs. açısından Hurufilikle Ahilik arasında belirli ayrılıkları da bulmak mümkündür. Ama bu sorunun ayrıntılı incelenmesi makalemizin sınırlarını aşacağından bu meselelere yer yer temas etmekle yetineceğiz.

1. Ahilik ve Hurufiliğin Ortak Kaynakları

Ahilik ve Hurufiliğin birtakım kaynakları ve önem verdiği şahısların ortaklığı şimdiye dek mukayeseli araştırmamıştır. Araştırmacılar daha eski din ve önceki tarikatlardan bir kısmını (Mazdekilik (Guluzade, 1973: 14), İsmaililik (Kuli-zade, 1970: 66-68; Şeybi, 1378: 227-229), Karmatilik (Kuli-zade, 1970: 69-70; Braun, 1357: 659; Şeybi, 1378: 215), Hürremilik (Araslı, 1942: 5; Guluzade, 1973: 14), Müğirilik (Şihyeva, 1990: 75; Şeybi, 1378: 223) ve Beyaniliği Hurufiliğin selefleri arasında görmüşlerdir. (Şihyeva, 1996: 11; Şeybi, 1378: 223) Aynı zamanda bu öğreti, fütüvvet (Sarıkaya, 2002: 145-147) ve Kalenderilikle (Ocak, 2002: 122, 136-138) de kıyaslanmış, Hurufilikten daha önce Anadolu'da geniş çaplı faaliyet-te bulunan Ahilikle (Guluzade, 1973: 14) bağlantısının olabileceği zikredilmiştir.

¹ Ahilik örgütü daha önce tasavvuf erbabının teşkilatlandığı bir müessise olarak kurulmuş, daha sonra esnaf örgütüne dönmüştür. (Ocak, 1986: 185; Ülgen, 2005: 966) XIV. yüzyıldan sonra organize esnaf birlikleri şeklini alan Ahilikte iktisadi faaliyet ön plana çıkmaya başladı. (Kazıcı, 1988: 541)



Ama bu ilişkiler hususundaki düşünceler birkaçı hariç özel araştırma konusu edinmediğinden çoğu zaman genel bir bakışın ifadesi olmaktan ileri gitmemiş, eski dinler, aynı zamanda İslami muhitte şekillenen tarikatlarla aralarındaki paralellikler detaylı incelenmemiştir. (bu hususta bkz: Şihyeva, 2006: 547-555) Burada şu geniş bahisten yalnız bir meseleyi – Ahilik ve Hurufilik arasındaki bağlantıların düzeyi ve karakterini, eşleşme ve analogi tezahürleri teferruatlı olarak incelemeyi amaçladık.

“Fütüvvet”, “Civanmertlik” olarak da bilinen Ahilikle² Hurufiliğin ortak ve eşleşen yönlerinden bir kısmı ortak düşünsel kaynaklardan – tasavvufa bağlılıktan, fütüvvetnamelerden alınan ahlaki kurallardan, aynı zamanda Şiilikle ilişkilerden öne gelmektedir. Her iki öğreti birtakım araştırmalarda Ezoterik-Bâtını nitelikli olarak gösterilir. Belirtmeliyiz ki, Hurufiliğin Şiilikle ilişkileri çoğunlukla kabul görse de³ Ahiliğin bu mezhebe bağlılığı son yıllarda çoğu zaman tartışma konusudur.⁴ Aslında fikir ayrılıkları başlıca olarak Ahiliğin kaynak bakımından Fütüvvetle ilişkisinin olup olmaması, aynı zamanda Fütüvvetin Sünni yahut Şii bir rengi temsil edip etmediği çevresindedir. (Ocak, 1986: 186-187) Araştırmalardan görüldüğü üzere zamanla ve ilerledikçe Ahiliğin Şii karakterli tarikatların içerisinde erimesi⁵ ve Şiilikle bağlılığın artması

² Fütüvvetin ismi Orta Anadolu’da Ahilik, Şimali Afrika’da “Ribat” ve bazı yerlerde “Bahadurlık”tır. (Çalışkan-İkiz: 1993: 69)

³ Az sayıda araştırmalarda Hurufilerin amelde ehl-i sünnet üzerine hareket ettikleri zikredilir. (bkz: Usluer, 2009: 162-167) Aynı zamanda Nesimi’nin düşüncesinde Ortodoks ve Heterodoks bağlılığını iddia etmek için yeterince örnek vardır.

(bkz: [cache:http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI_TURK_EDEBIYATI/recep_cengiz_nesimi.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI_TURK_EDEBIYATI/recep_cengiz_nesimi.pdf))

⁴ İslam Dünyası’nda fütüvvet gruplarının tarihsel gelişimi ve dini-ahlaki kayımları hakkında iki temel yaklaşımın var olduğunu söylenebilir. Ancak bu yaklaşımlardan ilki, büyük ölçüde Weber’ci bir yaklaşımdan hareketle İslam dünyasında hicri ikinci yüzyıldan sonra ortaya çıkan fütüvvet gruplarını ve bu grupların melâmeti-fütüvvet anlayışının batını-heterodoks unsurlarla sıkı bir ilişki içerisinde geliştiğini, dolayısıyla İslam dünyasında, özellikle de Anadolu’daki esnaf ve zanaatkar kesimlerin batını-heterodoks zümreler olarak görülmesi gerektiğini belirtir. Diğer yaklaşımı benimseyenler ise, fütüvvet gruplarının tarihsel gelişimini ve dünya görüşlerini oluşturan temel değerlerinin Bâtını-heterodoks unsurlarla ve çevrelerle ilişkilendirilemeyeceğini belirtirler.) www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler

⁵ Teascher’e göre, „XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti’nin halifeliği almasıyla Sünnilik güçlendirilmeğe çalışılmıştır. ...Bektaşî tarikatının da Kırşehir’de bulunması, Ahi Evren’e bağlı... kolun burada Bektaşiliğin temelini oluşturmuş olması ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Zamanla Ahiliğin bir bölümü Bektaşilik içerisinde erimiştir”. (Odaş, 2008: 36) İ.Melikoff merkezi hükümete karşı düşmanca tutumları yüzünden en sonunda istenmeyen kişiler haline gelen Ahilerin diğer derviş örgütleri gibi Bektaşilikle senteze uğradığını kaydeder. (Melikoff, 2005: 84) Dr. Selçuk Eraydın Fütüvveti Şiiikten aktarılmış hususlardan bir kısmını açıklayarak yazıyor: “Bektaşilik ve Şia ile ahilik arasında, ayin ve erkân bakımından büyük bir benzerlik göze çarpmaktadır. Mesela, ilk zamanlarda şerbet içmek, şedd kullanmak ve şalvar giymekten ibaret olan fütüvvet merasimine, daha sonraları tıraş olmak, âlem ve çırağ vermek, helva pişirmek gibi hususlar da girmiştir. Bu suretle Bektaşî, Alevi ve fütüvvet esasları birbirine karışmıştır”. (Eraydın, 1997: 341)



ise tarihsel gerçeklik olarak daha artık kabul görmüştür. Ahilik ve Fütüvvetin ister Şiilik-Bâtınilikle ilişkisi, isterse de Sünniliğe bağlılığını ispatlamak için araştırmacılar yeterince kanıt ve deliller bulabilirler. Bu hususta çok yazıldığından biz sadece konumuza uygun olarak Anadolu'da Ahiliğin ve Hurufiliğin ortaya çıkışı ve şekillenmesinde, yani oluşum evresinde Bâtınilikle ilişkilerinin olup olmaması meselesini araştırmaya tabi tutacağız.

N.Çağatay Ahiliğin mezhep bağlılığı konusunda yazıyor: "Bu tür kuruluşlarda mezhep birliği yoktu. Bu niteliğinden dolayı zamanla aralarına Şii, İsmaili vb. Heterodoks mezhep salıkları girdi". (Çağatay, 1997: 6; bkz: Çağatay, 1997: 172) Fütüvvet ehlinin hem Şiilik-Bâtınilikle ilişkisinin varlığı, hem de Şii-Bâtını propagandaya muhalefette bulunmasına yönelik düşünce ve görüşler vardır. (bu hususta bkz: Bozkuş, 2005: 189) Aynı zamanda birtakım araştırmacılara göre, Ahiler Şii fırkalara karşı sufilerle aynı düşüncede olmuşlardır. (Çağatay, 1997: 12) Hurufilikle ilgili araştırmalarda da benzer görüşlerin ifadesi yer alır: A.Gölpınarlı Hurufi şair Arşî'ye isnatla Hurufilerin Şii ve Sünnileri sevmediğinin altını çizer. (Hurufilik Metinleri..., 1989: 21; bkz: Usluer, 2009: 166-167) Bununla birlikte şunu da kaydetmeliyiz ki, Arşî'nin gerek Sünnilik, gerek Şiilik konusundaki düşünceleri Fazlullah ve Nesimi'nin fikirleriyle farklılık göstermektedir. Bu anlamda sonraki dönem Hurufi şairlerinden olan Arşî'nin (XVI. yy.) söyledikleri tamamen bu talimin mevkii sayılamaz. Örneğin; Hz. Ali ve imamları birkaç şiirinde öven ve "*imami-mazhep*" olduğunu açıkça dile getiren Nesimi'nin görüşleri onun Şii olduğuna kuşku uyandırmıyor. Kaydetmeliyiz ki, ilk Hurufilerde Sünniliğe ve sufilığa de olumsuz münasebet görülmektedir. (Hurufilik Metinleri..., 1989: 21-22) Genellikle Hurufiler diğer talim ve tarikatların temsilcilerine de hoşgörü göstermemişlerdir. (bkz: Usluer, 2009: 171-173)

İ.Melikoff'a göre, Ahilerin Şiiliği ılımlıdır ve bu husus onları Hurufilerden ayırır. Araştırmacı Ahilikte Şiiliğe eğilim ve bağlılığın artmasını Hurufilikle ilişkilendirir: "Fakat biraz daha sonra, XV. yüzyılın arefesinde, daha zararlı yeni bir etki, Şiiliğe aykırılığa olan eğilimi güçlendirecek, ona daha kesin bir ivme kazandıracaktır. Bu, Astarabad'lı Fazlullah'ın öğrencileri tarafından yayılan Hurufi öğretisidir". (Melikoff, 2005, 86) Amma ilk Hurufilerin Şiiliği de sonralar Alevi-Bektaşî şiirinde ortaya çıkan aşırı Alevilikten farklıdır. Fazlullah'ı birçok makamlarda Tanrının mazharı, bedeli bilen ilk Hurufilerin divan ve risalelerinde Hz. Ali'nin tanrılaştırılması meselesi söz konusu değildir, genelde ikianlamlı ifadelerle Fazl-ı yazdan tasavvurları şekillendirilmekteydi. Hz. Ali'nin Tanrı makamına yüceltilmesi ise ilk Hurufilerin şiirinde değil, sonraki devir, özellikle XVI. yy. Hurufilik-Bektaşî divan şiirine özgü edebî ürünlerde gözlemlenmektedir.

Kaydetmeliyiz ki, Hurufilik risalelerinde, Nesimi'nin divanı ve sonraki dönem Hurufilerin divanlarında Hz. Ali ve Fazlullah'a münasebet bazen farklılık göstermektedir. Hurufilik kaynakları, özellikle şiirlerinde bu



münasebetin türlü ifadelerine rastlanmaktadır. Şii-Bâtını geleneğe göre Hz. Ali gayb âleminin sırrının bilicisidir. (Arıkoğlu, 2006: 23-24) Hurufiliğin müşdidinin eserlerinde ve Amir Gıyaseddin'in *"İstivaname"*sinde gayb âleminin sırlarının bilicisi Fazlullah'dır. *"Men ande ilm el-kitab"* deyiminin Fazlullah'a işaret olmasının sıklıkla altı çizilir. *"İstivaname"* ve diğer eserlerde belirtildiği üzere Fazlullah'ın mevkii dolayısıyla Hz. Ali'den yüce gibi tasavvura gelmektedir. Böyle ki, "Ben tenzilin, Ali tevilin sahibidir"; "Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır. İlim öğrenmek isteyen kapıya gelsin" ve Hz. Ali'den nakledilen "Resulullah bana hikmetten bin bab (tür) ilim öğretti ve her kapıdan bin ilim kapsı açıldı" rivayetleri Bâtını tevilin meşruiyetine işaret eden deliller olarak sunulmuştur". (Arıkoğlu, 2006: 29) Nesimi'nin Farsça kasidesinde Hz. Ali ve feta konusunun kullanımı sıklığıyla dikkati çekiyor. Bu konunun ifade biçimleri onu fütüvvet ehlinde saymaya imkân vermese de bu hususta bilgili olduğunu ortaya koymak için yeterlidir. İmamları överken *"cud ü sahavet"* (cömertlik) özellikle vurguluyor ve bu da fetanın sıfatlarındandır. Nesimi *"Behr ül-esrar"* kasidesinde *"la-feta"*nın usta binicisi", "Cömertliğiyle dünya yiğitlerinin önderi" vs. gibi vasıflarla Hz. Ali'yi över. (Zendegi..., 1993: 313; Deyirmançay, 2005: 248) Genellikle Nesimi şiirinde Hz. Muhammed, Hz. Ali, aynı zamanda Fazlullah fütüvvetin seciyelerinden olan cömertliğin sahibi olarak övmektedir.

N.Çağatay'a göre, "...ehl-i sünnet anlayış ve inanışına aykırı hususlar fütüvvetnamelere, özellikle XVI. yüzyıl başlarından sonra İran etkisi ile Alevilik faaliyet ve propagandaları yoluyla sokulmuş görünüyor. Daha önce yazılmış fütüvvetnamelerde **bu kadar belirli karşıt unsurlar yoktur**".⁶ (Çağatay, 1997: 40) Araştırmacının ifade ettiği üzere, "Şia fırkasının "İmamiye" koluna bağlı bulunan halife Nasir Lidinillah'ın düzenlediği fütüvvetnamelerde... tam "Bâtını" denecek bir hüküm yoktur" (Çağatay, 1997: 15) ve "fütüvvetnamelere Şii-İmami unsurlar daha sonra girmiştir". (Çağatay, 1997: 15)

"Fütüvvetçiliğin Bâtınilikten çıktığı konusu her halde, Şia fırkasının İmamiye koluna bağlı bulunan Nasir Lidinillah'ın düzenlediği fütüvvetnamelerdeki soy kütüklerinde zikredilen Ali soyundan gelenlerin adlarının bulunmasına dayanılarak ileri sürülmüş olmalı.⁷ Hâlbuki Sühreverdî'den önce yazılmış fütüvvetnamelerde, Risale-i Kuşeyri'de cömertliğini anlatmak için geçen, Zeynalabidin (ölümü: 712) dışında, İmamiye ve başka Şia mezheplerinin

⁶ Bu kayıttan Ahilikte Şiilik unsurlarının ön planda olmasa da varlığı akla gelmektedir.

⁷ Bu hususta Prof. Dr. M.S. Sarıkaya yazıyor: "XV. asır ve sonrasında yazılan ve tarikat adab ve merasimi ağırlık kazanan fütüvvetnamelerde... fütüvvet silsilesi Hz. Ali'ye ulaştırılırken, diğer sahabelere dayandırılan silsilelerin de doğru olduğu kabul edilir. ...Ancak Hz. Ali'nin faziletine dair hadisler nakledilerek ona ulaşan silsilelerin daha makbul olduğu da belirtilir". (Sarıkaya, 2002: 93)



benimsedikleri imamlardan hiç kimse hakkında ve Sünni kurallar dışında hiçbir kayıt yoktur". (Çağatay, 1997: 15; bu hususta bkz: Ocak, 1986: 187) Aslında Fütüvveti Şii ideolojiye bağlayanlar da (M.F. Köprülü, A.Gölpınarlı vd.) XII. yy. sonlarına doğru bu örgütü devletleştiren ve İslam âlemine yayan halife en-Nasir'den sonraki dönemdeki değişiklikleri göz önünde bulundurmışlardır. Bu Abbasi halifesinin İmamiye mezhebine geçmesi⁸, özellikle Anadolu'da yazılan fütüvvetnamelerde oldukça dikkat çeken güçlü bir Hz. Ali ve Oniki İmam kutlu ve daha başka Şii motifleri Fütüvvet ve Şiilik ilişkilerinin ispatlanmasında esas alınmıştır. (Ocak, 1986: 187) Birtakım araştırmalarda İslami muhitte Fütüvvet anlayışının doğmasının en büyük etkenliklerinden birinin Hz. Ali ve Muaviye, Hz Hüseyin şahadeti ve onu izleyen olaylar olması da bildirilir. (Atık, 2004: 2-3) Fütüvvetnamelerde on iki imamı anımsama, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin vahdeti, kelime-i şahadetin ifade şekli vs. Şiilik unsurlarındadır. (Sarıkaya, 2002: 198) Bu denilenlerden Anadolu'da ortaya çıktığı dönemde – XIII. yy.'da artık Ahilik ve onun tüzüğü nitelikte olan Fütüvvetnamelerde Şiilikle ilgili motiflerin bu veya diğer derecede yer aldığı kanaati oluşmaktadır. Çünkü İmamiye'ye bağlı Nasır Lidinillah'ın fütüvveti düzenlemesi XII. yy'a, Ahiliğin Anadolu'da faaliyete başlaması XIII. yy.'a rastlıyordu.

Gerek Ahiliğin, gerek Hurufiliğin kaynakları arasında genel olarak Bâtınlık, özellikle İsmaililik, Karmatilik ve İhvan üs-Sefa da zikredilir. Bununla bile belirtmeliyiz ki, araştırmacılar Hurufiliğin bu tarikat ve talimlerle bir bağlantısının var olduğu görüşünde birleşseler de, Ahilikle bağlı araştırmalarda söz konusu tarikat ve felsefi akımlarla ilişkilendirilmeye iki yönlü bakış açısı olduğu görülür. Bazı araştırmalarda Ahiliğin Bâtınlıkla eşleşen hususları (Çağatay, 1997: 53-57), birtakım araştırmalardaysa farklılıkları (Gülerman-Taştekil, 1993: 33) olgulara dayanılarak, inandırıcı bir şekilde ortaya konulur. Örneğin; Ahiliğin Bâtınlıktan çıktığını belirten F.Köprülü bu örgütte Bâtınlık unsurlarına örnek olarak, İbn Batuta'nın Bursa'da Ahilerin aşure günü töreni yaptığını yazar. (bkz: Köksal, 2006: 54-55) Ahilikte binlerce sanatkarın Şah-i Merdan kapısına bağlanması (Çağatay, 1997: 125) Şiilik dışında yorumlanamaz. "On iki imam" ve "on dört masum"a yapılan atıflar ve seçerelerin genellikle Hz. Ali'ye bağlanması Ahilikteki Şii-Bâtıni etkileri

⁸ Ahmet Yaşar Ocak'ın ifade ettiği gibi "Halife'nin daha önce değil de Fütüvvet teşkilatını devletleştirirken İmamiye'ye geçişi de dikkat çekicidir. Her halde Halife, daha IX. ve X. yüzyılda Horasan Melametiyyesi çerçevesinde ilk fütüvvet ideolojisini temsil eden şahsiyetlerle bağlantılı olarak o zamanlar Fütüvvet teşkilatı muhitlerinde bu eğitimi açıkça tespit ettiği için böyle bir tercihin gerekli olduğuna inanmış". (Ocak, 1986: 187)

Halife en-Nasir'den önce yaşamış (553\1158-622\1225) XII. yy. yazarlarından Muhammed b. Abdulkarim eş-Şehristani'nin (öl. 548/1153) "el-Milel ve'n-Nihal" kitabında ehl-i fütüvvetin İmamiye'nin şubelerinden olmasını belirtmesi (bkz: Hiyevi, 1378: 53) de ünlü araştırmacının ihtimalini onaylamaktadır.



yansıtır görünmekte, esasen fütüvvetnamelerde Hz. Ali ideal bir “feta” olarak sembolleştirilmekte, bu durum “Ali’den başka feta, Zülfikar’dan başka kılıç yoktur” şeklindeki bir hadisle pekiştirilmektedir”. (Günay, 2007: 176-177) Ahilik örgütünün Bâtınilikle ilişkilerinin olması iddiasında olanlar başlıca olarak yukarıda anımsatılan Şiilik motiflerine, Gülşehri ve İbn Batute’nin eserlerine serpiştirilmiş bilgilere, İsmaili-Karmati talimleriyle strüktür açısından paralelliklere isnat etmişlerdir. (Karmatilik ve Ahiliğin bağlılıkları hususunda bkz: Göksu, 2000: 56) Bu konuyu ilmi açıdan inceleyen F.Köprülü’nün kanısınca, Ahiliğin esas itibarıyla Bâtınilikten çıktığı şüphesizdir. (Köprülü, 1976: 215-216) “Nitekim XIV. yüzyılın ilk yarısında yetişen büyük Türk şairi Gülşehri, İbn Batuta’dan (1304-1369) hemen çeyrek asır kadar önce, Ahilerden söz ettiği sırada, bunların umumiyetle bilgisiz ve fütüvvet âdabından yoksun olduklarını söylemektedir. Gülşehri, o dönemdeki ehl-i sünnet âlim ve mutasavvıflarının bunlar hakkında pek de iyi fikirler beslemediklerini ve Ahiliği az çok Bâtınilikle malûl gördüklerini de belirtmektedir”. (Çeker, 2008: 34)

Önce de temas ettiğimiz gibi kuruluş döneminden içine Şiilik motifleri dâhil olan Ahilikte zamanla bu eğilim artmıştır. Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak’a göre, XV. yy.’dan itibaren Ahi zaviyelerinde yazılan fütüvvetnamelerden farklı olarak çok açık ve belirgin bir tarzda Şii motifler ortaya çıkmıştır. Özellikle Ahiler ve Bektaşiler arasındaki cemaate giriş ritüelleri bakımından görülen sıkı benzerlikler, Anadolu Ahiliğinin böyle bir yanının olduğunu göstermektedir. (Ocak, 1986: 189) Nitekim Ahiler Osmanlı merkezi yönetiminin takip ettiği baskı politikası sonucu dağılarak diğer tarikatlardan çok, Bektaşî ve Melâmî cemaatleri içine dağılmışlardır. (Ocak, 1986: 189)

Belirtmeliyiz ki, Ahilik ve Hurufiliğin temsilcileri onlara muhalefette duranlar tarafından “Rafizî” adlandırılmışlardır ve bu, her iki fikrî akımın Bâtını düşünceyle ilgilendirilmesinin yankısıdır. Birtakım araştırmalarda Fütüvvetin Şiilikle ilişkisi (Şeybi, 1378: 63), bazı araştırmalarda Ahiliğin Bâtınilikle irtibatı söz konusudur. Kimilere göre bu ilişki oluşum evresinden başlıyor, kimilere göre zamanla bu örgüte Şiilik motifleri dâhil olur. Tüm hallerde - önceki veya sonraki merhalelerde tezahürüne rağmen - Şiilikle veya Bâtınilikle ilişkinin varlığı söz konusudur.

Bâtınilik denilince bu düşüncenin Ahiliğe kadarki başlıca temsilcileri olan Karmatilik ve İsmaililik kastedilmektedir. Massignon’a göre, Horasan, İran, Irak, Mısır ve Suriye’nin sınaî merkezlerinde teşekkül eden esnaf cemaatleri, büyük bir nüfuz-i nazarla takdir ve tahmin ettiği gibi Karamite dailerinin İsmaili-Bâtını propagandasıyla pek sıkı bir surette alakalıdır. (bkz: www. sosyalbil. selcuk. edu.tr/ sos_ mak/ makaleler)

Bilindiği üzere Karmetilik, IX. yy.’da ortaya çıkan, mallarda ortaklık ilkesini yayan ve halkı her bakımdan eşitleştirmeyi amaçlayan Arap gizemciliğinin en



etkili ve ihtilalcı akımlarındandır. Burada şunun da altını çizmeğe gerek var ki, Karmatilik, Ahilik ve Hurufiliğe farklı yönlerden kaynaklık etmiştir. Böyle ki, birtakım araştırmalarda Karmatilik ve Ahiliğin organizasyon yönünden uyum içinde olduğu belirtilir. (Karmatilik-Ahilik ilişkileri hususunda bkz: Ocak, 1986: 186; Ocak, 1993: 137; Kırkıl, 2005: 634; Odabaşı, 2008: 32) Hurufilik ise bu hareketten daha çok düşünce açısından etkilenmiş ve politik faaliyet bakımından benzer niteliklidir. (bkz: Şihyeva, 2006: 554, 557)

Birtakım fikrî özellikler ve toplumsal siyasal yönüyle Hurufiliğin sefeli sayılan (Kuli-zade, 1970: 47-49) Serberdarilerin Fütüvvet ehliyle sık sık bağlantısından araştırmalarda söz edilmiştir. (Nefisi, (yılısız): 143) Hatta Cürci Zeydan'ın belirttiği üzere fesat türetmek, yollar kesmek vs. ile meşgul olan Serberdariler, Irak'ta "şüttar", Mağrip'te "il-fitik" adlanıyorlardı. (bkz: Bayramlı, 2002: 33) İlginçtir ki, Serberdarilerin adlarından olan şüttar Fütüvvet ehlinde sayılan şatırla aynı köktendir. S.Nefisi Serberdarilerin fütüvvetle ilişkisine örnek olarak onların lakap gibi "Pehlivan" kelimesini kullandıklarını belirtir. (Nefisi (yılısız): 143) Bunun ötesinde Serberdari önderlerinden "Şemsüddin Ali, mahalli derviş ve fütüvvet teşkilatının da yardımıyla, devletin başına geçerek, 1347-53 yılları arasında yönelticilik" (Uyar, 2000-2001: 87) yapmıştı.

Ahilik ve Hurufiliğin ortak kaynaklarından biri de İhvan us-Sefa'dır. "Taeschner'e göre, uhuvvet kelimesinden yola çıkılarak Ahiliğin kökeninin Basra'daki İhvan us-Sefa'dan geldiği düşünülebilir. Ahi Evren eserlerinde İhvan us-Sefa'nın risalelerinden geniş ölçüde faydalanmış, dolayısıyla teşkilatçılık fikri de bu sayede gelişmiştir. Bu nedenle Ahiliğin organizasyon yapısı İhvan us-Sefa ile aynıdır". (Odabaşı, 2008: 27) Ahilik teşkilatının kurucusu Ahi Evrenin hocası Evhadü'd-Din Hamid el-Kirmanî, İhvan us-Sefa felsefi mektebinden gelme şair ve hakim bir kişidir. (Bayram, 2000: VIII) İhvan us-Sefa Hurufiliğin kaynakları arasında da anımsatılmaktadır. (Şeybi, 1378: 227-229) Az çok eğitim görmüş kişileri içine alan İhvan us-Sefa (Çağatay, 1997: 174; Bozkuş, 2005: 188) gibi Hurufilik de ilk aşamasında ve şekillendiği dönemde entelektüel yığınları harekete kazanmaktaydı.

Ahilik ve Hurufiliğin ortak kaynakları içerisinde İbn Arabî'nin de görüşleri yer almaktadır. Araştırmalarda Ahi Evren'in bizzat tanıdığı ve pek sevdiği dostu büyük mutasavvıf Sadreddin-i Konevî'yle mektuplaşmasının altı çizilmiştir. (Tatçı, 1997: 349) İbn Arabî'nin "*Fütuhât-ı Mekkiye*"sinin birinci faslında fütüvvet, ikinci faslında harflerin ilminden bahsedilmesi de dikkati çekiyor. Böyle ki İbn Arabî'nin bu eseri fütüvvet öğretisinden etkilenmenin izlerini taşımakta, Hurufiliğe ise kaynaklık etmektedir.

Ahilik ve Hurufiliğin ortak fikri kaynaklarından biri de Eş'arî kelamcısı olan Fahu'd-Din-i Razi'in (1149-1209) görüşleridir. Ahi Evren'in bu filozoftan hükema felsefesini ve Kur'an-ı Kerim tefsirini öğrenmesi birtakım



araştırmalarda zikredilir. (bkz: Bayram, 2000: VIII-IX) Fazlullah'ın taliminde de Razi'nin Kuran tefsiri metodolojisinin etkisini bulmak mümkündür. Özellikle onun harf ilmi hususundaki düşünceleri, Kur'an'ın sure ve ayetlerini sayısal yorumu Razi'nin tefsir etme usulüyle bazı analogilere sahiptir.

M.Bayram'a göre, Ahi Evren akliyecisi (rasyonalist) felsefi mektepler ve yunan felsefesinin, özellikle Sokrat ve Eflatun'un görüşlerinin takipçisidir. (Bayram, 2000: VIII-IX) Fazlullah'ın birtakım mülâhazaları da hükema ilmine vukufiyeti ve etkilendiğini gösterir. Özellikle onun Mahmud Raşani ile tartışırken Aristo ve Eflatunun adlarını çekerek, musahibinin ve bu filozofların düşüncelerinde paralellikler görmesi (bu hususta bkz: Ritter, 1345: 367) bu kanımızı ispatlamaktadır.

Ahilik diğer Bâtîni tarikatlar, aynı zamanda Hurufilik gibi gizli derneklerden sayılmıştır. (Ahiliğin gizli derneklerden olması hususunda bkz: Çağatay, 1997: 51) Ahilikte gizlilik sadece derneğe dâhil olmayanların katılmasını önlemek (Çağatay, 1997: 74; Sarıkaya, 2002: 151), kurum düzeninin bozulmaması yönünden uygulanır. (Çağatay, 1997: 74) Bâtîni tarikatlarda ise niyet ve planlarının başkaları tarafından duyulmamasını temin bakımından gizlilik sıkı sıkıya korunur. (Çağatay, 1997: 75) Hurufilikte de ilahi hakikatlerin, Nesimi'nin ifadesiyle, "namahrem"lerden saklanması, hatta Fazlullah'ın tüm halifelerinin bile onun sırrına vakıf olmaması bellidir.

Zaman zaman ayaklanmalara katılma da her iki örgütün ortak hususlarındandır. Birtakım araştırmacıların kanısınca, Ahilik devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olmuştur. (Çağatay, 1997: 74) Bununla bile ötesinde Ahilerden fetihlerde askeri güç olarak faydalandığı da bilinmektedir (Kazıcı, 1988: 541) ve onlar "gerektiğinde ordu ile savaşlara karılarak düşmanla yiğitçe çarpşıyorlardı". (Çağatay, 1997: 84) Oysa temel kaynaklarda Ahiliğin isyanlara iştiraki de söz konusudur. Örneğin; Ahi Evren'in isyanı sonucu öldürülmesini anımsatabiliriz. (bu hususta bkz: Bayram, 2008: 90-91) Bu denilenlerden hareketle Ahilerin siyasal etkenliklerinin tekçe iktidara destek karakterli olmadığını, zaman zaman ayaklanmalarıyla karşı çıktıklarını da söyleyebiliriz. Hurufilik tarihinde ise siyasi faaliyet ve mücadelelerde iştirakin daha ileri planda olması gözüktür. Kaynaklarda bu öğretinin takipçileri "can ber kefan" ("fedai; ölüme hazır) sıfatıyla yâd olunmuşlardır. (bkz: Divan-e Nesimi (yılsız): 24-25)

Sonuçta Ahilik ve Hurufiliğin ortak kaynağı olarak fütüvveti ve tasavvufu zikredebiliriz. Ahilikte ön planda, Hurufilikte arka planda gözükmeye, birinciye etkisi kabul görmüş, ikinciyle ilişkisi şimdiye dek hiç araştırılmamış olması ve çeşitli boyutlarda ortaya çıkmasına rağmen fütüvvet her iki talimin fikri zeminlerindendir.



Hem Hurufilik, hem de Ahilikle ilgili araştırmalarda bu fikri akımların kökeninin tasavvufla sıkı sıkıya ilgili olduğu kaydolunmuştur. Kaynaklardan hareketle N.Çağatay, civanmertlik nitelikleriyle hem ayyarların, hem de sufilerin vasıflanmış oldukları, ayyarlar ve sufilerin fütüvvetçilikte aynı mahiyette olduklarını belirtiyor. (Çağatay, 1997: 11) Hurufilikte geleneksel tasavvufi düşüncenin yansıyış biçimlerini ve bazı makamlarda ayrılıklarını ayrıca makalelerde incelediğimizden burada sadece Hurufiliğin İslami mistisizmle ilişkilerin sıklığı kaydetmekle yetiniriz.

2. Ahilik ve Hurufiliğin Yapısal Özellikleri: Derece, Adap ve Erkan

Ahilik ve Hurufiliğin yapısal açıdan mukayesesi böyle bir sonuca getirdi ki, bu iki öğreti farklı strüktüre sahip olmuştur. Genelde araştırmalarda Hurufilik tarikat olarak kaydedilse de “sufi cereyanlarının çoğundan farklılık göstermektedir”. (Banek, 1387: 85, Usluer,) Fikri zemini tasavvufla bağlı olsa da, Hurufilik diğer İslami tarikatlardan birtakım ayrılıklara sahiptir. Tarikatlara özgü merhalelilik, müritlik için sınaama süresi, müridin mürşitten hırka alması töreni vs. nin olmaması Hurufiliği tarikat olarak algılamayı zorlaştırır. Muhtemelen, özel hanekah veya tekke sahibi olmama faaliyetlerinin gizli karakteri ve yönetim tarafından himaye görmemekten kaynaklanırdı. Ama zaman zaman siyasi iktidar sahiplerinden himaye de gören Hurufilerin bile özel nitelikli sığınakları olmaması kanısına vardık. Temel kaynaklardan belli olduğu üzere Hurufiler etkenlik alanlarını mescit, merkez (muhtemelen özel odalar), diğer tarikatların hanekahlarında kurmuşlardır⁹.

Bazı farklılıklar göstermesine rağmen Ahilik ise bir örgüt olarak daha düzenli ve ardı ardına gelen merhaleleri bakımından Hurufiliğe oranla tarikatlara daha yakın gibi görünmektedir. Prof. Dr. Mehmet Saffet Sarıkaya’nın ifade ettiği gibi, “ciddi bir hiyerarşik yapılanmaya sahip olan Ahilikte en üst seviyeden en alt dereceye kadar herkesin uyması gereken kurallar en ince detaylarına kadar belirlenmiştir”. (www.msaffets.com/wp-content/uploads/Ahilik_yenises.pdf) Hurufilik kaynaklarında bu örgütün içsel kuruluşu hususunda ise net bir malumat verilmemektedir. Ahilikle diğer tarikatları ortak noktaya getiren hiyerarşi ve düzenli merhalelilik Hurufilikte gözlemlenmemektedir. Hatta Hurufilikte mürit ve halife dereceleri de kesinlikle birbirinden ayrılmamakta, Hurufi kaynaklarından birinde “*derviş*” adlanan müritler, diğerlerinde “*halife*” veya “*mürit*”, bazen ise sadece “*ehl-i Fazl*” veya “*seyit*” olarak geçmektedir. Örneğin, Hu-

⁹ İlkönce Fazlullah’ın İsfahan’da mescitte oturup taliminin propagandasıyla uğraşmasını hatırlatabiliriz. Kırşehir’de Hacı Bektaş tekkesine girmeleri, Eskişehir’de Şeyh Şüca tekkesinde konuk olma gibi söylentilerde imgelemenin payı çok olmakla beraber, bu öğretinin tarihi etkenliğine de işaretler bulunmaktadır. Aynı zamanda Hurufilerden olan Ahmed Lor’un Şah Kasım Anvar’ın odalarından birinde yerleşmesi bu söylediklerimizi onaylamaktadır.



rufi yazarlardan Amir Gıyased-din bu talimin takipçilerini “*dervişan ve arifan-e lefz*” (söz dervişleri ve arifleri) adlandırır. (Aksu, 1981: 47 (metin kısmı))

Hurufilikte önemli mevki mürşide verilmektedir. Bu tarıkatta şeyh – mürşit makamının fonksiyonu bile tamamıyla açıklanmıyor. Çeşitli kaynaklarda onun zaman zaman örgütsel ve siyasi nitelikli ödevler vermesi, öğretinin faaliyetini yönlendirmesi, fikri etkenlikler için uygun bölgeler seçmesi, muayyen iktidar sahipleriyle ilişkiler kurma cehtleri vs. hususunda dağınık imgeleme bilgilere rastlanmaktadır. Bu öğretinin temsilcileri arasında şeyh (aslında merkezin rehberi) açık bilinir. Örneğin; “*Şamil-name*”den Teymuri Şahrüh’a suikastta suçlanan Amir Nurullah’ın Hurufiliğin Tebriz’deki merkezinin yönelticisi olması belli oluyor. (bkz: Alyari, 1346: 177 (metin kısmı)) Diğer üyeler çeşitli kaynaklarda, önce de temas ettiğimiz gibi, halife¹⁰, mürit, derviş, “seyid” gibi farklı isimlerle vermektedir. Mesela “*İstivaname*”de bu müritler çoğu kez derviş olarak tanımlanır. Oysa Hurufiliğin Horasan’daki merkezinin büyüğü Seyid İshak’ın “*Vasiyyetname*”sinde bazen “*derviş*” kelimesiyle sufi, “*ehli-Fezl-o tevil*” ifadesiyle Hurufiler kastedilir. Metinde “*derviş*” olumlu, sufi (“*mutasavvıf*”) olumsuz anlamlıdır. “*Ehl-i Fazl*”ı Seyid İshak muhakkiklerden¹¹ bilir. (Banek, 1387: 89) Seyid İshak “*Vasiyyetname*”sinde “*salik-e taleb*” ve “*derviş-e taleb*”¹² (Banek, 1387: 89) diye ilk iki aşamayı açıklar. Hurufi yazara göre salikin süluku üç kısımdır: sülukun başlangıcı, sülukun ortası ve sülukun sonu. Bundan dolayı salikin edepli olmayı gerekir ve itiraz etmemesi onunla mürşidin işini kolaylaştırır. (Banek, 1387: 89) Bu talepler tasavvuftaki geleneksel mürşit-mürit bağlantısını anımsatmaktadır.

Ahilikte ise tüm dereceler tarikatların çoğunda olduğu gibi birbirini izlemekte ve özel fonksiyonlar taşımaktadır. Kaydetmeliyiz ki, her iki örgütte “şeyh” derecesi olsa da bu unvanın taşıyıcıları fonksiyon açısından sufi şeyhlerinden

¹⁰ Bazen Halifeler “has” (seçilmiş) ve Fazlullah’a daha mahrem olanlar diye diğerinden ayrılrsa da (bkz: Terbiyet, 1987: 246) bu, düzenli bir biçime sokulmamıştır. Belirtmeliyiz ki, bu bölünme daha sonraki döneme ait Hurufi yazar Firişteoğlu’na isnatla söylenmiştir.

¹¹ Nesimi’nin önce anımsattığımız tuyuglarından Hurufilerin kendilerini “naci” bildikleri belli oluyor.

¹² Belirtmeliyiz ki, Hurufi yazarlarının gerek tasavvufi, gerekse Hurufilik terimlerini kullanımında oranla özgürlük dikkat çekiyor. Bu, iki Hurufi yazarın – Nesimi ve Seyyid İshak’ın eserinden örnek olarak kaydettiğimiz “talip” kelimesinde de gözlemlenmektedir. Böyle ki, Nesimi’nin “talib” (“taliba” (Türkçe kasidesinde), “taleb” (Farsça şiiirlerinde)) hitabı veya terimi yer alan birkaç beyti vardır. Amma onun “talib” ve “salik”in farklı verdiği beyit bile tasavvufi-âşıkane içeriklidir. Nesimi’nin bu ifadeyle başlayan bir kasidesinde de muhatap Hurufi değil, tasavvufi anlamda saliktir. Bu, eserin tasavvufi içeriği ve devir teorisinin ifadesinden belli olmaktadır.

Belirtmeliyiz ki, Hurufi yazarlarının gerek tasavvufi, gerekse Hurufilik terimlerini kullanımında oranla özgürlük dikkat çekiyor. Bu, iki Hurufi yazarın – Nesimi ve Seyyid İshak’ın eserinden örnek olarak kaydettiğimiz “talip” kelimesinde de gözlemlenmektedir.



ayrılır. Ahilikte bu, şeref ismi olarak kullanılır. Hurufilikte şeyhin tasavvuftaki geleneksel işlevine (seyr-i sulukta yol gösterme, hırka verme vs.) işaretlere rastlamadık.¹³

Ahiliğin yapısı, derecesi vs. konusunda Ortaçağ kaynaklarında bilgi verildiği halde Hurufiliğin yapısal strüktürü belli değildir. Önce de söylediğimiz gibi, bilinenler sadece tarikatın strüktüründe mürşit, halife ve mürit derecelerinin olmasıdır. Bu sonuncu derece Hurufiler tarafından çeşitli adlar altında anılmaktadır: bunlar *“İstivaname”*de derviş, *“Beyan ül-Vage”*de seyit adıyla geçmektedir. Ama bu strüktürün Fazlullah’dan sonra da muhafaza edilip edilmemesi veya transformasyonu özel araştırma gerektirmektedir. Hatta Fazlullah’ın halifelerinin sayı bile değişen biçimlerde (4, 7, 8, 9) gösterilmektedir. Bu 7 ve 9 sayılarını Ahilik ve Hurufiliğin kaynaklarından olan İsmaililik, aynı zamanda Karmatilikteki (bkz: Çağatay, 1997: 54) sayı 7 ve 9 arasında değişen sülük dereceleri ile de kıyaslamak olardı. Amma Hurufiliğin mürşidinin halifelerinin sayının değişkenliği bunu etki olarak öğrenmenin gerekliliğine kuşku uyandırmaktadır.

Ahilik tarikatıyla ilgili dikkati çeken hususlardan biri bu örgütte önemli mevkii sahibi olanların Ahi adıyla tanınmasıdır. Ali Torun’a göre Ahi tipi Ahilikte bir dereceyi¹⁴ ifade etmesine rağmen hareketin dinamik ögesini oluşturmakla teşkilata ad olmuştur. (alıntı: Akkuş, 2005: 16) Ahi teriminin ad gibi kullanımından belli oluyor ki, bu, hem derecenin göstergesi, hem de otorite aşıl原因 bir kelime olmuştur. Araştırmalarda Ahilik makamı evliyalık, şeyhlik, peygamberlik makamıyla kıyaslanmaktadır. (Çağatay, 1997: 162) Zannımızca bu değerlendirme ve âli makam sahibi sayılma Ahiliğin tarihi gelişimi ve tarihi geçmişinin yankısıdır. Ahilikte ilk dönemlerde en üst derece Ahi olmuş, zamanla onun tasavvuftan bazı unsurları alması sonucu şeyhlik ve şeyh üş-şüyuh dereceleri ortaya çıkmış¹⁵, Ahilik derecesi şeyhlikten öne geçmiştir. Ahilik yerini bu

¹³ Hurufilik edebiyatının en ünlü temsilcisi Nesimi’nin şiirinde çoğu zaman şeyh İslami ve tasavvufi geleneksel unvan ve bazen Arapçadaki “koca” anlamında kullanılır. Bu unvanı “abid”, “zahid”, “sufi”, “hanekah”, “fakih” ile yan yana kullanan Nesimi, onu Hak aşığıyla karşılaştırır ve genellikle olumsuz münasebetini dile getirmektedir:

Hakka vasil rind ü Hakdan ayırdur zahid, görün
Hankahun şeyhini, mey-hanenün evbaşını. (Ayan, 2002: 737)
Bu Nesiminin irişmez kimse gövl ü feline,
Gâh şeyx ü abid olur, gâhî pir-i mey-fürüş. (Nesimi, 1973: 641)
Sorma eşgin giyl ü galin her fegih ü şeyhe kim,
Bilmedi divan-ı eşgin giyl ü galı mendedir. (Nesimi, 1973: 574)

¹⁴ Ahinin bu örgütte mevkii halifelik, yani şeyhin kaim-makamı gibidir. (Çağatay, 1997: 161)

¹⁵ Prof. Dr. A.Y.Ocak ilk Melâmeti Fütüvveçilerinin esnaf tabakasından olduklarını ve Ahiliğin de bu gelenek üzerinde geliştiğini belirtir, Ahilik’teki sufi tarikatların hemen aynı olan silsile-i meratibini ve teşkilat yapısını bu kontekste açıklıyor. (Ocak, 1986: 185) Fütüvvet teşkilatı ve tarikatlarda görülen benzerlikler hususunda bkz: Sankaya, 2002: 130-134.



derecelere vermiş ve yiğitlikle şeyhlik arasında aralık bir mevki olmuştur. Çünkü bu adın Azerbaycan'la bağlı ilk taşıyıcıları Ahi (Ahi Ferec Zencani, Ahi Evren (Evran), Ahi Türk vs.) adlanmış ve ömürlerinin sonuna dek de bu adla, aslında dereceyle tanınmışlardır. Bu biçimiyle o, Baba, Abdal, Gazi, Şeyh, Seyyid gibi unvanlarla aynı düzeydedir. Genellikle ilk önce Azerbaycan'da, daha sonra Anadolu'da ortaya çıkan Ahilerin fonksiyonunun değişikliğe uğradığı kanısındayız.

Tasavvuf içinde ayrı ayrı tarikatlara ayrılmanın ilk merhalesinde bu süreçlerin belirleyicisi gibi Ahi unvanı da dikkati çeker. Zannımızca Ahilerin XI. yy.'dan itibaren birtakım sufinin unvanı olarak kullanımı tarikatların oluşumu prosesini de yansıtır. Artık sufiler onların mensup olduğu yolu belirten adla - Baba, Ahi vs. gibi lakaplarla birbirinden fark edilirdi.

Şefii Kedkeni, XI. yy. mutasavvıflarından Abu-said Abul-hayr'ın müritlerine "ahi" diye müracaat ettiğini ve bunun tasavvuf ehli arasında hitap biçimi olduğunu belirtir. O aynı yüzyılda yaşamış İran şairi Enveri'nin şiirine isnatla derecesinden asılı olmayarak sufilerin birbirlerini "ahi" diye seslediklerinin altını çizer. (Kedkeni, 1386: 367-368) Seid Nefisi çivanmertlerin birbirine "ahi", "ahevi", "berader" diye hitap ettiğini zikreder. (Nefisi (yılsız): 133) Ş.Kedkeni'ye göre, "ahi" kelimesi H. IV-V. yy.'da Horasan'daki sufi hanekahlarından Kalenderiliğe, oradan da VII-VIII. yy.'da fityan ve civanmert tekkelerine aktarıldı ve bu yolla Anadolu fütüvvet metinlerine ve Türkçeye dâhil oldu. (Kedkeni, 1386: 368) Genellikle birtakım araştırmacıya göre, gerek Fütüvvet, gerekse bu düşünceden kaynaklanan Ahilik İran kökenlidir (Şeybi, 1378: 62; Cahen, 1987: 591-592; Nefisi (yılsız): 133-160; Ocak, 1986: 183-184)

Araştırmalarda Hurufilerin sonradan sıralarında sığınak buldukları Kalenderilikte civanmertlik ve ayyarlığa has yaşam tarzının varlığı da söz konusudur. (bkz. Kedkeni, 1386: 367-368) Belirtmeliyiz ki, Kalenderi dairelerine mensup şairlerin eserlerinde Ahi tipi de önemli bir yer tutmuştur ve temel kaynaklara isnatla Ahinin ilkönce Kalenderilikte unvan olarak kullanıldığı belirtilmiştir. (Kedkeni, 1386: 367-368) Bu denilenler, aynı zamanda Kalenderi çevresine mensup veya yakın olan sonraki dönem Türk şairlerinin eserlerinde evsaf tipleri ve deyimlerinin yer alması bu iki akım arasındaki uzun süreli tarihi bağlarından haber verir. Yer yer ahilere işaret eden ifadeleri ("yaran", "yigitler" vs.) şiirine getiren Necati, derzi, dökmeci vd. ni vasıf eder, Hayali de bu zümrelerden sözedir.

Hurufilikte unvan verilmesi meselesinde de farklı tezahürleri görürüz. "Hurufi" adını bu tarikatın temsilcileri lakap olarak kullanmıyor, kendilerine bu adı ait etmekten bile çekiniyorlardı. (Bu hususta bkz: Gölpınarlı, 1965: 107) Bu ise çoğu zaman Hurufi lakabının onlara aleyhtarları tarafından verilmesinden ileri geliyordu. Hurufiliğe sempati beslemeyen birtakım kaynaklarda bu öğretinin mürşidi "Fazlullah-i Hurufi" olarak anımsatılmıştır. Seyid İshak'ın adı da



Agabozorg Tihrani tarafından “Seyid İshak... Hurufi” olarak geçmektedir. (bkz: Banek, 1387: 86) Genellikle Hurufilerden daha çok Fazlullah’ın ismine öğretinin adının eklenmesi dikkatimizi çekti. Hurufiler kendilerini, önce de temas ettiğimiz gibi, “*ehl-i Fazl*” adlandırır, çoğu zaman Amir, Seyyid, Derviş vs. gibi geleneksel lakapları kullanıyorlardı.

Kaynaklarda Ahiliğin adap ve erkânı ayrıntılı açıklansa da, “*İstivaname*”de Hurufiliğin adap ve erkânı ile ilgili ayrıntılı bir bilgi verilmemiştir. Hurufilerin töreleri hususunda belli kaynaklardan yalnız bazı bilgiler yer almaktadır. Amma bunlar Fazlullah’tan sonraki döneme ait olduğundan Hurufiliğin şekilleniş dönemi adap ve erkânında ondan önce biçimlenmiş ve ilan olunduğu dönemde gelişim evresini yaşamakta olan Ahilikten etkilemenin olup olmamasını belirlemek çok zor.

Ahilikte ayin zamanı nakibin bir eline tuz alarak gelmesi ve toplumun ortasında durup suya salması araştırmalarda özellikle dikkat edilen meselelerdendir. (Çağatay, 1997: 124 vs.; Nefisi (yılsız): 140) Bu, Hurufiliğe ait edilen (bkz: Braun, 1357: 506), aslında daha çok Bektaşilikte gözlemlenen ekmek ve su kullanımını anımsatmaktadır. Aslında bu ayinin uzun bir tarihi geçmişi vardır. Ekmek ve şaraba bu tarzda sembolik anlam verilmesine Yahudilik (Renan, 1991: 228), mitraizm vs. de (bkz. Şihyeva, 2006: 551) de gözlemlenmektedir.

Ahiler gibi Hurufilerin de giyimi tasavvuf ehlinin geleneksel hırka giyiminden farklıydı. “Ahiler şalvar giyer, şedd yani kuşak, peştamal kuşanırlardı”. (Çağatay, 1997: 123) Amma Sühreverdi, “*Fütüvvetname*”sinde ehl-i fütüvvetin giyimini anlatırken hırkanı da zikredir. (Çağatay, 1997: 160) Kimilere göre Ahilerin beyaz yünden (Günay, 2006: 171), kimilere göre beyaz keçeden külahı vardı. (Şeker, 1993: 84; Çağatay, 1997: 95)

Hurufilerin de beyaz keçeden külahı olmuş ve “*nemedpuşan*” (keçe giyimli) olarak tanınmışlardır. (bkz: Şeybi, 1378: 171) İlk bakışta önemsiz gibi görünecek bu benzeş rastlantı sayılamaz. Giyiniş, onun biçimi ve renginin tarihatlarda felsefi anlam taşıdığını göz önünde bulundursak,¹⁶ Hurufilik ve Ahilikte bu külah rengi ve seçiminin ortak felsefi anlam arz ettiği akla gelmektedir.

Fütüvvetnamelerin bir maddesinde: “Ahiler ipek giysi giymeyeler” diye yazılıdır. (Çağatay, 1997: 123; bkz: Köksal, 2006: 63) Tasavvuf tarihinden bilindiği üzere zamanla birtakım sufi yun (“*suf*”, “*peşmine*”) giyimi ipek giyime dönüştürmüştür. Franz Teaschner bunu tasavvufi Fütüvvet döneminin şartlarından sanır. Hurufi şair Nesimi de birçok şiirinde ipek (“*harir*” ve “*atlas*”)

¹⁶ Dervişini pirini sormag dediler adet degil,

Arifane bir nezer gıl, gisvetinden bellidir. (Nesimi, 1973: 440)



giyimi koyarak aba ve şal giyimi tercih ettiğini dile getirmektedir. Örneğin; “*Koydı harir ü atlası, girdi aba vü şaline*”. (Ayan, 2002: 638) Nesimi’nin bu mısrasını onun tasavvuftan Hurufiliğe geçişine işaret olarak da algılamak mümkündür. Çünkü şaire göre, “*Sufî etlas giyer, zahid segerlat // Fegirin geydiyi şal anda neyler*”. (Nesimi, 1973: 242)

Hurufilerin giyiminin rengi tarikatın temel kaynakları ve araştırmalarda yalnız beyaz olarak zikredilmektedir. Ahilerse ak (beyaz) renkten başka gök, , kara ve yeşil renkleri tercih ederlerdi. (Çağatay, 1997: 123)

Ahilik ve Hurufiliğin doktrinlerinde de ortaklık gözükmemektedir. Böyle ki, Ahilikte olduğu gibi (Ocak: 1992: 21-22), Hurufilikte, aynı zamanda her iki akımın seleflerinden İsmaililikte de pir, mürşit kültü olmuştur. Gerek Ahilik, gerekse de Hurufilik temsilcileri talimlerinin kaynağını Hz. Muhammed ve Hz. Ali’ye bağlanmaktadır.¹⁷ Ayrıca Ahilik kaynaklarına göre, Ahi Evran Hz. Muhammed’in soyundan, Hurufilik kaynaklarına göre ise Fazlullah Hz. Ali’nin soyundan gelmektedir ve mehdîdir.

Fütüvvetnemelerde sayıların önemli bir yeri olduğu araştırmacıların dikkatinden kaçmamıştır. Bu sayıların “Türk mitolojisinden ve İslam dininden kaynaklanan kabullere, inanışlara dayandığı tespit edilmektedir”. (Durbilmez, 2007: 113; bu sayılar hususunda bkz: Durbilmez, 2004: 1-22; Durbilmez, 2009: 71-86) Bizim dikkatimizi çeken husus bu sayılardan bir kısmına Ahilikte olduğu gibi Hurufilikte de önem verilmesi ve bu sayıların belirgin anlamda özdeşliğidir: altı, yeddi, dokuz, on iki, otuz iki... Örneğin; XVI. yy.’a ait Çobanoğlu Fütüvvetnamesinde altı, yedi ve dokuz sayılarına önem verilmesi ilgi uyandırmaktadır. (bkz: Çağatay, 1997: 37) Araştırmalardan da belli olduğu üzere Ahilik simgeleri içerisinde yedi sayının özel mevkii vardır (bkz: Çağatay, 1997: 127), hatta 740 sayında 7 ve 40’in iştirakine felsefi anlam yüklenmiştir. Nesimi’nin “*Yüz igirmi dört daha üç yedidir...*” (Nesimi, 1973: 584) mısraında İslam’da peygamberlerin sayı olarak özel değer arz eden 124 sayına işaret edilerek, bu sayın üç rakamdan teşkili ve toplamının yedi sayına beraberliğine dikkat çekiliyor: 1+2+4=7.

Daha sonraları yazılmış fütüvvetnemelerde sınıflar yediye, dokuza çıkarıldı. (Çağatay, 1997: 21) Ahilikte seb’a şeyhleri (bkz: Çağatay, 1997: 161-162) olarak tekke şeyhlerinden ayrılan esnaf şeyhlerinin gruplaşmasında da yedi sayının iştiraki ilgimizi çekti: “bunlara seb’a şeyhi denmesinin nedeni, ahi örgütünde

¹⁷ Ahiler de talimini Hz. Cibril, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Salman-i Farisi’ye (Melikoff, 2005:) bağlıyorlar. “...bazı Şii müellifler ise hurûf ilminin Hz. Âdem’den başlayarak Hz. Muhammed’e kadar bütün peygamberler, Hz. Muhammed’den sonra ise Hz. Ali ve Hz. Hüseyin ile Ca’fer es-Sâdık ve Ali er-Rızâ başta olmak üzere bürün imamlar tarafından kullanıldığını iddia etmişlerdir. Bu inancın İslâm âleminde gelişmesinde Şîa’nın etkisi çok büyük olmuştur”. (bkz: Arıkoğlu, 2006: 17)



yedinci sıradan sonraki sırayı işgal etmiş olmalarından dolayıdır". (Çağatay, 1997: 162) Zannımızca burada genellikle "ricâlü'l-gayb" ilgili kullanılan "üçler", "yediler", "kırklar" gibi manevi âlemin idarecileri olan kimselerle (Sarıkaya, 2002: 116) tasavvurların de etkisi vardır.

Suhreverdi, Fütüvvetnamesinde bu örgütün ana kurallarını 12 olarak saptıyor. (Çağatay, 1997: 21) Ahilikte "genel bir ahlak yapısını yansıtan formel ahlak kaideleri, açık ve kapalı, dışa ve içe ait olmak üzere sınıflandırılan 12 emirden meydana gelmektedir". 12 sınıf halk hırka, şedd bağlamaz. (Çağatay, 1997: 160) (On iki sayı ile ilişkili diğer hususlar için bkz: Sarıkaya, 2002: 113-114, 202)

Fütüvvette deri işçiliği 32 kola ayrılır (Çağatay, 1997: 84), esnaf sayı 32 olarak kaydedilir. (Çağatay, 1997: 90) Hurufi yazarların risale ve edebi örneklerinde söz konusu sayılara felsefi gizemsel değerler yüklenmesine sıklıkla rastlanmaktadır.

3. Hurufilik Önderlerinin Manevi-Ahlaki Görüşleri ve Fütüvvet

Ahilikle Hurufiliğin ortak kaynaklı olması tekçe düşünce âleminde değil, bu tarikat mensuplarının yaşam tarzında da gözlemlenir. Böyle ki, Hurufiliğin müşidi Fazlullah meslek seçimi ve ahlaki nitelikleriyle fütüvvet ehlini anımsatmaktadır. Hurufi müşidin kaynaklarda "*helalhor-o rastguy*" ("helâl yiyen ve doğru söyleyen") (Hurufilik Metinleri, 1989: 12) olarak tanıtılması Ahilerin ahlak kodeksine uygun düşmektedir. Fazlullah'ı bizzat tanıyan Nasrullah Nafeci, onun ve müritlerinin elinin zahmetiyle geçinmesini vurguluyor. Onlar hiç zaman bir kimseden artık para almıyor ve yalan söylemiyorlardı. Bütün Horasan, Irak, Azerbaycan ve Şirvan boyunca dürüstlükte ün salmışlardı ve halk onları "helal yiyen" ve "doğru söyleyen" adlandırdı. (Zendegi..., 1993: 10) Fazlullah'ın bu ahlaki özelliğini Nesimi, Türkçe divanında "*gerçek er*", "*doğru göfîar*", "*sözü gerçek*", "*nefsi doğrular*" terkipleriyle ifade etmiştir. Fazlullah'ın halifelerinden Seyyid İshak'a göre, şeriatın hakikatine yetişmek için gereken terk ve tecridin şartları şunlardır: 1) helal yemek; 2) helal çalışmak; 3) doğru söylemek. (Banek, 1387: 89)

İlkönce belirtmeliyiz ki, Hurufilik tarikatının felsefi teorik esasını İsmaililik görüşleri üzerinde temellendiren Fazlullah'ın yaşam tarzıyla Ahileri hatırlatması rastlantı değildir. Anımsattığımız gibi, o, helal zahmetle yaşamağı tercih etmişti. Bilindiği üzere Ahilikte helal kazanç (Sarıkaya, 2002: 90, 129) ve nefsinin karlı etme esas şartlardandır. (Sarıkaya, 2002: 65, 68) Şunun da altını çizmeliyiz ki, "Kuşeyri risalesi, Esmâ-i Meşâyih is-Sufiye, İbn-i Hallikan, Avarif ül-Maarif gibi eserlerde mutasavvıfların hayatı anlatılırken onların çeşitli sanatlarla (önceleri bahçıvanlık yapmıştır, bostan beklemiştir, demircilik yapmıştır vs. denilmektedir) uğraştığı belirtiliyor". (Çağatay, 1997: 25) Örnek olarak Hacı Bayram Velî'nin ekincilikle uğraştığını, Niyazi Mısıri'nin mum yaptığını kaydedebiliriz.



Hurufilik öğretisini ilan etmezden önce Fazlullah da İsfahan'da Tuğçi mahal-lesindeki mescitte oturup uyku yorumlama ve derviş külahı dikmekle uğraşıyor-du¹⁸. Fazlullah'ın bu seçiminin hangi ahlaki düşüncelerden kaynaklanması husu-sunda temel eserlerde hiçbir bilgi verilmiyor. Zannımızca, kadı oğlu olduğu halde kadı olmaktan yüz çevirmesi, talimini ilan etmezden önce ve sonra bu mesleği seçimi, elinin zahmetiyle geçinmek isteğinin, yani aynı düşüncüyü muhafaza etme-sinin nedenini onun Hurufilikten önceki görüşlerinde aramak gerekir. Kimi ya-zarlar Fazlullah'ın Hurufilikten önce İsmâiliye veya Karmatiye tarikatına (bkz: Tam ilm-i hal., 1996: 448; Gölpınarlı, 1945: 535), kimi araştırmacılar tasavvufa (Hurufilik..., 1989: 5) bağlılığını belirtiyorlar. Fazlullah'ın böyle bir yaşam tarzını tercihi muhtemelen tasavvuf ve İsmâiliyeden aynı zamanda kaynaklanıyor. Yani bilindiği üzere nefsiye galip gelme tasavvufta da ön planda yer alan meselelerden olmuştur. Bazı araştırmacıların da dikkat ettiği gibi İsmaililikte nefisle mücadele ve zahmete katlanarak geçimini sağlamak meselesi söz konusudur. Aynı düşünce tasavvuf akımlarından Melametiyyeye de hâkimdir. Böyle ki, Melametiyyenin ideolojisine göre; nefsi yenmek ve terbiye etmek esastır ve bu amaca ulaşmak niye-tiyle herkesin kendi gücü ölçüsünde geçine bilmesi için işle meşgul olması prensi-bi benimsenmiştir. (Kırkıl, 2005: 630)

Burada Hurufilerin Ahiliğe *uygun* düşünce ve ahlâkı doğrudan doğruya Ahi-likten mi veya her iki fikrî akımın ortak kaynağından mı ileri gelmektedir soru-su karşıya çıkmaktadır. İlkönce bu farklı gibi görünen fikri akımlar arasında bağ-olarak İsmaililik akla gelmektedir. Önce de değindiğimiz gibi her iki talim İs-maililiğin temel görüşleri üzerinde şekillenmiştir. Ayrıca İsmaililerin esnaf züm-resiyle ilişkisi, hatta İsmaililerin *Ahiliğin örgütlenmesi ve şekillenmesinde önemli rolü konusunda mülahazalar mevcuttur*. (bkz: Köprülü, 1976: 215-216; Çağatay, 1997: 56-57) Önce de zikrettiğimiz gibi Hurufiliğin de İsmaililikten kaynaklan-ması araştırmalarda ispatlanmıştır.

Hurufilikte dikkati çeken Ahilikle birtakım eşleşmeler Serberdarilikten de kaynaklanabilirdi. Neden ki fütüvvet ehlinde sayılan Serberdarilerin müşitlerinin yaşam tarzıyla Fazlullah'ın hayat yolunu seçimi arasında uyum bulmak mümkündür. Serberdariler hareketinin başlıklarından Şeyh Halife'nin

¹⁸ Weber gibi Massignon ve Lewis de İslam dünyasında hicri III. yüzyılda ortaya çıkan esnaf ve sanatkâr kesimlerinin başlangıçlarından itibaren heterodoks kesimlerle, özellikle de Şii-Karmati protesto hareketleri ile bağlantılı olarak geliştiğini söyler. Massignon, Şii-Karmatilerin, esnaf örgütlerini, Abbasi hâkimiyetini yıkmaya yönelik propagandalarının bir aracı olarak kurduklarını belirtir. Ayrıca Massignon gibi Lewis de İslam dünyasında Batıdaki muadillerine benzer tam bir otonomiye sahip esnaf örgütlerinin kuruluşunun miladi X. yüzyılda, ilk Şii devleti olan Fâtımîler döneminde, Kahire'de gerçekleştiğini; ancak Selahaddin Eyyubi'nin Mısır'ı ele geçirişinden sonra esnaf örgütlerinin tamamıyla Sünnî devletlerin sıkı kontrol ve denetlemelerine ma-ruz kalarak otonom yapılarını yitirdiklerini belirtir. (www.sosyalbil.selcuk.edu.tr)



müridi ve onun ölümünden sonra bu harekâtın ikinci şeyhi Hasan Curi'yle¹⁹ Fazlullah'ın mukayesesine ilginç sonuçlara getirdi. Hasan Curi medrese eğitimini başarıyla bitirip medresede müderris olarak çalıştığı halde Şeyh Halife'nin etkisiyle bu görevinden uzaklaşmıştı. O meslek sahiplerinden (sahib-i hirfa) teşkil olunmuş müritlere mürşitlik etmekle birlikte yaşamını kendi zahmetiyle kazanıyordu. (Petruşevski, 1966: 354) Hurufilikte olduğu gibi Serberdariler de Şiilik ve tasavvufun sentezinden oluşan düşünceleri taşımaktaydılar. Bazı araştırmacılara göre, Fazlullah'ın mürşidi olarak anımsatılan Şeyh Hasan'la Hasan Curi aynı bir şahıstır. Söz gelimi Hasan Curi kaynak ve araştırmalarda Şeyh unvanıyla da hatırlanmaktadır. (bkz: Petruşevski, 1966: 354; Ajend, 1369: 7, 109, 111)

İsmaililikte de benzer durum gözlenilmektedir. Araştırmalarda Hasan Sabbah'ı İsmailiye davet eden şahsın, daha doğrusu onun rastladığı ilk İsmaili propagandacısının dökmeci²⁰ olması kaydedilir.

(referat.niv.ru/referat/018/01800108.htm) Görüldüğü üzere bu İsmaili de meslek sahibidir. İsmaililerin esnaf zümresiyle ilişkisi, aynı zamanda İsmaililik ve Hurufiliğin ilişkilendirildiği Serbedariliğin eşleşen yönleri dikkati çekmektedir. Bu benzeşimlerden biri de, önce de temas ettiğimiz gibi Fazlullah'ın Serbedarilerin mürşidini anımsatan yaşam tarzıdır.

Genellikle Fazlullah'ın bu seçiminin kişisel nitelikli olmaması, onun felsefi düşüncesi ve Hurufiliğe dek mensup olduğu tarikatın görüşlerinden kaynaklanması kanısındayız. Muhtemelen kurduğu Hurufilik öğretisinin kaynakların-

¹⁹ İstanbul Üniversitesinde muhafaza olunan yazma nüshada (№448) Fazlullah'ın Farsça divanında 16 beyitlik bir mesnevinin olması ve pirinin Şeyh Hasan olması bildirilir. (bkz: Hurufilik Metinleri..., 1989: 133)

²⁰ Dökmeci mahlaslı bir şairin Nesimi'ye yazdığı nazire "Mecmuatü'n-Nezâir"de ilginçti. Nesimi'nin "Yanaram ışıktan ahar gözlerümden yaşlar" (Mezid, 1995: 171) mısraıyla başlayan gazeline yazılan 19 nazire içerisinde en başarılılarından biri bu Dökmeci mahlaslı şairin naziresidir. Onun: "Her seher vaktında kim bülbül figana başlar..." (Mezid, 1995: 178) mısrasıyla başlayan şiirinin Nesimi divanının çağdaş yayınlarında Hurufi şairin adına verilmesi bir rastlantı eseri olmayıp, gazelin Nesimi üslubuna pek çok yakın ve mükemmel olmasından ileri geliyor. Ahilik edebiyatının temsilcisi olmasını mahlasından yola çıkarak tahmin ettiğimiz bu şairin maalesef diğer eserleri bize belli değil. Aynı mecmuada Ahi mahlaslı daha bir şairin Ahmed Celayir'in "Sultan" mahlaslı şiirine "Eylemez" redifli bir dünyevi içerikli naziresi yer alır. (Mezid, 1995: 224) Ahilik, özellikle esnaf zümresiyle ilişkili şairlerden biri de Bektaşî nefeslerde şiirine rastladığımız Ahi Ali Baba'dır. Onun şiirinde geleneksel tasavvufî görüşlerin ifadesi ağır basmaktadır. İlginçtir ki, bu Ahi mahlaslı veya o çevrelere aidiyeti varsayım içinde olan şairler Ahilik adab ve ahlakını değil, dünyevi veya geleneksel tasavvufî-ahlaki içerikli şiirler kaleme almışlardır. Burada Ahi kültüründe esnaf şairlerin (bu hususta bkz: Kaya-Korhan, 2005: 597-614) farklı tarikatlara mensup olduklarının ve halk şiiri, aynı zamanda divan şiiri tarzında muhtelif seviyeli şiirler yazmasının da altını çizmeye gerek vardır.



dan olan İsmaililik veya Karmatilik Fazlullah'ın yaşam tarzı ve kendi elinin emeğiyle yaşamayı tercihine etkisiz kalmamıştır.

Gerek temel Hurufilik kaynaklarında, gerek öğretisini muhalif bir mevkiden değerlendiren Arap tarihçilerinin eserlerinde Fazlullah gözü pek bir şahıs olarak canlandırılmaktadır. Mesela, onun kerametiyle babalarının definesini elde eden iki kardeş bu serveti Fazlullah'a verirken o dünya malında gözü olmadığını söyleyerek imtina etmiştir. (bkz: Aksu, 1981: 175 (metin kısmı)) Amma Fazlullah Ahilerden farklı olarak, elinin zahmetiyle geçinmeyi tarikatında gelenek haline getirmede ve Hurufilerin karşısına böyle bir talep ileri sürülmedi... Bununla bile Hurufilik tarihinde Fazlullah'ın bu yaşam tarzının taklidine de rastlanmaktadır. Böyle ki, Şahrüh'a suikastta suçlu bilinen Ahmet Lor'un da papakçı olması onun Fazlullah'ın yolundan yürümesi gibi yorumlanmaktadır. (bkz: Ajend, 1369: 9)

Şunu da belirtmeliyiz ki, Hurufilik kaynaklarının incelenmesinde şimdiye dek araştırmacıların dikkatini çekmeyen yönlerden biri Hurufilerin ahlakı görüşleridir. Amir Gıyaseddin Muhammed'in *"İstiva-name"* eserinde ara sıra Hurufilerin bu yöndeki görüşleri yer almıştır. Bunlardan biri de "Bir iyiliğe on iyilik, bir kötülüğe bir kötülük"²¹ anlayışıdır. Yazar bu ahlaki prensibi Hurufilik mevkiden yorumlayarak ispatlamaktadır.

Ahilikle, özellikle fütüvvetnamelerdeki ahlaki kurallarla yakından örtüşmele- re Hurufilik kaynaklarından Seyyid İshak'ın fütüvvetname nitelikli *"Vasiyetname"*sinde rastlanmaktadır. Şeyh İshak'ın bu eseri yazmasının nedeni de dikkati çekiyor: o, fakr adabının kanunu ve dervişliğin durumu konusunda eser yazma- ğı arkadaş ve mahremlerin ondan rica ettiğini yazar. (Banek, 1387: 87) Eserde *"teb-e salim"*, *"ehlag-e hosne"*, *"e'mal-e salihe"* Âdem evladının fitraten malik olduğu sıfatlardan sayılır. (bkz: Banek, 1387: 87)

Genellikle Hurufiliğe ait eserlerde maddi âlemin düzeni ve insanın cismani kuruluşunda Tanrının varlığının tezahürlerine gizli mesaj karakteri verilerek incelenir. Allah, insan ve varlık münasebetleri Hurufiliğin dikkat merkezinde duran meselelerden olsa da, bu öğretilerde daha çok ruh âlemi meselesine dikkat edilmiştir. Seyyid İshak *"Vasiyetname"*sinde de Fazlullah'ın *"Mahabbetname"*sine istinaden Hak yolunu arayan ve hüruf ilminin sırlarına sahiplenilen salık için

²¹ Bu ahlaki görüşte Kur'an'ın *"En'am"* suresinin 160. ayetinin (*"Kim bir iyilik yaparsa, ona on katı vardır. Kim de bir kötülük yaparsa, o da sadece o kötülüğün misliyle (aynısıyla) cezalandırılır ve onlara zulmedilmez"*) etkisi açık görülmektedir. Kaydetmeliyiz ki, İbn Arabî de *"Füruhat-ı Mekkiyye"*sinde harf ilminden bahsederken bu ayete: "Kim iyilik getirirse onun için on katı vardır" (Arabî, 2007: 217) biçiminde müracaat etmiştir.



salih amel sahibi olmanın şart olduğunu bildirilir. Yoksa o, İbrahim milletinden sayılamaz²². (Banek, 1387: 87)

İlm-i fakrı tevhidin aynısı sayan Seyyid İshak I. fasılda iyi ve kötü ahlak meseleleri ve şartlarından de bahseder. (Banek, 1387: 88) Nübüvvet ve vilayet dairesinde “ezakir-e nik”, “goftar-nik”, “kirdar-e nik”ı Tanrı severliğin şiarı olarak beyan eder. (Banek, 1387: 88)

Hurufi yazar başka dervişlerin isteğini göz önünde tutmağı, kendi isteğinden vazgeçmeği öngörür. (Banek, 1387: 88) Seyyid İshak’a göre, hiç ne haram tike ve haram söz kadar dervişin ruh ve cisminin ıslahına engel değil. En iyi para oldur ki, kendi elinle kazanasın ve onu elde etmek için yalan söylemeyesin. (Banek, 1387: 88) Derviş gerek zahiri ve batınını haramdan pak etsin. Nifak, riya, yalan vs. tamahın araçlarındandır. (Banek, 1387: 89) Dünya malına sevgiden – tamahtan, riya ve alay etmekten uzak olma, nefse galebe, nefisle mücadelede taklitten uzak olma tavsiye edilir. Bununla bile Hurufi yazar az yemek, az içmek, az uyumanı, zikir ve namazın çokluğunu, perhiz ve halvetin uzun süre devam etmesini nefisle mücadelede en aşağı mertebelerden bilir. Nefsle mücadelelenin hakikati, özü baba ve ecdadın adet ve ayinini taklitten geçmektir. Yazar nefisle gerçek mücadeleyi bu taklitten uzaklaşma bilir ve ona göre, en büyük iş “merdan”, “azadegan” ve “abdâl”ların²³ amel ettiğidir. (Banek, 1387: 88)

Nesimi şiiri ve diğer Hurufilik metinlerinde de aynı durum görülebilmektedir. Beğenilip beğenilmeyen cihetler adet ve taklitle edilmemeli, delille esaslandırılmalıdır. (Banek, 1387: 89) Belirtmeliyiz ki, taklit Nesimi şiirinde de eleştirilmiştir²⁴ ve Hurufi yazarların bu düşünceleri taklidi beğenmeyen Fazlullah’ın görüşlerinden kaynaklanır. Böyle ki, “Cavidanname”de Hurufiliğin mürşidi önceki peygamberlerden farklı olarak Hz. Muhammed’in taklitle konuşmadığını talimine uygun tarzda izah ve ispat etmeye çalışarak vurgulamıştır. (bu hususta bkz: Şihyeva, 2006: 566-567)

N.Çağatay’ın doğru olarak tespit ettiği üzere, “Mevlevilik, “Bektaşilik vb. kuruluşlar, ahlaki kurallarını, Ahiliğin ki ile aynı kökenden yani Fütüvvetname’lerden aldıklarından doğaldır ki, aralarında benzerlik vardır”. (Çağatay, 1997: 51) Görüldüğü üzere ahlaki görüşler açısından Ahilikle birtakım ortak yönler malik, daha doğrusu fütüvvetten kaynaklanan öğretilerden biri de Hurufiliktir.

²² Geleneksel tasavvufi mülâhazalardandır ve özel Hurufilik düşüncesiyle bağlı değil.

²³ Görüldüğü üzere Seyyid İshak civanmert (“merdan”), rint (“azadegan”) ve abdallara olumlu münasebetini dile getirmiştir.

²⁴ Nesimi:

Teglid-revan ez reh-e touhid beidend

Zan est ke, hergez be hegiget ne-residend. (Zendegi, 1993: 186) (Taklitle yürüyenler tevhit yolundan uzaktırlar, ondan dolayı hiç vakit hakikate ulaşmadılar).



4. Hurufîlik Edebiyatında Fütüvvetname Örnekleri

Bilindiği üzere Arapça ve Farsça kelimelerin birleşmesinden oluşan Fütüvvetname deyiimi Fütüvvet hakkında eser demektir. Abbasi halifesi Nasir Lidinillah'ın Fütüvvetçilik adıyla şekillenen bu kuruluşu bir tüzüğe bağlayıp örgütleyerek başına geçmesinden sonra bu tüzüklere Fütüvvetname adı verilmiştir. (Çağatay, 1997: 46) “Ahi” töre ve törenlerini, örgüte giriş kurallarını kapsayan ahi yönetmeliği niteliğindeki eserlere son zamanlara dek “fütüvvetname” adı verilmiştir. (Çağatay, 1997: XIII) XIII. yy'ın ilk yarısında Anadolu'da Ahilik ortaya çıktığında bu Fütüvvetnameler, ufak tefek değişikliklerle bu yeni kuruluşun da ahlak tüzüğü oldu (Çağatay, 1997: 46) ve Ahilerin öğrenmeleri ve uymaları gereken kurallar, ahlak kaideleri fütüvvetname denen kitaplarda toplanmıştır. (Çağatay, 1997: 7) Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın ifade ettiği gibi Fütüvvetname, fütüvvet ve ahi teşkilatları geliştikçe, fütüvvet kavramını konu edinen ve bu kurumların mesleki yönelmeliği niteliğinde kaleme alınmış eserlere verilen genel bir addır. (Ocak, 1996: 13, 264) Fütüvvetnamelerin esasını teşkil eden dinî-ahlakî esaslar, prensip ve kurallar ilkönce İslam âleminde geniş bir örgüt haline gelmiş olan tasavvuf erbabı ve bilginlerce benimsenmiş, tasavvuf kural ve edepi olarak kitaplarına intikal olunmuştur. (Çağatay, 1997: 21)

İlk fütüvvetnameler kimilerine göre tasavvufî niteliklidir, kimilerine göre Ahiliğe aittir. M.Heydarov'un kanısınca, fütüvvetnamelerde her iki düşünsel akımının görüşleri ifadesini bulmuştur. (Gaydarov, 1987: 17) İlginçtir ki, Anadolu'da fütüvvetin adı değişerek Ahilik adlandırılrsa da, Ahiliğin töre, kural vs. sinden bahseden eserler Fütüvvetname adlandırılmakta devam etmiştir. İslam akidelerine adapte edilmiş bu ahlaki, insani prensipler, XIII. yy'dan başlayarak edebî literatürde dağınık halde veya bir eserin içinde bölüm olarak yer almışlardır. (Çağatay, 1997: 45, 46) Mutasavvıflardan Ebu Abdurrahman Muhammed b.Hüseyin b. Muhammed Sülemi fütüvvet ilkelerini birleştirmek suretiyle fütüvvetname yazan ilk kişi olmuştur. (www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler)

Genelde Fütüvvetnamelerin temel konusu, düşünsel doğrultusu vs. hususundaki mülahazalar farklılık göstermektedir. N.Çağatay'ın kanısınca, Ahilikten bahseden ve fütüvvetname adıyla anılan eserler, bu kuruluşu bağlı bulunan esnaf ve sanatkarların iş başındaki çalışmalarından çok, dükkânlarını kapattıktan sonraki yaşantılarını ve törenlerini anlatmaktadırlar. (Çağatay, 1997: 2) Prof.Dr. A.Y.Ocak'a göre, “genel olarak fütüvvetnamelerin muhteva tahliline gelince, fütüvvet kavramının temeli tasavvufa dayandığı için bu tür eserlerin hepsinde tasavvufî nitelik ağır basar” (Ocak, 1996: 265)

Ahilik temsilcilerine özgü edebî şekil olan, edebiyatta ahlâki eserlerin bir kolunu oluşturan ve edebî bir tür nitelikli (bkz: turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/ yeniterzi) fütüvvetnamelere Hurufîlik edebiyatında da rastlanmaktadır. Bihter Ünal'a göre, Alevilik ve Bektaşilik gelişimini



sürdürürken Ahi örgütünün birçok noktalarını aldı ve özellikle Fütüvvetnamelerdeki edep-erkânı benimsedi. Aleviler ve Bektaşiler tarafından da Fütüvvetnameler yazıldı. (Ünal, 2006: 34) Benzeri nitelikli eserlere Hurufilik edebiyatında da rastlanır. Özellikle Seyyid İshak'ın "*Vasiyetname*"si buna örnek ola biler.

Burada altının çizilmesi gereken bir husus da Nesimi'nin Farsça divanına "*Fütüvvetname*" adlı bir mesnevinin de dâhil edilmesidir. Bu kaside Hurufî şair Fütüvveti bu tarzda benimseyip yorumlaya ve telkin edebilir miydi gibi sorular karşuya çıkmaktadır. Zannımızca, yazar Hurufiliğe kadar fütüvvet ehlinde olsaydı, onun böyle bir eser kaleme alması mümkün idi. Amma eserin Mehran Efşari'nin derlediği "*Fütüvvetnameha ve resail-e haksariyye*" ("*Si risale*") kitabında yer alması Y.C.Penderi'nin eserin yazarı hususundaki kuşkusunun temelsiz olmadığını ortaya koydu. Böyle ki, bu Fütüvvetname M.Efşari'nin kitabında "*Fütüvvetname-yi Seyyid*" başlığı altında anonim eser olarak yer alır ve hacimce daha büyüktür. Nesimi divanına yalnız 33 beyitlik kaside şeklinde dâhil edilen fütüvvetname "*Si risale*"de üç bölümden oluşan bir eserin son kısmıdır. İlk iki bölüm mesnevi, üçüncü bölüm kaside biçimindedir. (M. Efşari ilk iki bölümü bir mesnevi gibi kabul eder (Efşari, 1382: 11) ve zannımızca, bu bölge de yanlış değildir. Çünkü birinci kısım özgür değil, mukaddime, konuya giriş niteliklidir). Eserin 17 beyitlik ilk bölümü "*Beyit*" adlanır. 45 beyitlik ikinci kısım "*Şerh-e futuvvet*" başlığıyla verilmiştir ve nihayet, Nesimi divanına dâhil edilmiş fütüvvetnamenin aslı saydığımız üçüncü bölüm "*Elamet-e fütüvvet in est*" (Fütüvvetin alameti budur) 44 beyitten ibarettir. Toplam 106 beyitlik bu eserin yazarının "*Seyyid*" mahlaslı olması muhtemelen onun Nesimi divanında yer almasına yol açmıştır. Belli olduğu üzere Nesimi'nin mahlaslarından biri de "*Seyyid*"dir ve şair bu mahlası bazen teklikte, bazen ise "*Hüseyni*" ve "*Nesimi*" mahlaslarıyla beraber kullanmıştır. Amma Nesimi gerek Fars, gerekse de Türk şiirinde "*Seyyid*" mahlasıyla yazan yegâne şair olmamıştır. Bu açıdan tekçe mahlastan hareketle eseri Nesimi'ye ait etmek olanaksız görünmektedir. M.Efşari'nin ihtimaline göre, eserin yazarı XIII. yy.'ın sonu – XIV. yy.'ın başlarında yaşamıştır. (Efşari, 1382: 11) Bu ise onunla Nesimi'nin arasında uzun bir zaman farkı olduğunu gösterir.

Nesimi divanına dâhil edilen şiir hacim bakımından oranla küçük olsa da onun bazı beyitleri "*Si risale*"deki fütüvvetnamede yoktur. Şiirlerin kıyaslanması her iki nüshanın yalnız hacim değil, bazı ifadeler bakımından da farklı olduğunu ortaya koydu. Bu işi zorlaştıran hususlardan biri her iki el yazmada harap olmuş ve okunmayan yerlerin olmasıdır. Gerek Nesimi'nin Farsça divanını hazırlayan Y.C.Penderi'nin, gerek "*Si risale*"ni derleyen M.Efşari'nin elinde tek bir nüsha olduğundan bu şiirin karşılaştırmalı mümkün olmamıştır. İlk kez mukayeseli araştırmaya tabi tuttuğumuz bu fütüvvetnamenin gelecekte diğer nüshaları bulunursa onun yazarının kimliği konusuna açıklık getirilmiş olur.



Nesimi'nin divanında yer alan "Fütüvvetname"de fütüvvet ve tasavvuf açısından ahlaki değerler açıklanmakta ve 33 beyitlik şiirde fütüvvetlinin nitelikleri sıralanmaktadır. Şaire göre, hakka teslim olma, derdini açığa vurmama, Tanrıdan haber arama, ilimli olma, Tanrıyı zikir etme, vecit hâinden kurtulma, insanların küçümsemesine sabırlılık (melametilik), yarının (ahretin) fikrini etme, az uyuma, aciz kaldığı işte beraat isteme, müminlik ve Müslüman olma, çocuklara şefkatli olma, daima yüzü hakka doğru olma, hayırda ve şerde ona güvenme, insanlara iyilik söyleme, önüne zehir çıkarsa onu kendine pay etme vs. fütüvvetlinin niteliklerindendir. (bkz: Zendeği..., 1993: 307-308; Nesimi, 2005: 239-241)

Söz konusu Fütüvvetname her hangi aşırı Şii etkiden uzak İslami-ahlaki ve tasavvufî niteliklere sahiptir. Görüldüğü üzere dini motifli ahlaki özelliklere sahip olan diğer fütüvvetnameler (bkz: Günay, 2006: 173-174) gibi bu kasidede de aynı mevkiden bakış açısı sergilenmektedir. Bununla bile bu kaside dışa yönelik fütüvvet ahlakını söz konusu etmesiyle şairin diğer eserlerinden seçilmektedir. Bununla bile Nesimi'nin bazı Türkçe didaktik-ahlaki şiirleri şu fütüvvetnameyle örtüşmektedir. Şiirin temelini oluşturan "se adet" (üç adet) deymi üç nesneyi mubah, üçünü ise gayri mubah bilen fütüvvet geleneğiyle de uyum içindedir. Sınırlı sayıda kuralların dürüst ve gayri dürüst olması konusundaki düşünceler muhtemelen fütüvvetten de kaynaklanır. Örneğin;

*Eya mömin, ger istersen seadet,
Özüne peşe gül daim se adet.
Evvel teb-i letif ü bulg-i niku,
İkinci hem kerem, cud ü sehavet.
Üçüncü, olma hergiz bivüzu sen,
Yeri, heg buyruğun tut, gül ibadet.* (Nesimi, 1973: 332)
17 beyitlik şiir²⁵ aşağıdaki dizayle sone erir:

*Bu sözler hoş nesihetdür bilene,
Se adettir, veli eyn-i seadet.*²⁶ (Nesimi, 1973: 333)

Üçer şartlar üzere öğütün ilki "Kabusname"de, daha sonra Ahi şeyhlerinden sayılan Gülşehri'de gözükür. (Kartal, 2005: 588-589)

²⁵ Muhtemelen şiirdeki beyitlerin sayı namazdaki ruketlerin sayısına uygunlaştırılmıştır.

²⁶ Bu şiirin etkisi Azerbaycan şairlerinden Âşık Alesker'in (XIX. yy.) koşmasında da gözükür:

Bu dünyada üç şey başa beladı:

Yaman oğul, yaman arvad, yaman at.

İsteyirsen gurtarasan elinden:

Birni boşla, birni boşla, birni sat. (Âşık Alesker, 1972: 167)



5. Nesimi Şiirinde Fütüvvet ve Ahilikle İlgili İmajlar

Belirtmeliyiz ki, Ahilikle örtüşmeler Fazlullah'ın yaşam tarzı, Hurufi yazarların ahlak kuralları hususundaki görüşleriyle kısıtlanmıyor. Hurufi şairlerin eserlerinde Fütüvvet ve Ahilikle bağlılığın çeşitli ifadelerine rastlanır.

Fazlullah ve Nesimi'nin Farsça şiirlerinde “*ey peser*”, “*ey cevan*”²⁷, Hurufilik kaynaklarından “*İskendername*”de²⁸ yer alan “*ey feta*” hitapları uyum içindedir. Söz konusu mesnevide denilir:

Nist ğeyr ab çizî ey feta

Hahî abeş gu-vo hahî su-vo ma. (Mecmue., 1909: 112)

(*Ey civan, sudan başka bir şey değildir, ona gerek “ab”, gerek “su”, (gerek) “ma” de.*)

Yukarıdaki beyitte “*ey feta*” diye hitap edilen kimsenin fütüvvet ehlinde olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü bilindiği üzere “*ey feta*” diye civanmertlere ve genç ahilere müracaat edilmiştir.²⁹

Nesimi'nin Farsça ve Türkçe divanlarında rastlanan ayyar³⁰, evbaş, rint³¹ ad ve tipleri Ahilik kontekstinde yorumlanabilir.³² Böyle ki, bu tipler araştırmalarında Ahilikle ilişkilendiriliyor. (bu tipler hususunda bkz: Çağatay, 1997: 5) Am-

²⁷ Civanmerdin kısaltılmış varyantıdır.

²⁸ Bazı araştırmalarda bu mesnevi Fazlullah'a ait edilse de temel kaynaklarda Hurufi mürşidin eserleri sırasında bu isme rastlanmıyor.

²⁹ Fütüvvet araştırmacıları, bu kurumun tarihi sürecini tespit etmeye çalışırken öncelikle Kur'an-ı Kerim'deki ve Arap toplumundaki feta tabirinin anlamını ele almışlardır. Kur'an-ı Kerim'de fütüvvet tabirinin değil, feta ve çoğulu fitye ve feteyütün geçtiği görülür. Kur'an-ı Kerim'de geçen bu tabirlerin hepsinin, sözlük anlamı çerçevesinde, yani delikanlı ve genç adam manalarında kullanıldığı görülmektedir. (Ocak, 1996: 261)

³⁰ Divan edebiyatında sıklıkla kullanılan “ayyar” metaforunun “hatt” mecazı gibi gençlere ait bir nitelik olabileceğine de şimdiye dek dikkat edilmemiştir. Sonuçta bu mecazlar vasfı edilenin bir genç olmasına işaret olarak algılanabilir.

³¹ M.F.Köprülü'ye göre, “rint” kelimesi tamamen “ayyar” manasındadır. (www.forumistik.com/.../k3370-osmanli-devletinin-kurulusu-mfuat-koprulunun-kitap-ozeti.html) Bu teşkilatlar İslam öncesi çağlardan başlayarak Horasan ve Türkistan'daki Türkler arasında alplar, alp erenler, çavlaklar vb., İran'da civanmert, rint vb., Araplar arasında ayyar, şatır, fütüvveçi vb. gibi adlar altında örgütlenmişlerdir. (Çağatay, 1997: 45)

³² “Fityân” ve “ihvân” kelimelerinin birbirinin karşılığı olup olmadığını tartışan Muallim Cevdet, fityân veya ahî kelimelerinin ihvan kelimesiyle birebir aynı olmadığını düşünmekte, “Fetâ”, “Fityân”, “Civân”, “Civânmerd”, “Kahramân”, “Bahâdır”, “Dilîr”, “Pehlivân”, “Şahbâz”, “Cengâver”, “Sipâhî”, “Süvârî”, “Merd”, “Genç”, “Delikanlı”, “Efe”, “Dadaş”, “Kabadayı”, “Gürbüz”, “Yiğit”, “Babayiğit”, “Batur”, “Yavuz”, “Koçu”, “Alp”, “Levend”, “Toyca”, “Toy”, “Binici”, “İnici”, “Akıncı”, “Şeci”, “Cüнді” gibi konuyla ilgili Arapça, Farsça ve Türkçe kavramları sıralamakta ve anlamları üzerinde durmaktadır. (Günaydın, 2007: 191) Bu adların olumlu veya olumsuz anlamda algılanması ise özel araştırma gerektirmektedir.



ma bu imajların şairin gerçek hayatta rastladığı Ahiler ve onlarla bağlı grupların isimlerinden alına bileceğini söylemek bazen olanaksız görünmektedir. Çünkü Ortaçağ Fars dilli divan edebiyatı ve mesnevilerinde, aynı zamanda Türk şiirinde fütüvvetle ilişkili bu imajlar kullanılagelmiştir. Bu tipler bazen çift kullanılır: “rind-i kallaş”, “rind-i övbaş”...

Kaydetmeliyiz ki, Nesimi’nin Türkçe şiirinde “feta” kelimesine rastlansa da bu ifade görünürde daha artık “genç” anlamını taşır:

Tey – Temenna eden ancag tapuna men deyilem,

Bu heva ile keçer şeyh ü feta, mir ü kübar. (Nesimi, 1973: 530)

Burada ilkönce ilgi çekici bir makamın da altını çizmek isterdik ki, Nesimi’nin Farsça divanına dâhil edilen bir fütüvvetnamede “Fütüvvet”, “Fütüvvetdar”, “Feta” gibi fütüvvetten kaynaklanan ifadelerin yer almasına rağmen Türkçe divanında bu ifadenin tekçe “fütüvvet” şekline rastlanmaktadır. Nesimi’nin Türkçe eserlerinde “fütüvvet”ten başka, “pehlivan”, önce de değindiğimiz gibi, “ayyar”, “evbaş”, “rint” vs. deyimler yer alır. Bununla bile “Ahi” kelimesine şairin her iki divanında hiç rastlanmıyor.

Bazen Nesimi’nin, bazen ise Şah İsmail Hatai’nin adıyla verilen:

Şahün övladine igrar edenler

Ahiler, gaziler, ebdallar oldu, (Gehremanov, 1970: 63;)

- beyitte Âşık Paşazade’nin “Tarih-i Al-i Osman” adlı eserinde yâd olunan dört sosyal zümreden³³ üçünün anımsatılması da göz ardı edilemez. Ama yukarıdaki beyit Nesimi’nin tenkitli metinlerinde yer almamakla beraber, Hatai’nin divanının yayınlarda da farklılık göstermektedir.³⁴ Hatta 1966 yılında bu şiiri Hatai’nin eserlerine dâhil eden Ezizaga Memmedov divanın sonraki yayınlarında bu gazele yer vermemiştir.

Bu beyitteki “Ahi” deymi Nesimi şiirinin sözlüğünde “kardeş”, “necip”, “âlicenap”, “asilzade” olarak yorumlanmaktadır. (Gehremanov, 1970: 63)

³³ Gaziyan-ı Rum (Anadolu Gazileri), Ahiyan-ı Rum (Anadolu Ahileri), Abdalan-ı Rum (Anadolu Abdalları) ve Baciyan-ı Rum (Anadolu Bacıları). (Odabaşı, 2008: 37) Ünlü tarihçi Teberi de, X. yüzyıl sonlarında ayyarlara, feta dendiğini, ayrıca ayyarların ve fityan’ın ayrı ayrı zikredildiğini söylüyor. (Çağatay, 1997: 8) N.Çağatay tekçe fityan, ayyar değil, hem de gazinin adının tarihi kaynaklarda aynı bir şahıs için kullanılmasına rastlandığını da zikretmektedir. (Çağatay, 1997: 7) Aynı zamanda Ahilerin rint ve şatır kelimelerinin eşanlamlısı olması da tekrar tekrar altı çizilen yönlerdendir (bkz: www.turkiyat.selcuk.edu.tr/pdfdergi/s15/demirpolat.pdf; www.ahilik.gen.tr/reskilatlanma/index.html)

³⁴ Şah İsmail Hatai’nin “Küllüyyar” ında yer alan ve imamların övgüsü olan bu 12 beyitlik şiirin söz konusu ikinci dizesi farklı şekildedir: “...Sufiler, gaziler, abdallar oldu”. (Hetai..., 1380: 333)



Maalesef bununla somut bir örgütün üyelerinin kastedilmesine dikkat edilmemiştir.

Nesimi gibi Şah İsmail Hatai'ye de addedilen bu beyitte anımsatılan Ahilik XVI. yy.'da mevcut idi mi sorusuna araştırmalarda çeşitli cevaplar bulmak mümkündür. M.F. Köprülü'ye göre, Ankara'nın Osmanlılar tarafından alınış tarihi olan H.762 (M.1360–1361) tarihinden sonra artık Ahilerin namına pek rastlanmamaktadır ve Ahilerin siyasi ehemmiyetinin kalmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu Anadolu'da siyasi ve kuvvetli bir merkeziyet kurduktan sonra bunların siyasi bir ehemmiyeti kalamazdı. O, dönemlerde Bektaşilik gibi tarikatların kurulması da Ahiliği herhangi bir esnaf teşkilatı halinde bırakmış ve onların esasında gizli olan Bâtıniye mahiyeti, Bektaşilik gibi tarikatlara geçmiştir. Birtakım araştırmalarda Ahiliğin mevcudiyetini XVI. yy.'da kaybettiği ifade ediliyor. (Ocak, 1992: 21; Geydarov, 1987: 17) Bazı araştırmacılara göre, bu kuruluş XIII. yy.'dan XVIII. yy.'a dek Ahilik, o zamandan XX. yy.'ın başlarına dek de "gedik" yani lonca örgütü olarak toplumun ekonomik ve tecimsel kesimindeki oluşumları düzenlemiştir. (Çağatay, 1997: 43; Göksu, 2000: 20) Hatta bazı arşiv belge ve araştırmalara göre XIX. yy.'da bile Ahiliğe ait terimler kullanılmış ve isim uzun süre devam etmiştir. (Kazıcı, 1988: 541) Belirtmeliyiz ki, Alevi veya Hurufilik çevreleriyle ilişkili XV-XVI. yy. şairlerinin şiiri veya mahlasında "*Ahi*" kelimesi ve eşanlamlılarının yer alması bunun Şah İsmail'in olmasa da diğer Alevi meslek şairlerden birinin kalemine özgü olabileceğini söylemeğe olanak sağlar. XV. yy. Ehl-i Hakk şairlerinden Bayrak Kuşçuoğlu'nun şiirinde yer alan "*Ahi*" ("*Ahi Cebrailem*") (Celilova, 2005: 60 (metin kısmı)), XVI. yy. Hurufi şairlerinden Misali'nin ise "*berader*"³⁵ (, 92) kelimeleri kullanımı ilgi uyandırmaktadır.

Şunu da belirtmeğe gerek var ki, Nesimi şiirinde "*ahi*" kelimesi kullanılmasa da "*abdal*" ve "*gazi*" terimlerine birkaç beyitte rastlanmaktadır. Kaydetmeliyiz ki, onun Türkçe divanının bazı nüshalarında "*Abdallar*" redifli bir şiir yer alıyor. Bununla bile şiirin konu, içerik ve ifade tarzı onun Nesimi'ye aidiyetine kuşku uyandırmaktadır. Nesimi'nin gerek Türkçe, gerekse de Farsça şiirinde abdal gibi gazi tipine de rastlanır. Nesimi gazi terimini bazen Hz. Muhammed'le bağlı kullanır (Divan-e eşar..., 1387: 280), bazen gazi derken gerçek aşığı, aşkı yolunda canından gecen kimseni kasteder. (Zendegi..., 1993: 154, 160) Araştırmalardan vardığımız sonuca göre, "*abdal*" terimi Ahilik, Hurufilik ve Bektaşilikle bağlı çevrelerde ortak kullanılagelmiş ve her üç talimin takipçileri

³⁵ Nesimi'nin divanında yer alan bir şiirde denilir: "Gamı eşya berader, mehribanım" (Nesimi, 1973: 636). Dil ve üslup özellikleriyle Nesimi'ye aidiyeti kuşku uyandıran şiir sentetik niteliklidir. Bu beyitte bütün yaratılmışın kardeş olması hususundaki tasavvufi uhuvvet (ihvaniyet) anlayışından (bu hususta bkz: Kartal, 2004: 69-78) kaynaklanma, diğer beyitlerde Hurufilik görüşleri ve Ahilik ahlakının etkisi gözlemlenmektedir.



zaman zaman bu isimle adlandırılmışlardır. Nesimi'nin: “Biz ki Rum içinde ebdal olmuşuz” (Seyyid Nesimi..., 1985: 392) dizesi Hurufilerin Anadolu’da Abdal-Kalenderi olarak bilinmesi ve bir ara bu tarikatta sığınak bulmasını ortaya koymaktadır. Şair Farsça bir şiirinde de abdallarla yoldaş (“refiq”) olduklarını der. (Zendegi..., 1993: 332)³⁶

Nesimi şiirinde fütüvvet ve civanmertlikle ilişkili deyimlerden biri de “merdan”dır. (“Şah-e merdan”, “merdan-e merd”³⁷, “merdane” vs.). İlginçtir ki, merd (an), gazi, bazen rint (“rind-i can-feda”) imajları ile şair aşkı yolunda ölüme bile hazır âşık, ayyar ile çoğu zaman sevgilisinin canını alan maşuk imajı yaratmıştır. Bununla beraber Nesimi’nin ayyar imajına farklı mevkiden bakışı ve onu gazi gibi takdimine de rastlanır:

Ey eşg-e to bim-e ser-o can est, veleyken

Ey delber, ez inha del-e ayyar netersed. (Zendegi..., 1993: 173)

(Senin aşkında baş ve canı (kayıp etmek) korkusu vardır, amma ey gönül alan, bunlardan Ayyarın yüreği korkmaz).

Görüldüğü üzere ayyar olumlu anlamda verilmiş ve aşkı yolunda ölüme hazır âşık gibi kastedilmiştir.

Genel olarak divan edebiyatında Ahilik veya feta (genellikle fütüvvet) olumlu, ayyar ve ilk sosyal mevkisine uygun biçimde olumsuz nitelikli olarak tanımlanmaktadır.

Klasik şiirde bu imajlar içerisinde ikili münasebet daha çok ayyarla bağlı olarak gözükmektedir. Hurufi edebiyatının ünlü temsilcilerinden Nesimi’nin şiirinde Ahiliğe bağlı tiplerden en çok kullanılanı da ayyardır³⁸. “Ayyar” imajı

³⁶ Bu şiirde “gülbank” teriminin yer alması da ilgi uyandırmaktadır. Nesimi abdallara olumlu münasebetini dile getirerek halk içinde mühlit sayılmasına (“...adı hemişe dal imiş”) rağmen onların nefsinı tanıyıp rabbini bilenlerden olduklarını der:

Aşigin adı neden abdal imiş,

Anda kim adı hemişe dal imiş,

Herfi-dal oldu vücüdi-Haşimi,

Kim ki, nefsin tanıdı, abdal imiş. (, II, 610)

³⁷ Muhtemelen Hz. Ali’nin “Şah-i Merdan” lakabının eşanlamısıdır.

³⁸ “Ayyarlık, Ortaçağ İslam toplumunda karşımıza çıkan özel bir lonca teşkilatı olup Civan-merdi olarak da bilinmektedir. Ayyariler ile futuvva arasındaki bağlantı kesin bir şekilde çözülmese de, tarihçilikte onlarla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Hatta bazı araştırmacılar onları “sosyal eşkıyalar” olarak da tanıtmışlardır. Ayyarilerin Gazneliler döneminde ortaya çıktıkları veya teşkilatlandıkları bilinmektedir... Kaynaklar onları yağmacı ve “fesat unsuru” olarak değerlendirmekteler. Agacanov’a göre “Horasan ve Maverâünnehr’in sufi pir ve şeyhleri arasında dokumacılar, kasaplar, demirciler, silah ustaları, saraçlar bulunmaktaydı. Onların müritlerinin çoğunluğunun zanaat kökenli olduğu kaynaklarca belirtilmektedir. Anlaşılan zanaatkârlar



“mekkar”, “terrar”, “cadu” gibi ifadelerle bağlantılı kullanılarak olumsuz vasıflarla tanıtılır. (Nesimi, 1990: 294) Bu ifade “ayyarleyin” (Nesimi, 1990: 142), “büt-i ayyar” (Nesimi, 1990: 288; Nesimi, 1990: 293), “büt-i ayyare” (Nesimi, 1990: 258), “nergiz-i ayyare” (Nesimi, 1990: 289) vs. gibi terkiplerde yer alır. “Ayyar” bazen maşuk (sevgili)³⁹, bazense âşık anlamında kullanılır. Bu imaj gönül alan, aşığının kalbini çalıp kendisiyle apardığından “Türk”, “Tatar”, “Harami”, ara sıra “Moğol” mecazlarıyla dile getirilen maşukun metaforuna çevrilir. Daha fazla Farsça divan şiirinin bir uzantısı olarak ortaya çıksa da Nesimi’nin Türkçe divanında ayyara verilen vasıflar ve bu imajla bağlı mülâhazalarda çoğu zaman fütüvvetle hiçbir ilişkisi olmayan bir imaj kastedilir. Genellikle Ahilik ve onunla ilişkilendirilen çeşitli sosyal gruplar aynı tarzda kabullenmemiştir. N.Çağatay’ın da anımsattığı üzere Ahilik makamı evliyalık, şeyhlik, peygamberlik makamıyla kıyaslanmıştır. (Çağatay, 1997: 172) Ahilikle bağlanan ayyar, şatır, evbaş, rind vb. ise çavlaklarla beraber halk arasında bunalım yaratan gruplar olarak anılmıştır. İkili münasebet Hurufilik metinlerinde de gözüktür. Genellikle Hurufiler fütüvvet ve onunla bağlı anlayışlara olumlu, Ahilikle bağlı bazı meselelere olumsuz münasebetlerini dile getirmişlerdir. Örneğin; Hurufilik kaynaklarından olan “İstiva-name”de Amir Giyaseddin’in tenasühle⁴⁰ ilgili görüşlerini ifade ederken olumsuz sıfatlarına göre insana ölümünden sonra verilecek hayvani sıfatlardan da sözeder. Bu bahiste o, pehlivanların çeşit çeşit olduğunu, ölümünden sonra aslan ve kaplan sıfatında görüleceğini ifade eder. (Aksu, 1981: 191 (metin kısmı)) Aslında tenasüh hususundaki düşünceleriyle (Aksu, 1981: 181-192 (metin kısmı)) pehlivanlara münasebetini de açıklayan Amir Giyaseddin’in eserinde sonuçta Hurufilerin ahlaki görüşleri ve çeşitli meslek sahiplerine olumsuz münasebeti de ifadesini bulmuştur. Yakın münasebet Nesimi’nin taşlamalarında, Mühiti’nin

genelde alt tabaka insanlardan oluşan çeşitli sosyal grupların temsilcilerinin birleştiği Ayyari gizli cemiyetine de girmişlerdir. ...Ayyarilerin Heterodoks Türk İslam inancı üzerindeki yerine ilk kez I. Melikoff değinmiştir. Ona göre bu çerçevede kaleme alınana Ayyar-name’ler bunun bir sonucudur. Daha sonra Anadolu’da ortaya çıkacak olan Ahiliğin temelinde Ayyarilik izleri görülecektir. (n-marmara.blogspot.com/2006/05/trk-mevl-anlay-ve-bir-trk-halk-islam.html)

³⁹ Divan edebiyatında, aynı zamanda Yunus ve Nesimi şiirinde ayyarın Bağdat’la tenasüp içinde ele alınmasına rastlanır ve bu, tarihi geçmişin – fütüvvetle ilgili grupların en-Nasir döneminde önem arz etmesinin – yankısı gibi değerlendirilebilir:

.. Bulunmaya Bağdat’ta bencileyin bir ayyar. (Yunus, 1965: 53)

Bağdada gel, ey gasid, ilet şol haberi kim,

Şol şöbedeçi dilber-i ayyarımı buldum. (Nesimi, 1990: 243)

Corci Zeydan ayyarların Bağdat’ta Abbasiler’in son zamanlarında türediklerini söylüyor. N.Çağatay ise ayyar adıyla anılan ve fütüvvet kurallarına uyan toplulukların çok önceleri olduklarını belirtir. (Çağatay, 1997: 31)

⁴⁰ Hurufilik birçok görüşleri gibi tenasühle bağlı düşüncelerini İsmaililikten almıştır. (İsmaililikte tenasüh anlayışı hususunda bkz: www.scribd.com/.../BATIN-BR-EKOL-SMALLK)



“*ey ahi*” diye hitap ettiği bir hamamcını hamamını hicvinde (Mühiti, 1995: 78-79 (metin kısmı)) de dikkati çekiyor. Örneğin; Nesimi:

*Çünkü Selman oğlu usta var imiş,
Hasili gülden cahanda har imiş,
Hegge yarem der, veli eğyar imiş,
O yalançıdan Huda bizar imiş. (Nesimi, 1973: 588)
Usta var eyri-vü hem yalancıdır,
Kim dedi yalançıyı kim nacidir,
Fitnenin başmağı anın tacıdır,
Mekr ü al esrasi vü meracıdır. (Nesimi, 1973: 582)*

Muhtemelen sonuncu tuyugda şair bizzat tanıdığı bir başmakçını kastetmiştir. Başka bir şiirinde helvacıdan bahseden şair onların yarın dudağından “*hacil*” (mahcup) olduğunu der ve “*naci*”⁴¹ ile karşılaştırma onun soyut değil, Ahilerden olan veya bir tarikatla ilgili somut bir esnafı kastettiği kanısını oluşturur:

*...Eşgine ümmet olandır naçiler
Vey dodağından hecil helvaçiler. (Nesimi, 1973: 588)*

Nesimi şiirinde aşağıdaki beyitler konu ve terimler açısından fütüvvet bağlamında ele alınıp değerlendirilebilir:

*Nefsini öldürmeyen ger Bijen ü Sührab ise,
Pehlivan olmaz adı hem Rüstem-i destan değil. (Nesimi, 1990: 215)*

Görüldüğü üzere Nesimi’nin yukarıdaki beytinde nefis ve Pehlivan ilişkisi fütüvvet ve Ahilikle bağlantı olabileceğini akla getirir ve bu bağlamda yorumlanabilir. Bilindiği üzere Pehlivan fütüvvetle bağlı gruplardan biridir ve fütüvvet, aynı zamanda Ahilikte nefisle mücadele esas şartlardandır. (bu hususta bkz: Köksal, 6, 63) Şiirin arka planından belli oluyor ki, şaire göre, asıl pehlivan nefisine galip gelmiş Hak aşığıdır. Aşağıdaki beyitte anımsatılan İsfendiyar “*Şahname*”den alınmış Pehlivan imajıdır ve aynı düşünceyi ifade etmektedir:

*Aşk meydanında her kim olmadı İsfendiyar
Bil ki Sührab olmadı şol Rüstem-i destan için. (Nesimi, 1990: 280)*

Yunus da aşağıdaki beyitte aynı düşünceyi ifade eder:

*Işk bezirganı sermaye canı,
Bahadır gördüm cana kıyanı. (Yunus, 1965: 132)*

⁴¹ “Bir hadis-i şerifte Müslümanların 73 fırkaya ayrılacakları, biri hariç hepsinin ateşte olacağı söylenmiştir. Bu bir fırka ise Fırka-i Naciye’dir”. (Usluer, 2009: 140) Hurufiler kendilerini kurtulmuşlar – Fırka-i Naciye’den bilmişler (140-143)



Tasavvufi şiirde analogi makamda adeta aşk eri, eren vs. gibi imajlar kullanılıyor. Bu anlamda Nesimi'nin şiirinde nefesine galip gelen pehlivan imajının bir rastlantı olmadığı ve onun fütüvvetten kaynaklandığı düşünülebilir. Muhtemelen tasavvuf şiirinde olgun insanın ("insan-i kâmil")⁴² hem de "eren" adlandırılması onun nefsiyle cihatta ("cihad-ı kebir") galip gelmesi düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Yunus der:

Her kapuda bir kişi yüzbin çerisi vardur,

İşk kılıcın kuşanup cümle kırasım gelir. (Yunus, 1965: 59)

Aynı zamanda tasavvufi şiir geleneğine uygun olarak Nesimi'nin Türkçe divanında yer yer kullanan "*delir*", "*er*", "*eren*", "*er kişi*" vs. aşağı yukarı aynı anlamı taşır.⁴³ Şairin Türkçe şiirinde sık sık rastladığımız "*er*", "*eren*", "*server*", "*erenler serveri*"⁴⁴, "*delir*" vs. de Ahiliğin Ayyar imajıyla belirli anlamda örtüşmektedir. Genellikle Nesimi şiirde Ayyar harpçi niteliğini kısmen de olsa muhafaza etmiştir. Belirtmeliyiz ki, "*eren*" kelimesi ve eşanlamlılarını tekçe fütüvvet değil,

⁴² Gerek tasavvuf, gerek fütüvvet, gerekse Ahilik ve Hurufilikte olgun insan yetiştirilmesi problemi en temel meselelerden biridir. Bu öğretilerde birçok açıdan ahlaki görüş ve eğitimsel prensipler eşleşmekte, olgun insan yetiştirmek amacı takip edilmektedir. Ama tasavvufta bireysellik, ahilikte toplumsallık ön plandadır. Ahilik ve Hurufilikte insan-i kâmil meselesi fikir sisteminin merkezinde yer alır. Tüm felsefi teorik düşünceler bu insan tipinin oluşturulmasına yöneliktir. Amma Ahilikte olgun insanın sosyal hayattaki, toplumsal düzendeki yeri özellikle söz konusudur. Hurufilikte ise önemli olan insanın bu âlem, kendi ve ilahi varlıkla bağlantısını algılaması, maddi ve ilahi varlığın bağlılığının niteliğidir.

⁴³ Belirtmeliyiz ki, Necati'nin "Yigit" redifli bir şiiri vardır ve bu ifade "er", "er kişi" gibi deyimlerin eşanlamlısıdır. Onun divanında Ahilik ve Kalenderilik çevrelerine ilişkin kişiler hakkında da yer yer bilgilere rastlanır.

⁴⁴ Nesimi şiirinde anlam değişikliğine uğrayarak hem de şiirsellik arz eden "ayyar", "rind" gibi "server" de çoğu zaman fütüvvetle ilişkisini kısmen de olsa korumuştur. Hatta bazen esnaf ve fütüvvetle bağlı belirli çizgilerin ön plana çekilerek münasebet bildirilmesi ilgi çekiyor. Ahilikte derecelerden biri yiğitbaşı yahut server denilen bir ikinci reis bulunuyordu. (Kazıcı, 1988: 541) "Server-i huban", "rind-i can-feda" gibi metaforlar aşıkane şiirin unsurları olarak kullanılsa da fikri temelinde rint ve server tipleri hususunda fütüvvet çevrelerindeki tasavvur ve gerçek alemdeki niteliklerine uygun tanımlanması da gözüktür.

Şeh-e rind-e mehelle-ye sefayim,

Divane-ye alem hodayim. (Zendegi..., 1993: 332)

(Sefa mahallesi rindlerinin şahıyız, Tanrı aleminin delisiyiz).

Görüldüğü üzere, Nesimi diğer şiirlerinde "sefa" kelimesiyle sufi ve fütüvvet ehlini tenasüp içinde ele aldığı gibi rindi de bu anlayışla ilişkilendirir.

Birtakım şiirinde ise "iki cahan serveri" (Hz. Muhammed), "evliyalar serveri", "erenler serveri" (Hz. Ali), "server-i dünya vü din" (Cafer-i Sadık), "Horasan serveri" (İmam Rıza), "server-i meydan" (Muhammed Mehdi) gibi metaforik terkiplerin kullandığı kontekstte dini-şiirsel görüntünün arka planında fütüvvete bağlılığı da sezmek mümkündür.



hem de tasavvuf bağlamında algılamak ve yorumlamak mümkündür. Örneğin; aşağıdaki şiirde Nesimi “er”, “fakr” ve “fena”nı ilişkilendirerek kullanmıştır:

Her ki taleb kılur ise dar-ı baka-yı saltanat

Er bigi hasil eylegil fakr-ı fena vü meskenet. (Ayan, 2002: 217)

Nesimi’nin aşağıdaki beyitleri fütüvvet ehli ve sufilere eleştirel bakışını belirtir:

Ey gılan devi ki, sufiyem, fütüvvetin nedir?

Ger sefa ehlinden oldun hegge miratın nedir?

...Eylemişsen sureti-sufiliyi dükkân-i kesb,

Bundan özge var ise göster kerametın nedir? (Nesimi, 1973: 461)

Görüldüğü üzere, Nesimi bu beyitlerden birincisinde tasavvuf ve fütüvveti, ikincide tasavvuf ve dolayısıyla Ahiliği tenasüp içinde ala almıştır. Dolanacak için açılan dükkân ve zahirde sufi gibi görülme Ahi imajını göz önüne getirmektedir. Amma her iki beyitte şairin olumsuz münasebetinin ifadesi de göz ardı edilemez.

Önce de temas ettiğimiz gibi Nesimi’ye nispet edilen fütüvvetnamede yer alan “Fütüvvetdar” kelimesi de “Feta”, “Ahi”, “Ayyar”, “Pehlivan” vs. gibi fütüvvet ehline verilen çeşitli adlardandır.⁴⁵ Amma bu şiirde yer alan fütüvvetle ilgili birtakım ad ve vasıfların (“Fütüvvetdar”, “Feta”⁴⁶ vs.) onun diğer eserlerinde yer almaması ve ifadelerin tekçe bu şiirle sınırlanması da eserin Nesimi’ye aidiyetine kuşku uyandırmaktadır.

Muhtemelen Nesimi ve diğer Hurufi şairlerin Ahiliğe olumsuz münasebeti çevrelerindeki esnaf gruplarıyla fikir ayrılıkları ve bir araya gele bilmemekten, sonuçta rekabetten kaynaklanır. Nesimi’nin gerek Türk, gerek Farsça şiirinde Kalenderi, Edhemi, Hayderi gibi tarikatlarının temsilcilerinin daha açık eleştirisi de yer alır.

Görüldüğü üzere bu gibi imajları ve onlarla ilgili konuları divan şiirine getiren tekçe gelenek değil, hem de sosyal çevre ve toplumsal siperiştir.

⁴⁵ İlginçtir ki, bu grup bazı kaynaklarda Fityan, Ayyar, Gazi, Şatır, Mübeyyize, Fındık-endaz (Bunduk), Cüvan-merd, Cavidani gibi değişik adlarda anılır. (Torun, 2007: 445) İslam dışı unsurlardan kaynaklanan ve eski İran dinleriyle bağlı olan İbn Muganna’nın tarikatı olan Mubayyize ve Babek’in müşidi Cavidan’ın adını taşıyan Hurremilerin diğer bir ismi olan Cavidani gibi tarikat adlarının Ayyar ve Şatır adlarıyla yakın anlamlı olarak kullanılması, zannımızca, Ayyarlığa olumsuz münasebetlerin olduğu dönemlerin izlerini taşır.

⁴⁶ Nesimi’nin “elifname”lerinden birinde “feta” kelimesi yer alsa da bu sadece genç anlamındadır ve fütüvvet veya Ahilikle çağırışım uyandırmamaktadır.



6. Hurufilik Tarihi ve Ahilik

Ahilikle birtakım ortak ve eşleşen yönlerinin olması Hurufilik tarihiyle ilgili bazı meselelere de ışık tutmaktadır. Böyle ki, Nesimi'nin Sultan I. Murad zamanında Bursa'ya gelişiyle (Latifi,) bu Osmanlı hükümdarının Ahilere yakınlığı konusunda kaynaklarda söylenenler arasında bir irtibat görmekteyiz. Muhtemelen Hurufilik görüşlerinin propagandası amacıyla Anadolu'ya gelen şair bu Türk hükümdarının sempatisini kazanmaya umutluydu. Aynı zamanda hem hükümdarın rağbetini kazanarak bazı anlaşmaya varmak, hem zamanın siyasal ve teşkilat bakımından güçlü birliyi olan Ahilikle birleşmek bu seferin esas gayesi olabilirdi.

Bazı araştırmacılara göre, Osmanlılarla Ahilerin akrabalık münasebetleri de olmuştur. Osman Gazi, bazı kaynaklarda Ahi olduğu zikredilen Şeyh Edebalı'nın kızıyla evlenmişti⁴⁷. (Reisniya, 1361: 35-36; bkz: Çağatay, 1997: 88) Onun oğlu Orhan Gazi de Ahilerin himayesinden faydalanmış, şehzade Murad'ı da Ahiler hâkimiyete getirmişti. (Uzunçarşılı, 1988: 160-161; Reisniya, 1361: 36) Sultan I. Murad'ın atası Orhan bey (Orhan Gazi) "saf Türk dervişlerini" (Z.V.Togan), Rum abdallarını seviyordu, Ahilere de çok yakın idi. Sultan I. Murad'ın kendisi tarafından Türkçe yazılan vakfiyeden onun Ahilik şeddi bağlaması (Togan, 1970: 346; bkz: Çağatay, 1997: 88) ve eliyle şedd kuşatıp bazı bölgelere ahi atadığı bilinmektedir. (Çağatay, 1997: 88) Hatta Prof. Dr. M.S. Sarıkaya'nın kanısınca Hacı Bektaş zaviyesinin kitabelerinden birinde Sultan I. Murad'ın adı "Ahi Murad" olarak geçmektedir. (Sarıkaya, 2002: 158)

Belirtmeliyiz ki, genellikle Sultan I. Murad'ın Ahilere münasebeti değişmez olmamıştır. Böyle ki, o, Karaman beyinin tahrikiyle kıyam eden Ahileri cezalandırmıştı. (bkz: Hammer, 25) Ortaçağ tarihiyle bağlı kaynaklarda Sultan I. Murad "*ehli-batin elinde yetmişmiş*" (Hoca Sadeddin, 1979: 199) bir şahıs gibi tanıtılmaktadır. Çağdaş araştırmalarda "*ehli-batin*"ın Şiilere denilmesi özellikle altı çizilen bir husustur. Buna rağmen Sultan I. Murad Ahi şeddi kuşanmış ve sözün gerçek anlamında "*ehli-batin*"den, yani Şii mezhep saymak mümkün değildir. Belirtmeliyiz ki, kaynaklardan bir kısmında bu deyimle Kur'an'ın zahiri değil, batini anlamını derk edenin kastedilmesi belli oluyor. Bu yorum Latifi Kastamonulu ve Ali Şir Nevayi'nin tezkirelerinde yer alan Nesimi bahislerinde "*ehli-batin*" ve "*ehli-zahir*"i farklı açılardan nitelendirirken de gözüktür. Bu anlamda denilebilir ki, Hoca Sadeddin bu ifadeyle muhtemelen hükümdarın tasavvufi bilgilere vukufiyetini belirtmek istemiştir.

Kaydetmeliyiz ki, Hurufiliğin temel kaynaklarından bu tarikatın temsilcilerinin Fazlullah'ın sağlığında Anadolu'ya kitleler halinde değil, tek tek gittikleri belli olmaktadır. (Bu seferler hususunda bkz: Ritter, 1345: 388) Sultan I. Mu-

⁴⁷ Seyh Edebalı'nın Ahi değil, Vefaiyye şeyhi olması hususunda bkz: Ocak: 2000, 174-176.



rad döneminde Nesimi'nin Bursa'ya seferinin tarihini onun Hurufiliğe dâhil olması (talimin ilan edildiği 1386'dan sonra) ve bu Osmanlı sultanın öldürüldüğü 1389 yılından önceye düştüğünü esas olarak almakla tahmin etmek mümkündür. 1386-1389 yıllarına uygun düşen bu zaman kesiyi İbn Batuta'nın Anadolu'ya gelişinden 50-55 yıl sonraya rastlar. Zannımızca zamanla Anadolu Ahiliğinde Şiilik unsurlarının gittikçe kendine daha çok yer edinmesi Hurufilik için verimli zemin hazırlayabilirdi.

Nesimi'nin Anadolu'ya seferinin nedeni o bölgede hükümdarın – Sultan I. Murad'ın rağbet beslediği Ahiler idi mi? Veya bu Türk hükümdarının “muhabbet ettiği dervişlere zaviyeler diktirmesi” (Neşri, 1987: 309) Hurufi şairi bu ülkeye sefere yüreklendirmişti? Bu sorulara somut cevap vermek zordur. Zannımızca, Bursa'ya seferi bu hususlardan her biri yönlendirebilirdi. Yani hem hükümdarın rağbetini kazanarak bazı ödönlere nail olmak, hem de zamanın siyasal ve örgötsel bakımdan güçlü birliyi olan Ahilikle birleşme bu seferin esas amacı olabilirdi.

Tarikat değil, örgöüt nitelikli olan Ahiliğin temsilcilerinin çeşitli tarikatlara intisabı bellidir. Örneğin; Mevleviliğin ileri gelenlerinden Ahi Türk, bir Bektaşî zaviyesinin şeyhi, aynı zamanda Ahiliğe bağılı olmuştur. (Ünver, 2007: 177-178) Bu gibi argümanlar Hurufi olan bir şahsın Ahiliğe de üye olabileceğini akla getirir. Başka deyişle Hurufilik tarikatına kalmakla Ahilik örgöütüne girmek ve belirli işler görmek mümkün idi. Oysa Nesimi'nin bu seferi onun bir süre tutuklanmasıyla sonuçlanmıştı. Anadolu'ya gelen Nesimi burada belirli bir süre içinde (birkaç ay) tutuklanıyor ve araştırmacılar bunu hükümdarın Hurufileri takip etmesiyle ilişkilendiriyorlar. (Guluzade, 1960: 266). Hatta Sultan I. Murad zamanında Hurufilerin Bursa ve Anadolu'da darağacından asılması, diri diri yakılmasından da XX. yüzyılın araştırmalarında söz ediliyor. (Guluzade, 1973: 19; Seferli-Yusifov, 1982: 192)

Mühtemelen Hurufi şairlerin, aynı zamanda Nesimi'nin Ahiler ve esnaflara önce hakkında bahsettiğimiz eleştirel bakışı ve taşlamaları onlara bağlanan umutların doğrulmamasının sonucudur.

Hurufilik tarihinde dikkati çeken yönlerden biri de Aliyyül-A'la'nın Kırşehir'e gitmesi ve burada Hacı Bektaş Veli tekkesine girerek Hurufiliği yaydığı hususunda söylenilenlerdir. İshak Efendi'nin Batını mezhepler, aynı zamanda Hurufilik aleyhine yazdığı kitaptan önce hiçbir kaynaktan rastlamadığımız ve Hurufilik risalelerinde de bir işaret bulunmayan bu iddiada belki de gerçeğin bir parçası vardır. Böyle ki, bu söylenenden Hurufilerin de Ahi Evren ve Hacı Bektaş Veli gibi bu ticari ve iktisadi açıdan gelişmiş merkeze yüz tuta bileceği ihtimali hâsıl olur ve bu da akla yakın görünmektedir. Amma Hurufilerin sığınak bulunduğu tekkenin salt Hacı Bektaş'a mensupluğu ciddi kuşku uyandırmaktadır.



Araştırmalardan bilindiği üzere Hacı Bektaş'ın adıyla ilişkilendirilen tekkeler ondan aşağı yukarı 200 yıl sonra – XVI. yy.'da kurulmuştur. (bkz: Ocak, 2000: 185)

Zannımızca Fazlullah'ın idamından sonra Aliyy'ül-A'la ve Nesimi'nin Anadolu'ya gittiklerinde sığındıkları zümre abdallar olmuştur. Nesimi'nin önce de bahsettiğimiz gibi birkaç şiirinde abdallarla yakınlıklarına açık işaret ediliyor.

SONUÇ

Araştırmamız sonucunda böyle bir kanıya vardık ki, Ahilik ve Hurufiliğin tekçe kaynak ve görüşlerinde değil, şekilleniş ve gelişim merhalelerinde de birtakım eşleşme bulmak mümkündür. Ahiliğin bir felsefi-fıkri akım, örgüt ve lonca şeklinde faaliyetinin kastedilmesine uygun olarak onun XIII, XVI, XIX, hatta XX. yy.'a dek sürdüğünü kaydedenler var.⁴⁸ XVI. yy.'dan itibaren Bektaşiliğin içerisinde erimesini de Ahilik ve Hurufiliğin tarihindeki benzerlik ve paralelliklere örnek olarak gösterebiliriz. Dikkat çekici bir durum olarak belirtmeliyiz ki, Hurufilik tarikatı Fazlullah'ın halifelerinden sonra zamanla yapısal idare etme sistemini kaybetmiş ve vahit bir merkezden idare olunan teşkilat niteliğinden mahrum olmuş, diğer tarikat veya talimlere aktarılmakla varlığını sürdürmüştür. Aynısı Ahiliğin tarihinde de gözlemlenmektedir. Hurufilik de mevcudiyeti boyunca çeşitli biçimlerde tezahür etmiş, biçimlenme ve çöküş merhaleleri süresince felsefi talimden siyasallığa, Hint-Avrupa menşeli görüşlerden Türk edebî-felsefi çevrelerinde başlıca etkileyici düşünce kaynağına dönüşene dek uzun bir yol geçmiştir. Hurufilik edebiyatı temsilcilerinin XVII. yy.'da da mevcudiyetinin divanlardan belli olmasına rağmen, Fazlullah'ın halifelerinden sonraki Hurufilik, temsilcisinin çevresinden ileri gelen Bektaşilik, Kalenderilik vs. ile sentez biçimindedir.

Her iki akımın kaynakları gibi tarihsel olaylar sürecinde içinde eridiği ve öğelerini aktardığı Şiilikle ilgili tarikatlar da özdeşdir: Kızılbaşlık, Bektaşilik... XVI. yy.'da Anadolu'da takibata uğrayan Rafızî sayılan toplulukların çoğu, aynı zamanda Ahilik ve Hurufilik bu dönemde Bektaşî tarikatıyla senteze uğramışlar. Bu sentezin sonucunda her iki örgüt aynı talihi paylaşmış⁴⁹, Bektaşiliğin kaynakları arasında yer almışlardır. Ahilikteki Ahi Baba derecesi (bkz: Kazıcı, 1988: 541), Hurufî-Bektaşî şairlerinden Gül Babanın (Misali) "baba" unvanını Bektaşilikle kovuşmadan sonranın ürünü sanırız.

⁴⁸ S.Göksu'nun ifade ettiği gibi, XVIII. yy.'dan itibaren Ahilik sönmeye yüz tutmuş ve sönüştür. Bu nedenle Ahiliğin bu dönemden sonraki aşaması "post Ahilik" (Ahilik sonrası) adlandırılmalıdır. (Göksu, 2000: 20)

⁴⁹ İrene Melikoff'un belirttiği üzere, "Merkezi hükümete karşı düşmanca tutumları yüzünden en sonunda istenmeyen kişiler haline gelen Ahiler, diğer derviş örgütleri gibi, Bektaşiliğin içinde eriyecektir" (Melikoff, 2005: 84)



Görüldüğü üzere Hurufîlik kaynaklarının incelenmesi Ahilikle bağlı birtakım tartışılır düşüncelere de ışık tutmaktadır. Detaylı araştırılmasına çalıştığımız ortaklık ve eşleşmeler Ahilikten artık fütüvvetin bir fikri felsefi akım gibi Hurufîliğin kaynaklarından olmasını ortaya çıkarmakta, aynı zamanda Hurufîliğin tarihi, felsefesi ve edebiyatıyla ilgili bazı meselelerin çözülmesi, tespiti ve değerlendirilmesinde Ahilik görüşlerinin anahtar mevkiinde olmasını sergilemektedir.

KAYNAKÇA

- Ajend, Yegub (1369): *Horufîyye der tarih*, Tehran, Neşr-e Ney.
- Akkuş, Metin (2005): “Edebiyatımızda Ahi Tipi ve Esrar Dede Fütüvvetnamesinde Ahi Tipinin Özellikleri”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Hazırlayan: M.Fatih Köksal, Cilt: I, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Aksu, Hüsamettin (1981): *Amîr Gıyâs al-Dîn Muhammed al-Astarâbâdî ve İstivâ-nâme'si* (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1981.
- Alyari, Hoseyn (1346): *Nameyi ez peser-e Fezlullah-e Horufî*, Neşriyye-ye daneş-kede-ye edebiyat, Tebriz, şomare-ye dovdom, sal-e nuzdehom, tabestan, şomare-ye moselsel 82: s. 135-263.
- Arıkoğlu, İsmail (2006): *Ferîsteoğlu'nun Cavidân-nâme Tercümesi: İşk-nâme (inceleme-metin)* (Doktora Tezi), Van, T.C. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı.
- Âşık Elesger (1972): *Birinci kitab*, Bakı, “Elm”.
- Atik, Kayhan (2004): “Ahilik Teşkilatı ve Türkler Üzerindeki Etkileri” *Ahilik Araştırmaları Dergisi* // Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Cilt: 1, Sayı: 1.
- Ayan, Hüseyin (2002): *Nesimi. Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Cilt: I, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Banek, Atife (1387): *Metni taze ez horufîyye* // *Kitab-e mah-e felsefe*, şomare-ye 15, Azer.
- Bâtını Bir Ekol: İsmaililik. İsmaili İnançlarının Türk ve Batı Dünyası Üzerindeki Etkileri
- Bayram, Mikail (2000): “Ahiliğin Sokrat ve Eflatun'un Felsefesindeki Kökenleri Üzerine” // *Sokrat ve Eflatun'dan Günümüze “Ön Ahilik” ve Ahilik*, İstanbul, Polat Kitapçılık Tic. Ltd. Şti.



- Bayram, Mikâil (2008): *Şeyh Evhadü'd-din Hamid el-Kirmani ve Menâkıb-Namesi*, Konya-İstanbul, Nüve Kültür Merkezi.
- Bayramlı, Nüşabe (2002): *Abbasiler hilafeti helife en-Nasir dönünde*, Bakı, "Nurlan".
- Bektaşî nefesleri...* (1340): İstanbul, Kitabhane-i Sudi, H.
- Bertels A. B. (1959): *Nasır-i Hosrov i ismailizm*, Moskva, İzdatelstvo Vostocnoy literaturı.
- Bozkuş, Metin (2005): "Ahilikte Mezhep Olgusu ve Ahi Evran'ın Mezhebi Görüşleri" // *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Hazırlayan: M.Fatih Köksal, Cilt: I, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Braun, Edvard (1357): *Tarih-e edebi-ye İran*. Ez Sedi ta Cami, celd-e sevvom, Tehran.
- cache:http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI TURK EDEBIYATI/recep_cengiz_nesimi.pdf
- Cahen, Claude (1987): "İlk Ahiler Hakkında", çeviren: Mürsel Öztürk, *Belle-ten*, Cilt: L, sayı 197, Türk Tarih Kurumu, Ankara, s. 591-601.
- Celilova, Aynur (2005): *Bayrek Guşçuoğlu*, Bakı, "Seda".
- Çağatay, Neşet (1997): *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, Türk Tarih Kurumu.
- Çalışkan, Yaşar- İkiz, M. Lütfi (1993): *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Ankara, Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Çeker, Semih (2008): *Anadolu Selçuklu Zamanında Gelişen Fütüvvet Teşkilatı ve Bu Teşkilatın Halkın Eğitimine Olan Katkıları*, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Değirmençay, Veyis (2005): *İmadüddin Nesimi ve Farsça Divanı'nın Türkçe çevirisi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Matbaası, Erzurum.
- Divan-e eşar-e torki-ye Seyyid Emadeddin-e Nesimi* (1387): teshih, tehşiye ve mopeddeme: Dr. H.M.Sedig, Tebriz, Neşr-e Ehter.
- Divan-e Nesimi* (yılısız): hazırlayan: Hoseyn Feyzullahi Ulduz, Tebriz.
- Durbilmez, Bayram (2004): "Türk Kültüründe ve Fütüvvetnâmelerde Üç Sayısı" // *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Cilt: 1, sayı: 2, s. 1-22.
- Durbilmez, Bayram (2007): "Türk Kültüründe ve Fütüvvetnâmelerde Beş Sayısı" // *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu-Bildiriler*, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Ankara.



- Durbilmez, Bayram (2009): “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-Nâmelerde Dört Sayısı” // *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* / 52, s. 71-86.
- Eraydın, Selçuk (1997): *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları,
- Futuvvet-nameha ve resail-e haksariyye (Si risale)* (1382): mogaddeme, teshih ve touzih: Mehran Efşari, Tehran, Pejuheşgah-e olum-e ensani ve motaleat-e ferhengi.
- Gehremanov, Cahangir (1970): *Nesimi “Divan”ının leksikası*, Bakı: “Elm”.
- Geydarov M.X. (1987): *Soşialno-ekonomiçeskie otnoşeniya i remeslennie organizacii v gorodah Azerbaydjana v XIII-XVII vv.*, Bakı, “Elm”.
- Göksu, Sadık (2000): *Sokrat ve Eflatun’dan Günümüze “Ön Ahilik” ve Ahilik*, İstanbul, Polat Kitapçılık TİC. LTD. ŞTİ.
- Gölpınarlı, A. (1969): *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1964): “Hurufilik ve Miri-Âlem Celal Bık’ın Bir Mektubu”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, , Cilt: XIV, İstanbul: 1965.
- Guluzade, Mirzağa (1960): “Nesimi” // *Azerbaycan edebiyatı tarihi*, I c., “Elm”
- Guluzade, Mirzağa (1973): *Böyük ideallar şairi*, Bakı, “Genclik”
- Gülberman, Adnan - Taştekil, Sevdâ (1993): *Abi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Feryal Matbaası, Ankara.
- Günay, Ünver (2007): “Ahiliğin Dini ve Sosyal Yönleri” // *II. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Günaydın, Yusuf Turan (2007): “Muallim Cevdet (İnançalp)’in İbn Battûta Seyahetnamesi’ne Yazdığı Zeyl’in Ahilik Araştırmaları Bakımından Önem ve Değeri” // *II. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Hetai, Şah İsmayıl Sefevi (1380) *Külliyyat-Divan-Nesihetname-Dehname-goşmalar-farsca şeirler*, mosehheh: Resul İsmayılzade, Tehran, Entesharat-e beynolmeleli-ye el-Hoda.
- Hiyevi, Rövsen (1379): *Horufiyye (Tehgig der tarih ve arae ve egaid)*, Tehran,
- Hoca Sadeddin Efendi (1979): *Tac üt-Tevarih*, Cilt: I, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,



Hurûflik Metinleri Kataloğu (1989): hazırlayan: Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara, TTK Basımevi.

İbn Arabi, Muhyiddin (2007): *Fütuhât-ı Mekkiyye*, çeviri: Ekrem Demirli, I, İstanbul, Litera Yayıncılık.

İslam Ansiklopedisi (1945): IV c. İstanbul.

Kansızoğlu, Yakup (2004): *Şifreci Yanılgı Hurufilik Tasavvuru / Harf Gizemciliği ve Kur'an Yorumuna Olan Etkileri*. İstanbul, Ragbet Yayınları

Kartal, Ahmet (2004): "Şeyh Baba Yusuf'un Uhuvvat ile İlgili Manzumesi", *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Cilt: 1, sayı: 1.

Kartal, Ahmet (2005): "Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ında Yer Alan Fütüvvetle İlgili Manzumesi" // *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Hazırlayan: M.Fatih Köksal, Cilt: I, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.

Kaya, Turhan- Korhan, Suna (2005): "Erzincan'da Ahi Kültürü ve Esnaf Şairler" // *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Hazırlayan: M.Fatih Köksal, Cilt: II, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.

Kazıcı, Ziya (1988): "Ahilik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: I, İstanbul.

Kedkeni, Mehmed Rza Şefii (1386): *Gelenderiyye der tarih, degerdisiha-yi yek ideoloji*, Tehran, Sohen.

Kırkıl, Emin (2005): "Ahiliğin Dini-Mistik Boyutu", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Hazırlayan: M.Fatih Köksal, Cilt: II, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.

Koca, Salim (2007): "Ahilerin Türkiye Selçuklu devrindeki rolleri", *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Ankara, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.

Köksal, M.Fatih (2006): *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir,

Köprülü, Mehmet Fuad (1976): *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kuli-zade, Zümrüd (1970): *Hurufizm i ego predstaviteli v Azerbaydjane*, Baku, "Elm".

Latifi Kastamonulu (1314): *Tezkire-i Şuara*, İstanbul, İğdam Matbaası.

Mecmue-ye resail-e horufiyye (1909): Leyden.



- Mehmet Dede (2001): *Divan-ı Gül Baba ve Transkripsiyonlu Metni* (Yüksek Lisans Tezi), TC. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Melikoff, İrene (2005): “Bektaşî-Alevîler’de Ali’nin Tanrılaştırılması” // *Tarihten teolojiye İslam inançlarında Hz. Ali*, hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 79-103.
- Mezid, Ömer bin (1995): *Mecmû’atü’n-Neza’ir. Metin-Dizin-Tıpkıbasım*, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nefisi, Seid (yılsız): *Serçeşme-ye tasavvof der İran...*, Tehran.
- Neşri, Mehmet (1987): *Kitab-i Cihan-Nüma (Neşri Tarihi)*, I c., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- n-marmara.blogspot.com/2006/05/trk-mevl-anlay-ve-bir-trk-halk-islam.html
- Ocak, Ahmet Yaşar (1986): “Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış” // *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 169-190.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1992): *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*. (Metodolojik Bir Yaklaşım), Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996), “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996), “Fütüvvet-name”, *TDV İslam Ansiklopedisi*.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000): *Babaîler İsyanı. Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk Heteredoksisinin Teşekkülü*, Dergâh yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2002): *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XYII. Yüzyıllar)*, Ankara, TTK Basımevi.
- Odabaşı, Zehra (2008): *Bir Ahi Dostu Franz Teaschner – Hayatı ve Eserleri*, Ankara, Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları.
- Petrusevski İ.P. (1966): *İslam v İrane v VII-XV vekax*, Leningrad, İzdatelstvo Leningradskogo Universiteta.
- referat.niv.ru/referat/018/01800108.htm
- Reisniya, Rehim (1361): *Bedreddin Mezdeki-ye diger*, Entesharat-e Agah, Tehran.
- Renan E. (1991): *İstoriya pervıx vekov hristianstvo. Jizn İisusa*. Apostolu, Moskva.
- Ritter, Helmut (1345): *Ağaz-e firge-ye horufiyye*, Ferheng-e İran-zemin, celd-e dehom, Tehran.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002): *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnâmelere Göre Dini İnanç Motifleri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Seferli E., Yusifov X. (1983): *Gedim ve orta esrler Azerbaycan edebiyatı*, Bakı: “Ozan”.



- Seyyid Nesimi Divanı'ndan seçmeler (1987): *hazırlayan: Kemal Edib Kürkçüoğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, .*
- Şeker, Mehmet (1993): *İbn Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik*, Ankara, Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Şeker, Mehmet (2007): "Fütüvvet-namelerde Ehl-i Beyt" // *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Ankara, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Şeybi, Kemal Mustafa (1378): *Teşeyyö ve tasavvuf ta ağaz-e sede-ye devazdehom-e hecri*, Tercome: Ali Reza Nekavati Garagözlü, Moessese-ye Entesarat-e Emir Kebir, Tehran.
- Şihyeva, Seadet (1990): *Nesiminin lirikası*, filologiya elmleri namizedi alimlik derecesi almag üçün tegdim olunmuş dissertasiya, Bakı.
- Şihyeva, Seadet (1996): "Nesimi ve Hurufilik", *Ana dili*, c. 9-14
- Şihyeva, Seadet (2002): "Nesiminin edebi şahsiyeti türk ve farsca divanlarında", *AMEA-nın "Heberler"i*, №1-2, s.176-183
- Şihyeva, Seadet (2006): "İslami mühit ve hürufilikde etnik düşüncenin teza-hürleri (II)", akad. Z.Bünyadov adına Şergşünaslıg İnstitutunun *Elmi araştırmaları*, № 1-4 (VIII burahılış), Bakı, c. 547-573.
- Tam İlmihal. Se'âdet-i Ebediyye* (1996): hazırlayan: M. Sıddık Gümüş, İstanbul, Hakikat Kitabevi.
- Tataroğlu, Abdullah (1995): *Muhiti, Hayatı, Eserleri ve Edebi Kişiliği-Divanının Tenkitli Metni* (Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- Tatçı, Mustafa (1997): "Ahilik Kültürü, Ahi Evran-ı Veli'nin Hayatı ve Eserleri" // *Edebiyattan İçeri. Dini Tasavvufi Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Terbiyet, Mehemmedeli (1987): *Danışmendani-Azerbaycan*, tercüme edenler: İsmayıl Şems, Gafar Kendli, Bakı, "Azernesr".
- Togan, Ahmed Zeki Velidi (1970): *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Cilt: I, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Torun, Ali (2007): "Fütüvvet Teşkilatının Anadolu'da Yapılanması" // *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/yeniterzi_02.pdf
Yeniterzi, Emine. Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-nameler



- Usluer, Fatih (2009): *Hurufîlik - İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Uyar, Mazlum (2000-2001): *Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devleti'nin Ortaya Çıkışı* // Akademik Araştırmalar, yıl 2, sayı 7-8 (2001), s. 85-99.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988): *Osmanlı Tarihi*, Cilt: I, Ankara, Türk Tarih Kurumu,
- Ülgen, Aygun (2005): "Ahi Evran Zaviyesi ve Türbesi" // *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004, Cilt: II, hazırlayan: M. Fatih Köksal, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Ülgen, Erol (2005): "Kırşehirli Şairlerin Dilinde Ahilik" // *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, hazırlayan: M.Fatih Köksal, Cilt: II, Kırşehir, Kırşehir Valiliği ve G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi,.
- Ünal, Bihter (2006): *Virâni Dede-Fakr-Nâme (inceleme-metin-dizin)* (Yüksek Lisans Tezi), Kütahya.
- von Hammer, Joseph (1991): *Osmanlı Tarihi*, I. Cilt, çeviren: Mehmet Ata, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- www.ahilik.gen.tr/teskilatlanma/index.html
- www.forumistik.com/.../k3370-osmanli-devletinin-kurulusu-mfuat-koprulunun-kitap-ozeti.html
- www.msaffets.com/wp-content/uploads/Ahilik_yenises.pdf Sarıkaya, Mehmet Saffet Ahilik Kültürü Üzerine
- www.scribd.com/.../BATIN-BR-EKOL-SMALLK Bâtını Bir Ekol: İsmaililik. İsmaili İnançlarının Türk ve Batı Dünyası Üzerindeki Etkileri
- www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler Gürsoy Akça, Anzavur Demirpolat-Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)
- www.turkiyat.selcuk.edu.tr/pdfdergi/s15/demirpolat.pdf
- Yunus, Emre (1965): *Risalat al-Nushiyya ve Divan*, hazırlayan: Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yayını.
- Zendegi ve eşar-e Emadeddin-e Nesimi* (1993): be kuş-e Yedullah Celali Pendarî, Tehran, Neşr-e "Ney".

YEZDÂN-ŞİNÂHT’IN ŞEKİL VE İÇERİK ÖZELLİKLERİ

FORM AND CONTENT
PECULIARITIES OF
YEZDAN-ŞİNAHT



Arş. Gör. Ahmet TANYILDIZ

Bozok Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ahmedesad@gmail.com



ÖZET

Keşfedilmeyi bekleyen kültürel eserlerimiz yıllardan beri değerli çalışmalarla bilim dünyasına kazandırılmaktadır. Türkçe eserlerin gün ışığına çıkarılmasında büyük ilerlemeler kaydedilmesine rağmen Türk müelliflerin yabancı dilde yazdıkları eserlerde nispeten güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bu çalışmada söz konusu husus da dikkate alınarak Ahi Evran'ın Farsça Yezdân Şinâht adlı küçük risalesi, şekil ve muhtevası açısından değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ahi Evran, Yezdân Şinâht, Şekil ve İçerik Özellikleri.

ABSTRACT

The Works of the Turkish literature, which had stayed untouched for a long time, are being earthed by valuable studies and submitted to attention of the academic world. This progress is succeeded in the Turkish works in a high degree but there are still some difficulties with works written in foreign languages by the Turkish authors.

By considering above mentioned point, Yezdan Şinâht of Ahi Evran, a booklet in Persian, will be evaluated in terms of form and content

Keywords: Ahi Evran, Yezdan Şinâht, Form and content peculiarities

1. GİRİŞ

Toplumu çeşitli yönlerden etkilemiş sosyal bir oluşumun hitap ettiği kitleyi, etkilerini, düşünsel altyapısını ve söylemini anlamanın temel yolu, onun içinde oluşturulmuş birincil kaynakları çözümlemekten geçer. Bu kaynaklara inilmediği sürece yapılan yorumlar, eldeki mevcut bilgilerden ibaret kalacak ve inceleme alanına bütüncül bir gözle bakabilmek zorlaşacaktır. Kültürel eserlerimiz ve oluşumlarımız, bu risk göz önünde bulundurularak yorumlanmalıdır.

Kütüphane raflarına mahkûm kalmış birer kültür hazinesi olan eserler, söz konusu kaygıyla yıllardan beri yeni yazıya aktarılmakta ve bizlerin istifadesine sunulmaktadır. Bu takdire şayan çalışmalar arttıkça herhangi bir konuda yapılacak yorumlar daha kapsamlı ve sağlıklı olacaktır.

Klasik eserlerimizden Türkçe yazılmış olanların bilim dünyasına kazandırılmasında epey yol alınmasına rağmen yabancı dillerde yazılmış olanların çoğu keşfedilmeyi beklemektedir. Yabancı dillerde yazılmış olsalar bile klasik kültü-



rümüzün temel taşı olan bu eserlerin de gün ışığına çıkarılması bir zorunluluktur. Söz konusu düşünceden hareketle bu çalışmada *Ahi Evran*'ın¹ *Yezdân Şinâht* adlı yaklaşık 20 varaklık risalesi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Yezdân Şinâht'la ilgili ayrıntılı bilgiler Mikail Bayram tarafından verilmiştir. Araştırmacı taş basma yayını, British Museum'da bulunan bir ve Türkiye'deki iki nüshasından söz ederek eserin Sühreverdî, Aynü'l-Kuzât-ı Hemedânî'ye nispet edildiğini belirtir. Ardından mukaddime ve hatime kısımlarından hareketle bu eserin Ahi Evran tarafından kaleme alınıp "meclis-i âlî" ve "meclis-i sâmi" sahibi I. Alaeddin Keykubad'a sunulduğunu delilleriyle ortaya koyar. Bayram, Ahi Evran'ın fikir altyapısı olarak söz konusu şahsiyetlerden ve İbn Sina'dan etkilendiği² için Yezdân Şinâht'ın da bu isimlere nispet edildiğini belirtir (1995: 98-101). Neşet Çağatay da yine Bayram'a atıfta bulunarak eser hakkında çok kısa bir bilgi vermiştir.³

Bu çalışmada Yezdân Şinhât'ın -Bayram'ın işaret ettiği- Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshalarından hareketle şekil ve içerik değerlendirmesi yapılacaktır. Nüshalardan biri Şehit Ali Paşa Bölümü 2841 numarada, 31a-45b varakları arasında yer almaktadır. Diğeri ise yine Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü 4819 numarada, 118b-138b varakları arasındadır.

2. Şekil

Şehit Ali Paşa Bölümü'ndeki nüshanın başında "*Risâle-i Yezdân-Şinâht min-tesânîfi Eş-şeyh Sultânü'l-Ârif Şehâbu'llâh ve'd-dîn Es-Sühreverdî kaddese'llâhu rûhahu*" başlığı bulunur. Ayrıca kırmızı mürekkeple "*Risâle-i Yezdân-Şinâht*" ibaresi de yer alır. Bağımsız bir eser olmayan bu nüsha bir mecmua içinde 15 varaklık kısmı kapsamaktadır.

¹ Ahi Evran'ın hayatı ve kişiliğine dair bilgiler bu çalışmanın kapsamını açacağı için konuyla ilgili birkaç kaynağa değinmekle yetineceğiz: Çağatay 1982; Bayram 1991; Bayram 1995; Şahin 1988: 529-530; Köksal 2005: 653-662; Altunok 2005: 63-77.

² İçerik kısmında da görüleceği gibi, Ahi Evran adı geçen şahsiyetlerden etkilenmiştir. Bu durum Yezdân Şinâht'ta açıkça görülür. Birinci Bab'da Allah'ın şanı, bazı sıfatları ve ilahi emir ve işleri; İkinci Bab'da nefis-i insaniyi bilme; bedenden ayrılığından sonra onun ahvalini keşf etme; mutluluk ve pişmanlığını anlama; Üçüncü Bab'da: Peygamberlik, mucizeler, kerametler gibi konu ve başlıklar, yazarın özellikle İbn Sina'dan etkilendiğini göstermektedir. İbn Sina'nın konu ile ilgili fikirleri ve eserleri için bk. Altuntaş 2002. Bu eserde ele alınan söz konusu fikirlerle İbn Sina'nın metafizik anlamda ileri sürdüğü felsefi fikirleri arasındaki etkileşim ve benzerlik, müstakil bir çalışmada ele alınabilir.

³ "...Selçuklu Sultanı II. Alaeddin Keykubad zamanında (saltanatı: 1219-1236) Konya'ya gelen Ahi Evren "Mürşid el-Kifâye" ve "Yezdan Şinâht" adlı eserlerini bu hükümdara sunmuş(tur)..." Çağatay 1982: 432.



وسالیزدان شفاخت مرصاه اسع سرام العارف
سحاب الاله واسروروی مدس التمر رویه
سار نیوان شفاخت

Başı: “Bismi’llâhi’r-rahmâni’r-rahîm ve’l-hamdülillâhi rabbi’l-’âlemîn ve sa-lavâtuhu ‘alâ hayri’l-halâyiki Muhammedin ve âlihi ecma’in çün İzed Te’âlâ ân Cenâb-ı Kudsî-yi Ezelî ve perde-i gayb kadem-i bendeî ez-bendegân-ı h’iş ber-güzined ve libâs-ı sa’âdet ü hilyet-i kerâmet der-vey pûşâned...”

سم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلوة على خير الانبياء محمد وآله الطيبين صلوات الله تعالى
مدس لئو ودر عيس قدس ندر الاله كان حوسر كريد ولس سحاق حليت كرافت دروي كواند

Sonu: “Ü Hüdây-ı ‘azze ve cell ve Resûl ‘aleyhi’s-selâm ki ber-în ne-reved ve hilâf-ı ân ne-fermâyed ve İzed Te’âlâ maksûdhâ hâsıl künâd ve esbâb-ı sa’âdet-i câvidânî ve ni’am-ı ân cihânî ki verây-ı heme sa’âdethâst müyesser kerdânâd ‘an-vücûdihi ‘ani’r-risâleti bi-hamdi’llâhi ve sun’ı tevfk”

او خدا عز وجل و رسول الله صلى الله عليه وآله
لنبر ما در حاسر معال مقصودها حاصل كنيك ولس سعايت طالع ودر
ويعم لعلها وراهم حارها سعيست لئو ادعنه وصره عاير
محمد بن محمد بن محمد

Metnin yazı biçimi ve özellikleri standart yazıma uymaz. Örneğin içerisinde noktalı harf bulunan kelimelerde harflerin noktaları çoğu zaman yazılmamıştır. Bu husus eserin günümüz okuyucusu tarafından okunmasını zorlaştırmaktadır. Eserin bütünlüğü göz önüne alındığında bunun bir tercih olduğunu varsaymak mümkündür. Nüshanın müsvedde olması veya yazının özensiz olması gibi ihtimalleri de göz ardı etmeden, bu özellik yazımdan ziyade söyleme önem veril- diğinin kanıtı olabilir:



“...pes çün Hak Te’âlâ bendeîrâ be-nîk-bahtî her dü cihân mahsûs gerdâned ve tevfk-i refik-i û küned ve ez-cümle benî Âdem ber-güzîned ve er nasb-ı sa’âdet-i dü cihânî behremend küned ve ân isti’dâd erzânî dâred tâ be-işgâl-i umûr-ı dünyevî ve ‘alâyık-ı bedenî be-vakt-i fursat est tırâz-ı rûzgâr-ı h’îş tekml-i nefis ve tahsîl-i dâniş ü hikmet ve ‘ulûm-ı uhrevî masrûf gerdâned...”

سرحد صحرای سده را بسک عتی مع دو
جهان محضی کرد اند و بوضوح و او کند و از جمله ای که هم در حد و ارضت سفار و هم از
هر منزه کند و از اسعد و از ارباب طرد ما سعاد اهور ساوی و غلا و بی نوس و صد ستر
از روزگار و جو من کج ناسر و کج سید و اس و حکم و علوم افروزی مصر و کج اند

Metnin Ayasofya nüshası da mecmua içerisinde 20 varaklık bir metindir. Bu nüshanın yazısı diğerine göre biraz daha okunaklıdır. Başlıksız olan metinde besmeleden sonra mukaddimeye geçilir.

الحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطيبين
هو انزلنا الى الجنات قلبي اذل ويدك غيب قلبي سده
لنك مكان خدش بر كنند طبا من سالت صليت كراته ديج
نوشا ند و رفته اضطفتنا في الدنيا برنا صبه او كش طاهر

Başı: “El-hamdülillâhi rabbi’l-’âlemîn ve salavâtuhu ‘alâ hayri halkihi Muhammedin ve âlihi ecma’in çün İzed Te’âlâ ân Cenâb-ı Kudsî-yi Ezelî ve perde-i gayb kadem-i bendeî ez-bendegân-ı h’îş ber-güzîned ve libâs-ı sa’âdet ü hilyet-i kerâmet der-vey pûşâned...”



او بخدای عزوجل و رسول علیه السلام که برین روید و کلاف
ان فرماید آنز و بعالی مقصودها حاصل کما در اسباب
سعادات آن جهانی که و لای همه سعادت است پیشتر که طار
حادثانی بنعمه
منه بجهتک لب 2 فخره و احسن طایفه عالماء مجتهدین

Sonu: “Ü Hüdây-ı ‘azze ve cell ve Resûl ‘aleyhi’-s-selâm ki ber-în ne-reved ve hilâf-ı ân ne-fermâyed ve İzed Te’âlâ maksûdhâ hâsıl künâd ve esbâb-ı sa’âdet-i câvidânî ve ni’am-ı ân cihânî ki verây-ı heme sa’âdethâst müyesser kerdânâd ‘an-vücûdihi temmet fi-Muharrem ihdâ ve selâsîn tis’amiôe”

Bu nüshanın yazı özelliği diğer nüshanın yazısıyla paralellik arz eder. Noktalı harf içeren kimi kelimeler metnin çoğunda noktasızdır. Bu hat diğerine göre nispeten okunaklı ve açıktır. Ancak kelimeler daha ziyade anlamdan yola çıkılarak çözümlenebilmektedir.

3. İçerik

Eserin mukaddimesi besmele ve hamdeleden sonra Hz. Peygamber’e ve soyuna selamla başlar: Allah gizlilik perdesini bu değerli kulunun önüne sermiştir. Saadet ve keramet elbisesini ona giydirmiş, “Biz onu dünyada seçkin kıldık” yazısını alnına çekmiştir. Âlemin tüm servet ve güzelliklerini ona sunmuş ve onu mükemmel bir mansıp ve hazla donatmıştır. Bilmek gerekir ki, asıl saadet ve keramet, öte cihana ait olandır. Asıl nimet, bu cihanın mecazî nimeti değil, sonsuzluk diyarına ait olandır.

Bu salât ve selamdan sonra övgü devam eder. Bu övgünün kime olduğu açık olmamakla beraber eserin ithaf edildiği kişinin övülmüş olması akla uzak değildir: “Bu tasnif meclis-i âlîde malum olup onun tahsildeki istidadını ve nefis yüceliğini görünce; ayrıca bu ilmi öğrenmedeki sadakat ve isteğini fark edince istedim ki o hazrete bir hediye sunayım. Onun meclisinde bu hakkı tüm hakların üstünde kendime vacip bildim. Zira beşerin kudreti bu hakkın riayetinde ve ödenmesinde eksik kalır (A 118b).” der.

Müellif bu cümlelerden sonra eserin yazım sürecine değinir. Bu risaleyi Farsça yazdığını belirterek mütekaddimîn ve müteahhirîn ulemasından hiç kimsenin bunun gibisini meydana getiremediğini ileri sürer. Risaleye *Yezdân Şinâht* adını koyduğunu ifade eden müellif, bu kısımda eserin içeriğine de değinir. Eser üç ana bölümden oluşur:



Birinci Bab: Bari Teâlâ'nın şanı, bazı sıfatları, ilahi emir ve işleri hakkındadır.

İkinci Bab: Nefs-i insanîyi bilme; bedenden ayrıldıktan sonra onun ahvalini keşfetme; mutluluğunu ve pişmanlığını anlama hakkındadır.

Üçüncü Bab: Peygamberlik, mucizeler, kerametler ile çabucak elde edilecek ruhani hediyeleri ve sonsuz mutluluk mahsullerini Allah'a ulaştırma konusunda cehd gösterme hakkındadır.

Birinci Bab: Bari Teâlâ'yı, bazı sıfat ve fiillerini tanımak hakkındadır. Bu bölüm yedi fasıldan oluşmaktadır.

*Birinci fasıl*da (A 119a-120a) müellif âlem-i ma'kûlâtta habersiz olan insana değindikten sonra bu konunun anlaşılması için yüz risaleye ihtiyaç duyulduğunu söyleyerek meramını bazen ikna bazen de delille ifade ettiğini belirtir. Allah kulunu iyi bir talihle her iki cihana uygun bir şekilde yaratmış ve tevfikini ona refik olarak vermiştir. Ta ki dünyevi işlerini ve bedeni özelliklerini bir fırsat olarak düşünüp nefsinin tekâmülünü gerçekleştirerek, hikmet bilgisini elde edip uhrevi ilimlere sarf etsin. Bunun sonucunda da yüzünü hidayet ve rüşd yoluna çevirsin. Cismanî kuvvetler olan beden ve ona bağlı organlarının hakikatini kavrayıp bu âleme takılmasın.

İnsan bazen varlığının ve öneminin farkında olmayarak hayvanî yöne kayabilmektedir. Buna sebep olan da nefis ve onun hayvanî arzularıdır. Bu duygular kimi zaman aklî kuvveleri aciz bırakır. Bilinmesi gereken şudur ki asıl saadet insanın kendisini meleklik derecesine ulaştırmasıdır.

*İkinci fasıl*da idrâkât (kavrayışlar) üzerinde durulur. Birkaç yönle ifade edileceği söylenen bu kısımda, nefsin ahvaline, ma'kûlât âlemine neden ulaşamadığının bilinmesi konusundaki zayıflığına ve kendinde bulunan eşreflik cevherini niye idrak edemediğine değinilir.

İnsan, kendisindeki *idrak etme* hakikati ile suretini kavradıktan sonra kendini anlamlandırabilir. Çünkü suretin idraki benliği idrak etmekten geçer. Müellif insandaki idraki dört kısma ayırır: İdrak-i Basar; İdrak-i Hayal; İdrak-i Vehm ve İdrak-i Akl.

Temel seviyede *idrak-i basar* vardır. Hisse hitap eden idrak derunu görmekten mahrumdur. Suretten başka bir şeyi göremez. Deruna nüfuz edebilen *idrak-i basar* ise suretten başka şeyleri de görebilir. İnsan, küllî suretinin hakikatini basar idrakiyle görebilir. İnsan sadece hayvan-ı natık olma özelliğiyle varlığında ki güzellikleri idrak edemez.

Düşünceler ikinci derecede yer alan *idrâk-i hayal*in kuvveti derecesinde meydana çıkma fırsatı bulur. His idraki yardımcı olmazsa ve yanı başında hazır bulunmazsa, basar idealini elde edemez ve idrak seviyesine erişemez. Ancak



hayalin sureti hayale yardımcı olmazsa bile hayal yine idealini bulur. Bunu sağlayan şey ise *idrak-i hayaldir*.

Diğer idrak derecesi ise *idrak-i vehm*dir. Bu idrak seviyesi diğer ikisinden daha kuvvetlidir. Varlıkta mevcut olan vehmî hislerle Allah bilinir ve bulunur. Bireye ilahî hikmetleri anlamlandırma kabiliyeti ve idraki kazandırır. Bunun için kişinin yukarıda sözü edilen nefsî engellere takılmaması şarttır. Kurdun koyuna, kedinin fareye düşmanlığı ve insanların çocuklarına, hayvanların yavrularına şefkati bu idrak aracılığıyla gerçekleşir. Söz konusu idrak kuvveleri cismanîdir ve maddeleri rahatlıkla idrak edebilir.

Dördüncü idrak seviyesi *idrak-i akl*dir. Bu kuvve temelini akıl kuvvetinden alır. Bu idrak, meseleleri kavrayıp onların hakikatlerine inebilir. Suretin zatını ve kendini anlayıp kabullenir. Akıl sema ve âlemin içyüzünü, melekûtunu kavrayabilir. Akıl kuvvetiyle insanoğlu diğer varlıklardan ayrılır. Onun asıl cevheri ruhani âlemlerdir. Ancak akıl Allah'ın varlığını ve sıfatlarının sıfatlarını tek başına kavrayamaz. Bu sebeple *inayet* ve *risalet* etkenlerinin yardımıyla akıl bu konuda yetkinlik kazanabilir. Hadis-i kudsîde belirtilen *Ben yeryüzüne ve semaya sığmadım ama mümin kulumun kalbine sığdım* ifadesindeki kalp, akıl kuvvetidir. Oadaki muhabbet insanın beden azalarından gönlüne kadar etkisini gösterir. Allah'ı zikretme vesilesiyle insanın kalbi ve nefsi meleklik derecesine erme şansını yakalayabilir. Meleğin (özelde Cebrail'in) ilahî ilhamları indirdiği kalp, insanın (peygamberin) nefsidir (nefs-i natika-i insan).

Üçüncü fasılda (A 121a-122a) âlem-i akl ve ma'kûlât ele alınmaktadır. Bu âlem sonsuzdur, onun ağırlığı ve sınırları ölçülemez. Bu âlemde Mukarrebîn, Kerrûbîn ve Hamele-i arş melekleri, enbiyanın, evliyanın ve hükemânın ruhları bulunmaktadır. Daha önce sözü edilen müdrekât (basar, hayal ve vehm) bu âleme etki edemez ve onun üzerinde tasarrufta bulunamaz. Bu âlemdeki suretleri kavrayabilmenin yolu, cismi bir tarafa bırakmaktır. Söz konusu üç idrakle oraya ulaşmak mümkün değildir. Akıl sayesinde oraya ulaşılabilir. Söz konusu akıl âlemi arş üzerinde değil, bu cismanî âlemde değil, cisim ve cismanî bir a'raz değil, güç yetirilebilir bir şey değildir. Bu âlem maddeden mücerret ve maddeye bağlı olan kısımlardan oluşur. Zat, illet, ma'lûliyet açısından bu varlıklar ayırt edilebilir. Burada alet-i hikmet olan mantık kullanılmalıdır.

Dördüncü fasılda (A 122a-122b) vâcib ve mümkün kavramlarına yer verilir. Bu kavramlar açıklık kazanmadığı takdirde Barî Teâlâ'nın tanınması ve ilm-i ilahîye dair meselelerin açıklık kazanması mümkün değildir. Her mevcudun varlığı veya yokluğu onun vücuduna bağlıdır. Eğer ademini farz edersem o mevcudun ademi lazım gelir. Mesela bir evin ademine hükmedersek maddeten, sureten, faili açısından o evi mümkün bilmek durumundayız. Ama insanın vücudu ona (vâcib) bağlı olarak düşünülmezse durum değişir. Eğer bir başka şeyin ademine hükmedilse bile o şeyin ademi lazım değildir. Mesela güneş ve



onun ışığı düşünülduğünde, ışığın ademi düşünülse bile güneşin ademi lazım gelmez. Ama güneş yoksa ışık da yoktur.

*Beşinci fasıl*da (A 122b-123a) Barî Teâlâ'nın vahdaniyeti, zatında cevheriyet, cismaniyet ve arziyetin olmaması konusuna değinilir. Hak, batılla da bilinebilir. Daha önce sözü edilen vâcib ve mümkün kavramları anlaşıldıktan sonra O'nun hakikatine nüfuz edilebilir. Her varlığın bir vücudu vardır. Bu varlık ya vacibü'l-vücuddur (varlığı zorunlu olan) ya da mümkünü'l-vücuddur (varlığı zorunlu olmayan). Varlığın bu her iki yönünden de Allah'ın vahdaniyeti kavranabilir. Zat, cevher değil mahiyettir. Bizim kıyasımıza göre mümkünü'l-vücut olabilir. Vacibü'l-vücudun mahiyeti birdir. Eğer iki olursa mümkünü'l-vücut olur. Cisim de değildir. Eğer cisim olursa cüzlere, parçalara bölünmesi icap eder. Parça ise bütünü illettir, onun varlığını gerektirir. Yani bütün parçaların toplamıdır. Bir cüzün, parçanın ademi iddia edildiği anda cümlemin, bütünü ademi de ileri sürülebilir. O'nun arziyeti de yoktur. Yani görünür değildir. Arziyet bir cisimle kaimdir. Eğer cismin ademi düşünülürse arziyetin de ademi lazım gelir. O cisim değil, hadsî bir burhandır. Sonuç olarak O, cevher, cisim ve arziyet değildir. Bunların cümlesinden münezzehtir.

Altıncı fasıl (123a-124a) Allah'ın bazı sıfatlarını tanımaya dairdir. O faildir. Bütün varlıklar onun fiillerinden sadır olmuştur. Her fail bir irade ve yaratma gücüne sahiptir. Bu da illimle gerçekleşir. Tüm varlıkların ilmi de O'nun sonsuz ilminden feyizlenir. Yaratılmışlardaki bütün nizamlar ve bütün âlem O'nun iradesinden ve ilmindendir. O'nun ilmi kemalin son derecesindedir.

İnsanın ve evrenin varlığındaki birtakım vasıfların çözümlenmesiyle Barî Teâlâ'nın ilim, irade ve fiili anlaşılabilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle insan evrenin tümüne baktığında, hiçbir köşesinde düzensizlik bulamaz. Basar ve basiret sahibi olan her birey evrendeki bu düzeni görebilir. Nereye baksa Allah'ın yüzünü (varlığını) orada görebilir. Çünkü yaratılmış olan her şey vâhid olan tek zatın birer işareti, ayeti ve delilidir. Ancak insan iradesi ile ilahî irade arasında fark vardır. Bizim irademiz nâkısı kemale erdirmeye konusunda sabit değildir. Bizdeki irade geçicidir ama Vâcibü'l-vücuddaki irade böyle değildir, çünkü ilahî ilme dayanır. O'nun iradesi kendi nefsindendir.

O hikmet sahibidir, hakîmdir. Hikmeti de iki kısımdır. Biri ilmî, diğeri amelî hikmettir. İlmî hikmet, eşyanın hakikati üzerine yapılan tasavvurlardır. Amelî hikmet ise failden sadır olan fiillerin düzenidir. O'nun ilmi en şerefli ve en mükemmel ilim, amelî ise en düzenli ve en kâmil fiillerdir.

Yedinci fasıl (A124a-125a) Vâcibü'l-vücudun fiillerini tanıma hakkındadır. O'nun e'falini anlamak için öncelikle cevhere etki eden cevheri, o fiilleri ve o etkiyi kabul eden olguyu bilmek gerekir. Sözü edilen kavramlardan ilk cevher, akıldır ve etkisi nefis üzerinedir. İkinci cevher ise cisimdir ve bunun da etkisi



nefis üzerinedir. Üçüncü cevher nefistir, etkisi cisim üzerinedir. Bunları etkileyen ise yine akıldır. Cevherlerden en şereflişi akıldır. Çünkü o kendi zatında mevcut ve kâmindir. Diğer cevherleri tamamlayandır. Ondan sonra ise nefis gelir. Kemalini akıldan alan bu cevher, diğerini yani cismi tamamlar.

Her mevcut ya kâmil ya da nâkıstır. Kâmil olan, hak olan her mümkününde barındıran mevcuttur. Bunun haricinde bir şey elde etmesine ihtiyacı yoktur. Nâkıs ise tüm mümkünâtı kendinde barındıramayan varlıktır. Söz konusu cevherlerden de bir kısmı kâmil, bir kısmı da nâkıstır. Kısaca Allah her mevcudun tedbirini görür. Akıl nefislerin, nefis cisimlerin tedbirini görür. Akl-ı evvel tüm akılların, nefis-i evvel tüm nefislerin, felek-i evvel tüm feleklerin en şereflişidir. Tüm varlıklar O'nun feyzinden ve ilminden nasiplenir. Âlemdaki hiçbir zerre O'nun ilminden ayrı değildir.

İkinci Bab: İnsan nefsi, onun saadetinin ve pişmanlığının nasıl olduğu hakkındadır. Sekiz fasıldır.

Birinci Fasil (A 125a-125b) insanın bu âlemdaki vücudu hakkındadır. Bu âlem, terkeb ve kevn ü fesad âlemidir. Suretlerin şekillendiği ve ortaya çıktığı yerdir. Mizaçlar burada oluşup şeref ve kuvvet bulur. Varlık, akıl vasıtasıyla âlemler arasında bağlantı kurup bunların benzer ve farklı yönleri kestirebilir. Bu âlemin diğer âleme benzer yönleri vardır. Böylece insan Allah'ı ve melekleri anlayabilme kabiliyeti kazanır. Bu âlemde bulunan şeylerin diğer âlemde bulunan şeylerle münasebeti vardır. Ruhanî ve cismanî âlemler birbiri içindedir. Bu da insanî vücutla kavranır. İnsanın aklı ve nefsi âlemleri birbiriyle bağdaştıran bir mahiyettedir. İnsanın O'nun suretinde yaratılması kavramı, insandaki *cismanîyi ruhanî olanla birleştirme kabiliyetine* işaret eder.

İkinci Fasil (A 125b-126a) *nefs-i nâtika-i* insanın bedenle olan ilişkisi hakkındadır. Bu âlemde insanın mizacı gayr-ı nâtık olan nebat ve hayvan nefislerinden daha latif, düzenli ve mutedil olabilir. Ancak buna ulaşmak, ruhanî âlemden feyizlenmekle mümkün olabilir. Dikkat edilecek bir husus da *ruh-ı nefsanî*dir. Semavî ve dünyevî unsurlarla benzer özellikleri bulunan bu kavram, insanın yaratılma aşamasında temel madde olarak kabul edilebilir.

Hayvanî ruhun maddesi sayılabilen bu nefs-i insanîye bedenden daha önce bir kuvvetle vücut verilmiştir. Vücut kavramı mutlak yokluktan gelemeyeceğine göre bir kuvvetle mevcut hale getirilmiştir. Yokluk da zatında var olmayacağına göre nefs-i insanî bir kuvvetle, yani vücut gibi bir aletle bedenden önce oluşturulmuştur.

Üçüncü Fasil (A 126a-126b) nefs-i nâtika-i insanın kuvvelerini bilmek hakkındadır. İnsanın nefsinde iki kuvvet vardır. Biri elde eden, bilen (*der-yâbende*), diğeri iş yapan (*kâr künende*). Birinci kuvvet ya nazarîdir ya da amelîdir. Nazarî kuvvete göre âlem yaratılmıştır ve vehmîdir. Amelî kuvvete göre bu mümkün



değildir. Amelî kuvvette ilim ön planda iken nazarî kuvvet ilim konusunda kısırdır. İkinci kuvvet olan *kuvvet-i kâr künende* amel ve fiile dayanır. Her iki kuvvet de insanda bulunur. Söz konusu kuvvetlerin toplamı *kuvvet-i aklîyi* verir.

İnsan nefsinde iki yön vardır. Biri *âlem-i ulvî* yönüdür. Bu yön nefsi semavî olana götürür ve kemal kazandırır. Diğeri *âlem-i süflî* yönüdür. Bu da bedeninin tedbirini görmek için vardır. Bu âleme mahsustur ve bedeni ideal konumuna getirmeye çalışır.

Dördüncü Fasılda (A 126b-127a) nefs-i nâtika-i insanînin mizacını ayakta tutan ve onu koruyan ruhanî bir cevherden bahsedilir. Bu ruhani cevher nefs-i insanînin arka planındaki destekleyici unsurdur. Bu vesile ile insan nefsinde bazı aklî suretler (*suret-i ma'kûlât*), yani düşünsel olgular ortaya çıkar. Bu suretler küllîdir, bölünmeyi reddeder. Eğer bölünme varsa demek ki onlar ma'kul değil muhayyeldir. Burada ortaya çıkan şey, aklî suretlere sahip olan nefsin ruhanî bir cevher olduğudur. Nefsin sahip olduğu bu aklî cevher cisim denilen bir aletle kaîm olmakla beraber ona muhtaç değildir. Eğer beden devre dışı kalırsa ruhanî cevher sabit olduğu o yerde kalmaz. Çünkü kendi zatında maddeden mücerret olarak da kaîmdir.

Beşinci Fasılda (A 127b-128a) nefs-i insanîdeki özelliklerin mebdelerden ve prensiplerden ortaya çıktığı anlatılmaktadır. Bilmek gerekir ki insan nefsi çeşitli yönlerden mebdâdîden etkilenir ve feyizlenir. İnsandaki kuvvet, zaaf, şeref ve cimrilik gibi haller ve bunların bağlama göre değişim göstermeleri *mebdeler*deki ihtilaflardan kaynaklanmaktadır. İnsanda bulunan cevherler zatında da ihtilafa sahiptir. Eğer cevherde yeknesaklık olsaydı ahvalinde de bir durağanlık olurdu. Bu durum açıklığa kavuştuktan sonra denilebilir ki; nefisteki kuvvet, şeref, hikmet gibi hayırlı şeyler semavî unsurlardan etkilenir. Semavi cirimler gibi yüce, büyük ve parlaktır. Nefisteki zayıflık, hasislik, cahillik ve şerler de alçak ve küçük olan semavî nefislerden gelir. Örneğin güneş gibi parlak bir unsurdan, nefisten feyizlenen nefis, nefs-i afitabla irtibatlıdır.

Altıncı Fasil (A 128a-129b) nefs-i insanînin *akl-ı faâlden* yararlanma ve aklî suretleri elde etme keyfiyeti hakkındadır. İnsan nefsi yaratılışının ilk döneminden sonra bedene bağlanmasıyla madde kalıbına bürünmüş oldu. Aklî suretlerin hakikatleri de melekût nakışları ile nakışlandı. Ondan hâsıl olan aklî suretler bir illete bağlı olan cevherdir. Cevher ise cisimle ortaya çıkar. Cisim vücudun sebebidir.

Var olan bir fiil, faili gösterir. Nefsin sahip olduğu özellikler akıl aracılığıyla ilahî canipten verilmektedir. Bu âlemdeki varlıkların suretlerini bağışlayan da Allah'tır. Yani kevn ü fesâd âlemlerinin müdebbiri odur. İnsanın en önemli unsuru olan akıl, feyzini Allah'tan alır. Sözü edilen kavram *akl-ı faâldir*. Nefs-i



insanîyi kemale ulaştıran ve ona fayda sağlayan bu akıldır. Akl-ı faâlin nuru insan nefsi üzerine düşünce onu idrak sahibi kılar. Basarı da idrak sahibi kılar. Basar onun nuruyla fiilini gerçekleştirebilir. Nefs-i nâtika akl-ı faâl vasıtasıyla fiillerini ve görevlerini yerine getirir. Böylelikle nefsin bazı özellikleri bir alet aracılığıyla cevher ve nurunu akla ulaştırabilir.

Yedinci Fasıl (A 129b-130b) İnsan nefsinin *meâd*ini tanımak hakkındadır. İnsanın lezzet ve elemnin hakikati bazen mülayim bazen de münafî unsurları içerir. İnsandaki idrak kuvvelerinin her biri lezzet veya elem içerir. Şehvanî kuvvenin lezzeti ve vehim kuvvesinin zevki havf ü recadır. Akıl kuvvesinin lezzeti ilimdir. İnsanın tabîî ve ilahî ilimleri bilmesi meâd-ı nefsi tanımaya vesile olur. Elem ve lezzetin hakikatini kavradıktan sonra bu kuvvelerin cismanî olduğunu unutmamak gerekir. Bedenin fesadından sonra onlar da batıl olur. Ama akıl kuvvesi bakî kalır.

Şurası gerçektir ki nefis idrakinin ya lezzeti ya da elemi olur. Nefis de ya bedene bağlı olur ya da mücerret bir varlığa bürünür. Eğer bedene bağlı kalsa idrak kâsır kalır ve mutlaka bir şeyle meşgul olur. Hakikatte âşığın himmeti maşuka yönelmelidir. Ancak bedenî bağlar devam ettiği sürece zatında şerefli olan söz konusu idrakler, bedenle sınırlı kalır ve maşuka sarf edilmemiş olur. Bu da nefsin elemli tarafını ortaya çıkarır. Bedenî bağlarını bırakan ve cihan lezzetinden vazgeçen nefisler ilahî olana teveccüh etme kabiliyeti kazanır.

Sekizinci Fasıl (A 130b-133a) meâddeki nefsin bedenden ayrılma durumunu kavrama hakkındadır. Nefsin bedenden ayrılma hususu iyi kavrandığı takdirde, onu saadete ulaştıracak yol da bulunmuş olur. O bakımdan buna dikkat etmek gerekir. İnsan nefsi, suretten mücerret olan bir madde gibidir. Nefis iki unsurla ilgilidir. Biri bedenî, diğeri kendi has âlemidir.

Nefsin kemali ya *ilmî* ya da *amelî*dir. Amelî olan yönü, ruhanî ve cismanî âlemdeki tüm varlıkların suretleriyle nakışlanmıştır. İnsan bu noktadan hareketle Barî Teâlâ'ya varabilirse melekleri aşma şansını elde eder. Burada insanın melekîyet ve süfliyet gibi iki yönü ortaya çıkar. Nefis birkaç yönle bu derecelerde konum elde eder. Nefis ilim, feyz, amel-i salih vesilesiyle melekîyet derecesini kazanabilir. İlmî olan yönünde nefis bedenî bağlarından mücerrettir ve derununda bedene ait hiçbir unsur bulunmaz. Dünyevî şeyler, sahip olduğu mal ve güzellik onu mağrur etmez. Meâde ulaşmış bir nefis, ya sade ya da gayr-ı sadedir, ya pak ya da nâpaktır, ya tamam ya da nâtamamdır; ya kâmil ya da kâmil değildir. Sözü edilen bu nitelikler nefsin bedenî ve ilahî yönlerini kaplar. İnsan bu ayrımlara göre ilahî canipte kendi konumunu şekillendirir.

Üçüncü Bab: Mucizeler, kerametleri tanıma; peygamberliğin nefis-i kudîsîni, vahyi kabul etme anında büründüğü hal ve uyku vaziyetini, gaybî haller ile marifet ve kehaneti anlama konusundadır. Bu bölüm altı fasıldır.



Birinci Fasıl (A 133a-134a) peygamberlerde bulunan *nefs-i kudsi-yi nebevî* kavramını anlama ve bunun derecelerini ve düzen silsilesinin nasıl gerçekleştiğini kavrama hakkındadır. Önceki fasıllarda kısmen bu konuya temas edilmekle beraber ayrıntıya girmek zorunludur. Değiniilmesi gereken kavram, suretleri kabul eden *vücut-ı heyûlâdır*. Âlem-i kevn ü fesada ait şeyleri barındıran *suret-i anâsır* ve insana ait olgun, kâmil özellikleri içeren *suret-i makûlât* bu vücut mertebesinde yer alır. Burhan-ı yakîn ile elde edilen ikinci suret mertebesi, *akl-ı müstefâd* kavramı ile de ilintilidir. Amel-i Salih, güzel ahlak bu akıl derecesinden ortaya çıkar. Kulu nebilik derecesine ulaştıran şey; kemal, fazilet, marifet vb. hasiyetlerle donanmış nefistir. Bu dereceye ulaşmış bir nefis de Barî Teâlâ'yı kulaklarıyla işitip melekleri gözleriyle görebilir.

İkinci Fasıl (A 134a) kudsi nefislerin yaratılış mükemmelliklerini *suret-i ma'kûlât*tan nasıl aldıklarını açıklama hakkındadır. Bu kavramla anlatılmak istenen şey *vahiydir*. Fıtratının yüce hakikatlere hazır olmasından sonra vahyin gelmesi beklenir. Bu âlemde vücut, suret-i anâsır ile nasıl bünyesine madde kabul edip bir şekil ve düzen kazanıyorsa, nefis kuvvesinin de kuvvetli bağlarla akıl âlemine, meleklerin cevherlerine ulaşması ve onların hakikatlerini anlaması mümkündür. Vahyi almaya hazır olan nebevî nefisler *nazarî*, *amelî* veya *tabîî* yollarla ilahî caniple muhatap olurlar. Kutsî nefislerin tamamı fıtratına göre bu üç kemalden herhangi birisini elde ederek vahye muhatap olabilir.

Üçüncü Fasıl (A 134a-135b) gaybî hadiselerin nasıl bilindiğini, uyku halinin hakikatini ve kehaneti anlama hakkındadır. Bilmek gerekir ki akılların zatında aklî suretlerin bütün marifetleri mevcuttur. Semavî nefislerin zatında, gelecekte âlem-i kevn ü fesâdda meydana gelecek olan cüziyâtın ve tüm hadiselerin suretleri mevcuttur. Bilindiği gibi nefis-i nâtika, nefis-i nâtika-i semâvî ile bağlıdır. Ayrıca kâinattaki her ayine bir illele semâvî olanla bağlıdır. Nefisler ve onların bağlantıları cevheriyet, illiyet, maluliyet ve diğer suretlerin sebepleri ile irtibatlıdır. Biri elinde bulunan saykal (cila) ile hakikatlerin suretlerini evrende oluşturmaktadır. Dolayısıyla ruhanî âlemle bağlı olan bir unsur, önceden zaten bilinenlerin suretlerini tanımlamakta zorlanmayacaktır. Çünkü bu âlemde meydana gelecek olan cüzî hadiseler, o semavî nefisten gelmektedir.

Vahiy esnasında bir uyku halinin gelmesi bir hikmet gereğidir. Nefis kuvvetini bulduğu zaman uykuya iltifat etmez. Nefis, ihtiyaç duyduğu ve iş görmesi gerektiği durumlarda bir mütehayyileye ve uyku vaziyetine ihtiyaç duyar. Peygamberlerin nefisleri yaratılışlarında mevcut olan bir kuvvetle semâvî âlemle bağlantı kurabilirler. Uyanıklık durumlarında göremedikleri haletleri bu tayahhülle ve uyku vaziyetiyle görebilirler. Bilinmeyen âleme ait ipuçlarını yakalayabilirler.

Kehanet olgusunun hakikatini bilme konusuna gelince, kâhinlerin nefisleri gerçi söz konusu duruma uyar ama semavî olana ulaşma yetisi sınırlıdır. Akıl âleminden ve ondaki ma'kûlât ve külliyyâtan yararlanamaz. Çünkü insan nefsi



bu kabiliyete sahip değildir. Nebilerin nefislerindeki özelliklere yetişebilmeleri mümkün değildir. Çünkü kuvvet, şeref, hikmet ve hayır gibi özellikler, kâhinlerin nefislerinde bulunmaz. Kâhinin nefsi asla kemal noktasına ulaşamaz. Bu cihanda asla talihli olamaz. Nefsinde noksanlık olduğu için, hiçbir kâhin varlığın tümü üzerinde kehanette bulunamaz.

Dördüncü Fasıl (A 135b-136b) mucize ve kerametlerin keyfiyetleri hakkındadır. Peygamberlerin kudsi nefislerinin *nazarî*, *amelî* ve *tabîî* olmak üzere üç kısım olduğuna değinilmişti. Nefs-i insanînin suret-i ma'kûlâtı akl-ı faâlden ve suret-i cüzîyâtı nefs-i melekîden aldığını biliyoruz. Üzerinde durulacak nokta, mucize ve kerametlerin aslı olan *âsâr-ı tabîî*dır. İnsan nefsinde şekillenen bir suret tabîî bir eserini bedende gösterir. Hararet ve hareket gibi kuvvetler kimi organlarda kendini gösterir. Aynı şekilde his ve asaba ait kuvveler de şehvet, hırs gibi unsurlarda kendini açığa çıkarır. Sözü edilen kuvvelerin tamamı tabîî bir ateşten peyda olur. Nefs-i insan da kendindeki özelliklerle kemalini bulabilir ve kendisinden istenen düzeye gelebilir.

Nübüvvetteki kuvveler ve özellikler, bu unsurlar âleminde etkilerini gösterebilir. Bir nebi, duasıyla bu âlemdeki unsurlar üzerinde etkili olabilir. Yağmurlar, bulutlar ve dehşetli ateşlerle cihânı ilahî izinle etkileyebilir. Bir kavmin helakini talep ederse, sebepler hemen yaratılır. Aynı şekilde hayvanlar, bitkiler ve cansızlar da bu nefs-i kudsiden etkilenebilir. Yeryüzündeki herhangi bir varlık bu olağanüstü durumdan nasibini alır.

Âlemde mevcut olan her varlık iki şeyin mahsulüdür. Varlık ya *heyûlâdan* ya da *suret-i heyûlâdan* gelmiştir. Bu âlemdeki varlık, suret ve mizaçları yaratan yaratıcı tarafından öte âlemden gönderilmiştir. Madde sahibi olan varlıklar semavî bir suretle bu âlemde vücut bulmaktadır. Dolayısıyla kemal, kuvvet, şeref ve hikmet derecesine eren peygamber nefsi, melekût âlemine bağlılığı yönünden oradaki hadiselerin etkilerini buradaki mevcut suretler üzerinde gösterebilir. Tabîî ateşin (enâr-ı tabîî) soyut yönü olan hayır, salih amel, emirlerin nizamı; zulüm, fesat ve şer gibi şeyler bir asıdan ve bir kanundan çıkar.

Yer ve gökteki tüm varlıklar Allah'ın eseridir. Barî Teâlâ, evrendeki olaylar üzerinde etkili olurken birtakım vasıtalar kullanır. Emrindeki melekleri de idaresinde birer nefer olarak kullanır. Evliya ve hükema nefislerinden çıkan kerametler bu bağlam içerisinde değerlendirilir. Basiret sahibi bir zat da, âlemdeki hadiseler üzerinde etkili olabilir. Bunun temel yolu feyiz ve duadır.

Beşinci Fasıl (A 136b-138a) insan vücudunun yaratılması ve bu âleme hasredilmesi hakkındadır. İnsanı yaratıp diğer varlıklar arasında seçkin kılan yaratıcı, her şahsı bir diğerine muhtaç kılmıştır. Bu yüzden varlıklar birbirine yardımcı olmak durumundadır. İnsan belli bir düzen içerisinde hayatını devam ettirecekse bütün işlerinde bir diğerinden yardım alacak ve ona yardım edecektir.



Böyle olmadığı takdirde varlıklar arasındaki düzen, adalet ve ortaklık sekteye uğrar.

Ezelî inayete ermeye hak kazanan kişi, üzerine düşen yaratılış görevini yerine getiren bireydir. İnsanlar içerisinde en kâmilleri; alim, adil ve kadir olan Allah'ın emirlerini en güzel şekilde uygulayıp etrafındakilere de tebliğ eden kullar yani peygamberlerdir. Yüce yaratıcı *Ruhu'l-kuds* aracılığıyla onlara birtakım ilahi mesajlar gönderip onları şeriat sahibi kılar.

Altıncı Fasıl (A 138a-138b) hatimedir. Müellifin ifadesine göre bu fasıl, risalenin anlam ve içeriğini anlama hakkındadır. Bu risalede tabî ve ilahî ilimlerin meseleleri ortaya çıkarılmış ve özetle anlatılmaya çalışılmıştır. İlahî hikmetler kalem ve satıra sığmaz. Ancak bu hikmetleri anlamaya meyilli olan nefislerin, kabiliyetleri nispetinde hakikatlerin içeriğine inmesi mümkün olur. Buna ehil olmayanların hikmetlerin derununa inmesi engellenmiştir.

Müellif bu kısımdan sonra meclis-i âlî övgüsüne geçer. Meclis-i âlîde bir istidattan hareketle buraya kadar sözünü ettiği tasnifatı düzenlemeyi, üzerine vazife gördüğünü ve sonsuzluğa erişmek için bu ruhanî hediye söz konusu meclisin hizmetine gönderdiğini belirtir. Meclis-i âliden başka kimsenin bu risalenin kıymetini hakkıyla bilemeyeceğini ileri süren müellif, bu risalenin layık olmayanlara ve şerirlere verilmemesini vasiyet kılar. Meclis-i âlînin de Allah ve Peygamber yolundan ayrılamayacağını ve onların hilafına fermanda bulunmayacağını ifade eder. Eserin son satırlarında *Allah dilekleri kabul kılsın. Bütün saadetlerin en zirve noktası olan sonsuz saadet ve nimetlerin müyesser kılsın* duası vardır.

İncelememizde Ahi Evran'a ait hacim açısından küçük, ama anlam ve düşünce açısından engin olan *Yezdân Şinâh*'ın şekil ve içerik özelliklerine değinilmiş, müellifin fikirleri özet halinde sunulmaya çalışılmıştır. Eserin yeni harflere aktarımı ve Türkçeye tercüme edilmesi durumunda söz konusu fikirler, daha geniş bir bakış açısıyla, hatta müellifin etkisinde kaldığı Râzî ve İbn Sina gibi şahsiyetlerin fikirleriyle mukayeseli bir şekilde değerlendirilmesi mümkün olacaktır.



KAYNAKÇA

- Altıntaş, Hayrani (2002), *İbn Sina Metafiziği*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Altunok Baki Y. (2005), “Yeni Vesikalar Işığında Ahi Evran Velî ve Arkadaşlarının Sürgün ve Şehit Edilmesi”, *1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayını, C I, s. 63-77, 12-13 Ekim 2004.
- Bayram, Mikail (1991), *Ahi Evren Veli ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık.
- Bayram, Mikail (1995), *Ahi Evren-Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1982), “Anadolu’da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evran”, *Türk Tarih Kurumu Belleten, Nisan 1982*, S 182, s. 423-436.
- Köksal, M. Fatih (2005), “Klasik Türk Şiirinde Ahi Evran, Ahi ve Ahilik”, *1. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayını C II, s. 653-662.
- Köksal, M. Fatih (2006), *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2002), “Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 181-202.
- Şahin, İlhan (1988), “Ahî Evran”, *TDV İslam Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, C I, s. 529-530.

**YALNIZ KALMIŞ
BİR KÜMBET
VE AHİ EMİR AHMET**

**AN ALONE DOME AND
AHI EMIR AHMET**



Murat TÜRKYILMAZ
Öğretmen, Araştırmacı - Yazar
mturkyilmaz58@gmail.com



ÖZET

Yaşadığınız mekânları tanıdığınız, bildiğiniz kadar siz oralısınızdır. Bunun ötesinde sadece nüfus kayıtlarınızda yazan yer isimlerinden ibaret olur köy, kasaba, ilçe ve il isimleri. Çevremizdeki yapılara bakmakla kalmaz onları görürsek o zaman değerine bin değer daha katar ve bizimle yaşamaya başlar yapılar. Bunun aksi durumlar ise sadece birkaç taşın üst üste dizilmiş halinden başka bir şey değildir.

Kurşunlu Caddesi üzerinde yer alan Ahi Emir Ahmet Kümbeti bu unutulmuşluğun ve yalnızlığın Sivas'ta ki örneklerinden sadece bir tanesi... Sivas öğretmenevinin önünde olmasına rağmen buraya gelen giden öğretmenlerin büyük çoğunluğunun bile burasının ne olduğuna dair fikrinin olmadığı, esnafın ilk defa duyduğu kendi geçmişleri... Bu ve benzeri sebeplerden yalnız kalmış bir kümbet.

Ahi Emir Ahmet'le ilgili yeni bilgiler ışığında bu unutulmuşluğa bir parça olsun son vermek, zamanlarının sosyal ve ekonomik yaşantılarına yön vermiş köklü bir kuruluşu ve üyelerini hak ettikleri yere getirmek insanımıza vazife olmalıdır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, kümbet, Emir Ahmet, Sivas

ABSTRACT

The more you know a place the more you are from there. Otherwise, the village, town, district and province names only consist of the place names which are written on identity cards. In addition to look at them, If we see the structures around us, they add more values to their values and they start to live with us. Otherwise, the structures are only the stones on each other.

Ahi Emir Ahmet Dome which is on the Kursunlu Street is only one of the loneliness and out of mind examples. Although it is in front of teachers' house, most of the teachers coming here don't know it; even the tradesmen don't know either. Because of this and like these reasons, it is alone dome.

To finish this out of mind partly with new information about Ahi Emir Ahmet and to transfer the institution and members who direct the social and economical life in the past, to the place where they deserve must be the duties of the people.

Keywords: Akhi, Dome, Emir Ahmet, Sivas



GİRİŞ

Yaşadığınız mekânları tanıdığınız, bildiğiniz kadar siz oralısınız. Bunun ötesinde sadece nüfus kayıtlarınızda yazan yer isimlerinden ibaret olur köy, kasaba, ilçe ve il isimleri. Çevremizdeki yapılara bakmakla kalmaz onları görürsek o zaman değerine bin değer daha katar ve bizimle yaşamaya başlar yapılar. Bunun aksi durumlar ise sadece birkaç taşın üst üste dizilmiş halinden başka bir şey değildir.

Kurşunlu Caddesi üzerinde yer alan Ahi Emir Ahmet Kümbeti bu unutulmuşluğun ve yalnızlığın Sivas'ta ki örneklerinden sadece bir tanesi... Sivas öğretmenevinin önünde olmasına rağmen buraya gelen giden öğretmenlerin büyük çoğunluğunun bile burasının ne olduğuna dair fikrinin olmadığı, esnafın ilk defa duyduğu kendi geçmişleri... Bu ve benzeri sebeplerden yalnız kalmış bir kümbet.

Ahi Emir Ahmet'le ilgili yeni bilgiler ışığında bu unutulmuşluğa bir parça olsun son vermek, zamanlarının sosyal ve ekonomik yaşantılarına yön vermiş köklü bir kuruluşu ve üyelerini hak ettikleri yere getirmek insanımıza vazife olmalıdır. İşte bu duygu ile hakkında çalışmalar yapılmış olmasına rağmen Ahi Emir Ahmet'i tekrar tanıyalım;

Ahi Emir Ahmet'in ailesi Horasandan Azerbaycan ve Zencan üzerinden Bayburt'a gelmişler. 13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Ahi Emir Ahmet'in doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber miladi 1260'lı yıllar olarak söylenebilir.

Bayburt ve Sivas'ta ahiliğin yerleşmesinde önemli bir yeri olan Ahi Emir Ahmet aynı zamanda bir Mevlevi şeyhidir. Mevlana'nın şöhretini duyan Ahi Emir Ahmet gençliğinde onu ziyaret etmek için Bayburt'tan Konya'ya gitmek istemiş fakat babası izin vermemiştir. Bu konuyla ilgili Ahmet Eflaki şu hikâyeye yer vermektedir; “*Yine ufukların meşhuru ve baş olmayı hak eden Bayburtlu Ahi Emir Ahmet o diyarın reislerindendi. Zengin, hayır isteyen, makam sahibi ve büyüklerin sohbetine ermiş bir adamdı. Ariflerin Sultanı Çelebi Celalettin Arif Hazretleri Bayburt'a gittiği vakit, (m. 1315) oranın erkek ve kadın bütün ahalişi onun kulu ve müridi oldular.*

Emir Ahmet şöyle hikâye etti ki: Gençliğimde sizin ceddiniz Mevlana hazretlerinin güzel şöhreti ağızdan ağza Bayburt'a ulaşınca ve onun hal ve kalının yüceliğini seyyahlar anlatınca, ben de babamdan müsaade dileyip Konya'ya gitmek ve o hazretin elini öpmek şerefine nail olmak hevesi uyandı. Fakat annem ve babam müsaade etmediler. Ben niçin olmasın diyerek gitme zamanını düşünüyordum. Bir gece son derece arzu ve aşkla kalktım, birkaç rekât hacet namazı kıldım ve tanrının nimet ihsan etmesi, yardımcım olurda sürüden ayrılıp o ziyaretle müşerref olurum ümidi ile kırk defa Enam Suresi'ni okudum. Sabaha yakın başımı koyup uykuya daldığım



vakit rüyamda müritlerden ve seyyahlardan işittiğim şekilde Mevlana'yı gördüm. Mevlana, fereci giymiş duman renginde bir sarık başına sarmış olduğu halde evimize giriyordu. Ben daha önce koşarak baş koydum, yüzümü onun ayaklarına sürdüm ve yalvarıp yakardım. O bir dosttan makas istedi, saçlarımı kesti, yüzümü öptü ve birkaç defa "Tanrı mübarek etsin." dedikten sonra, "Bu, mesnevi şehididir." buyurdu. Ben sevincimden uyandığım vakit, kesilmiş saçlarımı yastığın üzerinde buldum. Bu vaziyetten dolayı bende bir şaşkınlık belirdi. O zevkin şevkinden birkaç gün deli gibi dağlarda dolandım. Nihayet büyük bir posta oturma merasimi yaparak fereci giydim... Ondan sonra muhtelif şeylerden hazırlanmış olan güzel bir armağanı Mevlana'ya gönderip kendi halimi bildirdim. Bunun üzerine Mevlana hilafet şeceresini gönderip bu kulu müritliğe kabul etti." (Eflaki: 1986)

Ahi Emir Ahmet'in çocukluk ve gençlik yılları Bayburt'ta geçmiştir. Ahi Emir Ahmet'in yetişmesinde zamanının önemli ilim merkezleri olan Mahmudiye ve Yakutiye medreselerinin önemli bir payı olduğu kaçınılmazdır.

Ahi Emir Ahmet'in değişik kaynaklarda isminin yanında Zekiyüddin, Bayburti, Zencani, Zeki'i kavval mahlaslarını görmekteyiz.

Ahi Emir Ahmet Bayburt'tan sonra Sivas'a gelmiş ve zaviyesini, mescidini, tekkesini ve kervan sarayını kurmuş, yapmış olduğu hizmetlere Sivas'ta devam etmiştir.

Ölüm tarihini tam bilmemekle miladi 1333 tarihinden sonra demek uygun olacaktır. (Sivas'ta vakfının kuruluş tarihi) Ahi Emir Ahmet'in türbesi, Sivas'ta ve Bayburt'tadır. Yunus Emre'nin, Abdülvahab Gazi'nin olduğu gibi Emir Ahmet'in de Sivas ve Bayburt'ta olmak üzere iki türbesi vardır. Bayburt'ta Ahi Emir Ahmet Efendi kümbeti olarak bilinen türbe Eski Hastane Caddesi üzerinde Sivas'ta ise Kurşunlu Caddesi üzerinde Sivas Öğretmenevi önündedir.

İbrahim Aslanoglu, Sivas Meşhurları kitabında Emir Ahmet'le ilgili şu bilgilere yer vermektedir; "14. yüzyıl Sivas ahilerinin en ünlülerinden. Babasının adı Hacı Zeyneddin... Mezarı Kurşunlu Hamamı'nın karşı tarafında, Dursun Ağa bahçesindeki büyük ve muhteşem kümbettedir. Adı ve kimliği hakkında kümbetin üst kemerini çepeçevre kuşatan kırık-dökük yazılarda, vakfiyesinde ve Yıldızeli'deki kervansaray kitabesinde oldukça bilgi vardır. Bu kaynaklara göre Emir Ahmet: "İslam ve Müslümanların direği... Tarikat ve hakikat sahiplerinin en yücesi"dir. Yani herkesin sevgi ve saygısını kazanmış, zengin, hayırsever ve kudretli bir Ahi başkanı." (Aslanoglu: 2006).

14.yüzyılın ilk yarısında Anadolu'yu gezen İbn-i Batuta Sivas'a gelişini seyahatnamesinde şöyle anlatır;

"Şehre yaklaştığımız zaman bizi Ahi Bıçakçı Ahmet'in yoldaşları karşıladı. Bunlar kimi yaya, kimi atlı kalabalık bir gruptu. Onlardan sonra Ahi Çelebi'nin yoldaşları karşıya çıkmıştı. Bu zat ahilerin ileri gelenlerinden olup rütbece Ahi



Bıçakçı'dan üstündür. Bunlar kendilerinde konaklamamı istediler ise de, ilk gelenler öncelik almış olduklarından bu isteğin yerine getirilmesi mümkün olmadı. Böylece hep birlikte şehre girdik. Hepsi de bundan övünç duymakta idiler, hele ilk gelenler kendi tekkelerinde misafir oluşumuzdan ayrı bir sevinç duyuyorlardı. Oraya gelince öteki ahi tekkelerinde yapıldığı gibi yatacak yerimizi, yiyeceklerimizi ve yıkanmak üzere hamamı hazırladılar. En güzel bir şekilde ağırılanmak suretiyle aralarında üç gün kaldık.” (Üçer: 1986) İbn-i Batuta bundan sonra Sivas'ta üç gün daha kalmıştır.

Sivas'ta Ahi Emir Ahmet hakkında anlatılan menkıbelere yakın tarih itibarıyla rastlamadık daha çok yazılı kaynaklarda onunla ilgili inanışlar bulunmaktadır. Bayburt'ta ise Ahi Emir Ahmet ile Ahi Emir Ahmet Zencani'yi aynı kişiler olarak düşündüğümüzde ki aynı kişilerdir şunlar anlatılmaktadır;

Erzurum beldesinden bir mühtedi Bayburt'a gelir bu adam dini tartışmalar yaparak bütün Erzurum beldesini “mat etmiş” Bayburt'a gelir gelmez buradaki vatandaşlarla dini konularda tartışmaya başlar, milleti dininden döndürüp, onları kandırmaya çalışır, kendisi inkârcı zaten... Ahmet-i Zencani ile bahse girerler. Mühtedi; “Bir fırın yaktıralım, fırına girelim, kimin dini hak ise o yanmaz...” der. O arada Ahmet-i Zencani abdestini alarak yanmakta olan fırına girer. Durumu gören mühtedi kaçmaya başlayınca halk tarafından yakalanarak linç edilir. Ahmet-i Zencani de yanan fırından sağ-salim çıkar. (Anlatan: Ahi Emir Ahmet-i Zencani'nin Torunu Hüsnü OKUR)

Kedi Gayrimüslimi Saymamış

Ahi Emir Ahmet Kümbeti'nin yanında bir tekke varmış. Buraya gelen giden herkese bedava yemek verilirmiş. Bu tekkede bir de kedi varmış ki, bu kedi “Misafirhane”ye gelen konukların sayısını “Aşhane”ye girip, işaretle bildirir, yemeği yapanlar da konukların sayısınca yemek yapıp getirirlermiş. Bir defasında, diyelim ki dört kişi konuk gelmiş ama kedi üç kişinin geldiğini işaret etmiş. Bakmışlar ki kedi ilk olarak da olsa yanlış söylemiş, nedenini araştırmaya başlamışlar, öğrenmişler ki, konukların birisi gayrimüslimmiş... (Anlatan: Hüsnü OKUR) .

Kedi Mezarı

Ahmet-i Zencani'nin tekkesinde bulunan kedi, bir gün yandım-yandım olmuş... Bir şeyler anlatmaya çalışmışsa da, kimse bir şey anlamamış. Hayvan çok rahatsız olmuş, yemek yenmek üzere iken kedi hızla atlayarak, kaynayan kazanın içerisine düşmüş. Kedinin içerisine düşmesiyle pis olan, yemek kazanının yemeğini dökmüşler ki, ne görsünler; yemeğin içerisinde koskocaman zehirli bir yılan... Kedi tekkedekileri kurtarmak için kendini feda etmiş. Haşlanarak ölen bu kedi için kümbette bir mezar yapılarak buraya gömmüşler

(Anlatan Cemal KOÇER).



Buna karşılık Sivas'ta Ahi Emir Ahmet'in türbesi değişik sebeplerle özellikle hasta ve huysuz olan çocuğunu yedi tekke dolaştıranlar tarafından ziyaret edilmektedir. *"Sivas halkı, Emir Ahmet diye söyledikleri, bu türbede metfun kimsenin evliya olduğuna inanmaktadır. Bu ulu kimse hakkında Sivas halkı arasında çeşitli menkıbeler söylenmekte, efsaneler anlatılmaktadır. Emir Ahmet'in mumyasının hiç bozulmamış durumda olduğuna inanılır. Türbede define aramak için girenler üst kattaki kabri ve aşağıda cenazelik bölümünde bulunan kabri tahrip etmişler bunun üzerine komşu evlerden yaşlı bir hanımın rüyasına girerek, kabrine yapılan bu işler üzerine "Halinizi düşünün." demiş. Komşular toplanıp kabir sivalarını düzeltmiş, üzerine de aldıkları yeşil bir örtüyü örtmüşlerdir. Ahi Emir Ahmet'e mahallenin manevi bekçisi denmektedir. Bu yüzden de sarhoşların türbenin olduğu caddeden geçemediklerine inanılır. Emir Ahmet, cenazelik bölümünde şahideleri de bulunan kabrinden abdest almak üzere, Kızılırmak'a kadar her sabah gidermiş. Cenazelik bölümünde dört yönde olan nişlerden, doğuda olanından Kızılırmak'a yol gittiği söylenir. Ahi Emir Ahmet'in türbesiyle ilgili bir inanış da, türbe dışındaki yazıyla ilgilidir. Bu yazıda "Yağın okkası on paraya düşünce helva yapılınsın dağıtılsın." ifadeleri olduğu söylenir (Üçer: 1986).*

Ahi Emir Ahmet'in yaşamış olduğu her iki şehre kazandırmış olduğu vakıflar zamanlarında önemli görevler üstlenmişlerdir. Bayburt'ta, Yrd. Doç. Dr. Yunus Özger'in "Osmanlıda Vakıf Geleniği ve Bayburt Vakıfları" isimli yazısında belirttiğine göre Bayburt'un önemli vakıflarından biriside Emir Ahmet Zencani Zaviyesi Vakfı'dır. Ahi Ahmet Zencani Zaviyesi Vakfı'nın ne zaman kurulduğu hakkında malumat bulunmamakla beraber vakfın Osmanlı öncesinde tesis edildiği ve Osmanlı döneminde de devam ettiği tahmin edilmektedir. Vakıf gelirleri arasında Kalısgavar, Avaneski ve Şehidderesi köylerinin öşür vergileri görülmektedir.

Sivas açısından daha şanslı olduğumuz açıkça görülmektedir ki mevcut vakıf senedine göre 733 h. (1333 m.) tarihinde kurulmuş olan vakfın Sivas'ta devrinin en büyük vakıflarından biri olduğunu görüyoruz. Vakıf senedinde kayıtlı olan mal varlıklarına baktığımızda Sivas'ın değişik ilçe ve köylerinde araziler, hanlar, hamamlar, dükkânlar, değirmenler, mescit vb. yer almaktadır.

Bunca vakfedilmiş mal varlığından sonra Yalnız Kalmış Bir Kümbet ve Ahi Emir Ahmet neden diye sorarsak kümbetin etrafında yıllardır iş yapan esnafa sorduğumuz; Ahi nedir? Ahi Emir Ahmet kimdir? Sorularına alamadığımız cevaplar, okul çıkışlarında dinlenmek ve eğlenmek için öğretmenlerin uğrak yeri olan öğretmenevinde; "Şuradaki kümbet nedir? Biliyor musunuz hocam?" sorularına yarım yamalak verilmeye çalışılan cevaplar karşısında yalnızlığın artık tamamen unutulmaya gittiğini görmek bizleri üzmüştür.

Yaşadığı dönem boyunca yolcuyu, garibi, kimsesizi aç ve açıkta koymayan tüm varlığını yaşadığı şehre ve onun insanlarına vakfeden Emir Ahmet şimdi-



lerde insanların ilgisizliği yüzünden kalabalıkların ve yüksek binaların arasında yalnız bir türbede yatmaktadır.

Sonuç olarak; zamanın yıpratıcı çarkları arasına giren her varlık zamanla unutulmaya yüz tutmuş demektir. Bu çarklardan kendisini kurtaranlar elbette şanslı 13. yüzyıldan günümüze bakan yönüyle Ahi Emir Ahmet ve türbesi zamana meydan okumaktadır. Modern toplum olmanın gereği olsa gerek (!) bakıyoruz ama göremiyoruz. Emir Ahmet, her yönüyle ben buradayım. Bakın bu civardaki tarihi eserlerin çoğu benim sizler için bıraktığım mirastır diyor ama biz bunu pek önemsemiyoruz. Etiyopyalı bir iş adamının İbn-i Batuta'tan dolayı Emir Ahmet Türbesi'ne gösterdiği ilgiyi biz kendi geçmişimize gsteremiyoruz. Bu yazının Emir Ahmet'in yalnızlığını gidermesi için ilk adım olması ve daha geniş çalışmalarla talanması ümidiyle... Hiçbir kümbet yalnız kalsın.

KAYNAKÇA

Aslanoğlu, İbrahim (2006), *Sivas Meşhurları*, Sivas, s. 44.

Baran, Merih (1991), *Ahi Emir Ahmet*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Baran, Merih (1998), "Bir Ulu Türk Emiri Ahi Emir Ahmet Kimdir?", *Revak*, s.76–80, Sivas.

Bayburt 2005 Yılı İl evre Durum Raporu (2006), Bayburt.

Eflaki, Ahmet (1986), *Ariflerin Menkıbeleri*, İstanbul.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2006), "Kadıburhanettin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, S. 16, s. 215–224.

Kaya, Doğan, (1998) "Sivas'ta Yatırlar" *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyalari Kongresi Bildirileri*, Ankara, s. 263–279.

zen, Kutlu (1999), "Sivas Yöresinde Ahilik", *2. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 252–263

zger, Yunus, "Osmanlı'da Vakıf Geleneği ve Bayburt Vakıfları", www.bayburt.net

er, Müjgan (1986), "Sivas'ta Ahi Emir Ahmet Kümbeti ve Halk İnançlarının-daki Yeri", *Türk Folkloru Araştırmaları*, Ankara, s. 175–183

SEPETÇİOĞLU'NUN KİLİT, ANAHTAR, KAPI ÜÇLEMESİNDE AHİLİĞİN KURULUŞU VE FAALİYETLERİ

A STUDY ABOUT AHI ORGANIZATION AND
AHI TYPES IN
SOME NOVELS OF SEPETCIOGLU



Yrd. Doç. Dr. Fikret USLUCAN

Erzincan Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
f_uslucan@hotmail.com



ÖZET

Mustafa Necati Sepetçioğlu, tarihî romanlarının bazılarında Anadolu'nun fethini, Türkleşmesini ve İslamlaşmasını anlatmaktadır. "Kilit, Anahtar, Kapi" romanları bu noktada ön plana çıkmaktadır.

Ahi teşkilatı ve Ahilerin, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında önemli görevleri vardır. Bu çalışmada Sepetçioğlu'nun "Kilit, Anahtar, Kapi" romanlarında Ahi teşkilatı, Ahilik ve Ahi tipinin ele alınışı incelenmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Ahi Teşkilatı, Mustafa Necati Sepetçioğlu, tarihi roman

ABSTRACT

Mustafa Necati Sepetcioğlu tells conquest and being Turkish and Islamic of Uzu-tolia in his some historical novels. In this point of view his novels "Kilit, Anahtar, Kapi" are very important.

There are very important missions of Ahi organization and Ahis for being Turkish and Islamic of Anatolia. In this study it is searched examining of Ahi organization, Ahilik, Ahi types in novels of Sepetçioğlu named "Kilit, Anahtar, Kapi".

Keywords: Akhi, Akhi Organization, Mustafa Necati Sepetcioğlu, historical novel

Tarih kitaplarındaki metinlerle tarihsel roman metni arasındaki fark; tarihin geçmişi ve geçmişte yaşananları belgelere dayanarak, yer ve zaman belirterek, bu belgeleri yorumlayarak anlatması; tarihsel romanın ise tarihteki hadiseleri tarihsel gerçekliğine de çoğunlukla uygun olarak, tarihsel ve kurgusal kişiler arasında yaşatarak anlatmasıdır. Tarihi roman yazarı da belgelerden ve tarih kitaplarından yararlanabilir. Tarihçiyle tarihi roman yazarı arasındaki fark ise, roman yazarının tarihi olayları anlatırken tarihi gerçek olaylar arasına kendi hayal dünyasında kurguladığı hadiseleri de katması, kurguladığı kişiler, olaylar yardımıyla ve üslubuyla kendi bakış açısını, tarihi yorumlayışını ve vermek istediği mesajını okuyucusuna aktarmasıdır. Bu yönüyle tarihi romanlar, çoğu zaman tarih kitaplarından daha etkileyicidir ve hatta genç nesillere tarih şuurunu vermede de büyük öneme sahip olmaktadır.

Namık Kemal'in *Cezmi*'si ve Ahmet Mithat Efendi'nin *Yeniçeriler* adlı eserlerinden bu yana edebiyatımızda pek çok tarihi roman, hikaye ve tiyatro eseri



yazıldı ve yayımlandı. Bu eserlerin bazılarında sanatın sinema gibi diğer kolları da istifade ederek yeni sanat eserleri ortaya konuldu. Bazı yazarlar ise hemen hemen neredeyse yalnızca bu tarihi romanlarıyla adını duyurdu.

Mustafa Necati Sepetçioğlu, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı'nda, adını, yazdığı tarihi romanlarıyla ve tiyatrolarıyla duyurmuş bir sanatçıdır. O, romanlarında destansı bir üslupla, Anadolu'nun fethini, vatanlaştırılmasını, Türkleştirilmesini, Anadolu'da Türk birliğinin sağlanmasını ve bir vatan olarak asırlar boyunca korunmasını, bu uğurda girilen mücadelelerin ve yapılan fedakarlıkların macerasını işlemiştir. Yazdığı nehir romanları okuduğumuzda rahatlıkla fark edeceğimiz bu destansı üslup hususunda araştırmacılar da hemfikirdir.

Biz bu çalışmamızda, yazarın, Anadolu'nun fetih sürecini, fethedilen yerlerin elde tutulması, korunması ve buralara kök salma mücadelesini ele aldığı *Kilit*, *Anahtar* ve *Kapı* adlı ilk üç romanında Ahilik teşkilatının kuruluşunu, teşkilatın faaliyetlerini özellikle de Anadolu'da tutunma ve Anadolu'nun Türkleştirilmesi hususundaki hizmetlerini ele almaya çalışacağız.

Bu üç romanın isimleri sembolik anlamlara sahiptir.¹ Eserler okunurken bu sembolik anlam kendisini okuyucuya kolayca hissettirmektedir. Kilit, Türklerin Anadolu'nun fethi için yapacakları ilk işleri sembolize eder. Kilidin açılması, Bizans'ın çözülmesidir. Kilit, Anadolu toprakları ve daha ötedir. Bu kilidin açılması gerekir. Ancak nasıl açılacağını bilmek de çok önemlidir. Kilidi açacak yani Anadolu'yu fethedecek kadroları, yani kilidi tutup anahtarı çevirecek ve kapıyı aralayacak insanları yetiştirmek gerekir. *Kilit*, *Anahtar* ve *Kapı* romanlarında işte bu süreç anlatılmaktadır.²

¹ Sepetçioğlu'nun romanlarının isimleri hep sembolik anlamlar taşımaktadır. Bu, yazar ve eserleri üzerine yapılan çalışmalarda varılan ortak bir tespittir. Özellikle Kilit, Anahtar ve Kapı romanlarının isimlerinin sembolik anlamları için bkz. İsmail Çetışli, "Kilit, Anahtar, Kapı romanlarının Metaforik Anlamları Üzerine", *Mustafa Necati Sepetçioğlu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2007, s. 152-164.

² Yazar, Kilit yayımlandıktan sonra, o yıllarda bu eser üzerine ödev hazırlayan bir lise öğrencisinin, öğretmen ve yazar Muhsin Karabay'ın, kendisine eserle ilgili sorularını yönelttiği mektubuna 28 Şubat 1977 tarihli şu cevabı verir:

"Kilit, hem başlıbaşına bir romandır, hem de bir dizinin başlangıcıdır. Bu bakımdan Kilit romanını üzerinde düşünülürken bu iki özelliğini göz önüne almak gerekir.

A.1. Başlıbaşına bir zaman olarak düşünüldüğünde, Alparslan'ın dramı demek mümkündür. Bir Türk hakanının yetiştirilmesi, çevresi, yetişme tarzlarından başlar; hakanlığını çetin ve çetrefil yolu, meseleleri yaşayış biçimi işlenir geliştirilir.

A.2. Bir beğ, tek başına olamaz. Tek başına düşünülemez; sadece zamanını düşünüp, zamanını yaşayamaz. İçinde bulunduğu zaman, hem geçmiştir, hem gelecektir. Hakan, zamanını yaşarken bu iki zamanla birlikte üç zamanı yaşamak zorundadır: mazi (geçmiş) + hâl (bugün) + yarın (gelecek) = beğ'dir. (Lider, Önder)



Serinin ilk cildi *Kilit*, Sarı Hoca'nın henüz bir çocuk olan Alparslan'a çadırda ders vermesiyle başlar. Sarı Hoca, Alparslan'ın elinde Bizans işi bir kilit görür. Kilidi, çocuğa onun ve yaşatlarının kılıç hocası Sav Tekin vermiştir. Ne Sav Tekin ne de Alparslan kilidi açamamıştır. Özellikle Sav Tekin epey zorlanmıştır. Sarı Hoca, kilidi açar ve sonra bir taş yardımıyla eskisi gibi kilitler. Sonra Sav Tekin'e dönerek, "*Deli yiğidim benim..... Açmasını öğretmediğin kilit çocuğa verilmez.*" (Kilit, s. 14) der.

Sarı Hoca, kilidin açılması için önce zorlanması gerektiğini, sağına soluna taşla vurulması gerektiğini, pasının çözülmesi için yağlanması gerektiğini, eğilmiş bükülmüş yerlerinin düzeltilmesi gerektiğini, daha sonra da besmeleyle açılması gerektiğini söyler. Besmelesiz, kilidin açılmayacağını, açılrsa bile o kilitten hayır gelmeyeceğini de ekler. Bu sözler Sav Tekin'e söylenmiş olsa bile aslında Alparslan'a ders verilmeye devam edilmektedir.

Eserin daha ilk sayfalarındaki bu cümleler, Anadolu'nun yurtlaştırılmasında yapılması gerekenleri mecazi olarak anlatması bakımından çok önemlidir. Sarı Hoca, bu cümlelerde, fethedilecek toprakların fetih sürecinde ve fetihden sonra yurtlaştırılmasında sadece bilek gücünün, kılıcın yetmeyeceğini anlatmakta,

A.3. Bir beğ sadece maddî düşünemez, maddî hareket edemez. Madde ve mânâ tabiatı nasıl iç içe ve bir arada ise beğde de öyledir. Beğleri yaşatan millettir. Millet de tabiata benzer. Ne maddesiz, ne mâneviyatsız olabilir. Sarı Hoca, Alparslan'da bu düşüncenin görünüşüdür.

A.4. Gelenekler, görenekler (örf ve âdet) milletin ve beğin tabii yasalarıdır. Toplumu bu yasalar güçlendirir ve yönetir. Bunlarsız ne bir millet, ne bir beğ düşünülebilir.

A.5. Toprak ve insanlar da bir bütündür. Aynı düşünülemez. Aynı düşünüldüğünde, her ikisi de yarımır ve anlamsız kalırlar.

A.6. Beğ (Hakan) hiçbir zaman kendini ve ailesini yaşayamaz. Yaşayışı devlet ve millet içindir. Devlet tek güç, millet devletin tek dayanağıdır. Ferdin kişiliği ancak bu bütün içinde değerlendirilir. Fakat ferdin hürriyeti, devlet-millet bütünlüğünün aleyhinde olmadıkça sonsuzdur. Bu ve benzerleri üzerinde kurulup gelişen Kilit aynı zamanda günümüzün lider-toplum ilişkileriyle bir paralellik kurarak devlet-millet bütünlüğünü ve meselelerini ele alır.

B. Dizi başlangıcı olarak Kilit Anadolu'nun yurt yapılma serüvenini ele alır. Orta Asya'nın bir kıyısında sıkışıp kalmış, gelişmesi imkânsız, fakat dünyaya nizam vereceğine inanmış bir milletin varlık yokluk mücadelesini; toprak-deniz (su) özlemini, başkalarının hür, âdil ve doymuş bir dünyada yaşayabilmelerini temin için, her şeyden önce bir yurt gerektir. Hür ve kendinin olacak bir yurt... Sonra, bu yurdun bütünleşmesi, birliği, bölünmezliği... Sonra huzur içinde yaşayabilme gerekleri..." Kilit'le başlayan dizi, Anadolu'nun, bu inançla, devlet ve millet bütünleşmesini işlemektedir. Karabay'ın da değindiği gibi, ele aldığımız üçleme; tarihi romanlar olmanın yanında, bilinen tarihi olaylardan bazı yönüyle ayrılmaktadır. Bu yönlerini, tarihi hadiselerin psikolojik ve sosyolojik bir gözlemlerle ele alınması, bir Türk-İslam sentezine varan analizlerle meselelerin çözülmeye çalışılması ve "Mazi-Bugün-Gelecek" üçlüsünün birbirinden ayrılmazlığı tezi ile olayları ve olayları etkileyen kişileri ele alması olarak sıralayabiliriz.

Muhsin Karabay, "Mustafa Necati Sepetçioğlu İçin", *Mustafa Necati Sepetçioğlu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2007, s. 95.



maneviyatın da gerekli olduğunu belirtmektedir. Nitekim serinin üç cildinde de Sarı Hoca, Saçlı Hoca, Küpeli Hafız, Kara Kurt Hafız, Kurt Baba gibi mutasavvıflar, hocalar, manevi önderler, ahiler; komutanlara ve askerlere kilidin nasıl açılacağını yani bu toprakların nasıl fethedileceğini, nasıl vatanlaştırılacağını, bunlar yapılırken de inancın ve maneviyatın ehemmiyetini öğretmektedirler. Bu noktada ahilik ve ahi teşkilatının önemi, *Kilit* romanının ilerleyen sayfalarıyla ve diğer ciltlerle Sarı Hoca'nın cümleleri arasında alâka kurulduğu zaman daha iyi anlaşılmaktadır.

Ahiler hakkında yabancı gözüyle verilen ilk bilgilere *İbni Battuta Seyehatnamesi*'nde rastlıyoruz.³ Ahilik üzerine çalışan araştırmacılarımızın hemen hepsi, ahilerin hayranlık ifadeleriyle anlatıldığı bu kaynağa müracaat etmiştir. Sempozyum tebliğlerinde ve başka çalışmalarda da bunu görmektediriz. Fütüvvetnâmelerde de ahilerle ilgili geniş bilgiler yer almaktadır. Çalışmamızın asıl amacı "ahiliğin tarihi" olmadığı için bunlara değinmeyeceğiz.⁴

³ İbni Battuta, ahiler hakkında şu bilgileri veriyor: "Bunlar Anadolu'ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktadır. Memleketlerine gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, içeceklerini, yatacaklarını sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple bu yaramazlara katılanları yeryüzünden temizleme gibi konularda bunların eş ve örneklerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak mümkün değildir." İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi*, Terc.: A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2000, C.1, ss. 403-404.

⁴ Ancak Mehmet Kaplan'ın, Abdülkâki Gölpınarlı'nın neşrettiği Burgazî'nin Fütüvvetnâme'sine dayanarak verdiği bilgileri, incelediğimiz romanlarda ahiler ve faaliyetlerinin kurgulaşyla nasıl örtüştüğünü göstermek için özetlememiz gerekmektedir. Ahiler, bütün davranışlarını dinî bir geleneğe, eski mitik denilebilecek bir modele dayandırmakta ve yorumlamaktadır.

Her insanın kendisine yol gösterecek tecrübeli, olgun bir kimseye, bir şeyhe, bir ahiye bağlanması şarttır. Ahilikte üç mertebe vardır: Yigütlük, ahilik, şeyhlik. Şeyh, ahilik yolunda en yaşlı, en tecrübeli kişidir. Sakalı gelen her genç bir şeyhe bağlanır ve onun terbiyesi altında yetişir. Ahilik yoluna giren bir gencin şeyhinin emrine mutlak şekilde itaat etmesi gerekir. Ahilik bir nevi terbiye sistemidir. İnsanı insan yapan şey terbiyedir.

Ahilikte cömertlik, fakirlere yardım esastır. Bundan dolayı Ahinin hem kendi geçimini temin edebileceği, hem de başkalarına yardımda bulunabileceği bir işe, bir zanaate sahip olması şarttır.

Ahi dünya görüşü ve değerler bakımından velî ve gaziye benzemekle beraber, bir zanaate sahip olması bakımından onlardan ayrılır. Ahiler bir tarikate bağlanabilirler, fakat ahi olmak için bir tarikata mensup olmak şart değildir. Fakat para kazandıracak bir mesleğe sahip olması lâzımdır. Bununla beraber ahi, kazandığı parayı kendisi için değil, başkaları için, bilhassa fakirler için harcar, esas olan asla para biriktirmek değildir.

Ahilerin zenginlerden ve iktidar sahiplerinden uzak durmaları gerekir.

Ahinin zenginelere iltifat etmemesi gerekir. Ahi, dostlarını ahlaklı kişiler ve fakirler arasından seçmelidir.

Ahi, gerçek bir müslümanda bulunması gereken bütün vasıfları taşımalıdır. Dinin Müslümanlara yüklediği bütün vazifeleri de yerine getirmelidir. Ahi, elini eteğini dünyadan



Mehmet Kaplan'ın ahilerle ilgili şu tespiti, incelediğimiz konu açısından önem arz etmektedir. “*Ahilik ile Türklerin Anadolu’da yerleşik medeniyete geçişleri arasında sıkı bir münasebet olduğuna kaniim. Anadolu’ya gelen Türklerin bir kısmı akıncı, bir kısmı ise ikinci (köylü) ve zenaat erbabı (şehirli ve kasabalı) idi. İkinci ve zenaat erbabı için savaş değil, barış ön planda geliyordu. Onlar akıncıların fethettikleri ülkelerde maddi ve manevi medeniyeti kuruyorlardı. Bu bakımdan, aynı gayeyi güden dervişlerle işbirliği ediyorlardı.*”⁵

Ömer Lütfi Barkan da bu noktada Mehmet Kaplan’la aynı kanaati paylaşmaktadır. Ona göre, fethedilen yerlerdeki yerli halkın kalpleri, ordulardan önce buralara gelen dervişler ve daha başka misyon sahibi kişilerce fethedilmekte, birçok farklı kavme mensup insanın gelecekte adil Türk hakimiyeti altında, bir arada kardeşçe yaşamalarının ön hazırlıkları yapılmaktadır. Daha sonra kurulacak yerleşim merkezlerinde veya yeni kurulan yerleşim alanlarında ahiler gibi kişiler ve başka dervişler de bu durumu iyice kuvvetlendirmektedir.⁶

Kilit’te Küpeli Hafız şu cümlelerle, Yesi’deki medresede Sarı Hoca’yla kendisine ders veren Saçlı Hoca isimli müderrisi tasvir etmektedir: “*Çok mübarek adamdı. Bir memleket nasıl alınır, bir toprak nasıl yurt edinilir ondan iyi kimse bilemezdi. Din adamı mıydı, cenk adamı mıydı, medrese adamı mıydı hâlâ düşünürüm. Seni Kınık Boyu’na saldı, niye? Beni Harezmi Beyi’ne, buraya... Saltuk’la Sandıkçı urum içinde; Oğulcuk Ermeni diyarında... Deli Deryalı, Bizans’ta... Gürganç halkı daha şimdiden Selçuklu’yu sever oldu.*” (Kilit, s.116) Bu cümlelerin, Ömer Lütfi Barkan’ın tespitiyle ne kadar örtüşüğünü görüyoruz. Bu cümleler aynı zamanda, aldıkları manevi eğitimden sonra dervişlerin nasıl geniş bir coğrafyaya dağıldıklarını, nasıl fizikî fetihlerden önce, manevî fetihleri gerçekleştir-

çekmiş, kendini tamamen zühd ve takvaya vermiş müslüman değildir. O, çalışan, kazanan ve fakirlere yardım eden, iman sahibi bir insandır.

Ahilerin örf ve âdetinde fakirlere ve misafirlere yemek yedirmek, önemli bir yer tutar. Ahi her çeşit yemeği pişirmesini bilmelidir. Misafire ikram ettiği yemekten dolayı özür dilememelidir, yani tevazu için bile olsa o yemeğin misafire layık olmadığını söylememelidir.

Ahinin çarşı ve pazarda bir şeyler yemesi, su içmesi doğru görülmez. Elbise konusunda en önemli şart temizliktir.

Hizmet, en üstün vasıflardan birisidir.

Mehmet Kaplan, Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3, *Tip Tablilleri*, Dergâh Yay., İstanbul 1985, ss. 132-143.

⁵ Mehmet Kaplan, A.g.e., s. 136.

⁶ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, 1942, C.2, s. 281



diklerini, fethin zeminini nasıl hazırladıklarını göstermektedir. Manevî fatihler bu romanlara göre önce sevginin gücüyle soğuk kalpleri fethetmişlerdir.⁷

Sepetçioğlu, bu üç romanında birçok kez, güçle, yiğitlikle imanın bir arada olması gerektiğini, sevgi ve imandan yoksun olan gücün çabuk tükeneceğini, tesirinin az olacağını, üzerinde durduğumuz şahsiyetlere ve manevi önderlere söylemiştir. Küpeli Hafız'ın ölmeden biraz evvel Sav Tekin'e söylediği şu sözler hem çok önemlidir hem de bu bahis için güzel bir örnektir: “*İnsan bir kaftandır hay oğul, yahut bir savaş zırhı. Ne kadar süslü püslü, ne kadar zengin olursa olsun kaftanın da savaş zırhının da içi boş olursa ayakta durması ne mümkün? Kullanılır mı? Yoooo.. Atılır bir köşeye, ya güvelerin elinde delik deşik oyulur, ya da paslanır kalır. Kaftanın da savaş zırhının da içini doldurmak gerek, hem öyle bir yiğitlikle doldurmak gerek ki kaftan da savaş zırhı da hemi kaftanlığını hemi savaş zırhlığını bilsin... Ne ile doldurmak gerek? Ben, Küpeli Hafız buna ‘iman’ derim. Selçuklu yiğidi, ne süslü kaftan ne savaş zırhı olmamalı... Bir de insanlar var Sav-Tekin'im. Arılardan çok, karıncalardan çok. Arıları, karıncaları dağıtmayan nedir? Bir de şöyle desek: hayvan sürülerini, hem ot hem su toplar bir yere? Toplar. Öyleyse insan sürülerini de bir şey bir araya toplamalı. Bütün Selçuklu, karınca gibi, arı gibi; hayvan sürülerinin ota yahut suya koştuğu gibi bir şeyin etrafında toplanmalı, bir şeye koşuşmalı. Aksi olursa toplayamazsın Selçuklu'yu, Selçuklu'yu bırak, insanları toplayamazsın; iyiyi, doğruyu, güzeli Selçuklu öğretmelidir. Öyleyse Selçuklu'yu sıkı sıkıya birbirine bağlayacak onun otu suyu olacak şeyi bulacaksın. Öyle midir? Öyleyse bu imandır.*” (Anahtar 91-92)

Bir Peçenek beyinin oğluyken daha sonra Selçuklulara sığınan, ama Müslüman olmayan Balçar'la Küpeli Hafız, Müslümanlık ve iman üzerine konuşurlarken Küpeli Hafız'ın şu sözleri iman ve Müslümanlığın Selçuklulara kazandırdıklarını ifade etmesi bakımından çok önemlidir: “... *diyelim ki şu elindeki ibrik bir insandır. İçine hiçbir şey doldurmazsan neye yarar?.. Durur, değeri ne ise odur; içine yarısına kadar su doldurursan ne olur?.. Yarım dolu olur. Değeri artar, ağzına kadar doldurursan değeri ağzına kadar dolu artar. Şimdi bu ibrik boşken, devirip dökmek istediğini farzet.. ne döneceksin? Hiç, hava. İçi dolu olsaydı da dökseydin bereket dönecektin. On kere on bin tane dolu ibriği yan yana getirir de boşaltırsan ne olur? Umman olur umman. İşte senin Peçeneklerin boş ibrik gibi döküldüler. Hava! Bir de başka türlü düşün. Boş bir ibriği hızlı bir yel esse devirir mi? Devirir? Öyleyse dolu bir ibriği devirmek için yelin iki misli esmesi lâzım. Eee. On kere on bin dolu ibriği devirecek yeli nerde bulacaksın? Hadi devrildi diyelim onun suyu boğar önüne geleni hay oğul... Anladın mı ne dediğimi?.. Onun için Urumeli'ne iki Selçuk Beyi giderse on iki tane de Küpeli dervishi gidecek. Boş ibrik*

⁷ Mehmet Samsakçı, “Sepetçioğlu'nun Kuruluşu Konu Alan Romanlarının İlk Beşinde Manevî Ocaklar”, *Erdem*, 2007, S. 49, s.70.



dolmaz yoksa," (Anahtar s. 45-46) Diğer taraftan boş gönüllerin doldurulmasının önemi de yine bu cümlelerle anlatılmaktadır.

Nitekim Müslüman Selçukluların Batı dünyası için, daha doğru bir ifadeyle, Hristiyanlık için, Hristiyanları sömürüp duran din adamları, yönetici, şövalye ve asiller için nasıl bir tehlike olduğunu bir piskoposun, papanın sözlerini keşiş Piyer l'Ermit'e aktarırken öğreniyoruz: "*Mesele Türkler değil, mesele İslâm dini de değil. Papa Hazretleri, mesele: Türkler'le İslâm dininin bir araya gelmiş olmasıdır, buyurdular. Mukaddes Papamız, aynen evlâdım aynen şöyle dediler: 'Asya'nın bize yakın ucunda tedbir alınmazsa çok sağlam bir kapı kurulmaktadır, bize hep kapalı olacak ama onlar için istenildiği zaman açılıp istenildiği zaman Hristiyanlık kemirilecek. Kapı sağlamlaştığı, yerine iyice oturduğu zaman Hristiyanlık için tehlike önlenmiyecek kadar büyümüş olacak.'*" (Kapı s. 64) Türkler ve İslâm dini bir araya gelmiştir. Birbirlerine perçinlenmiştir. Ahiler ve dervişler, tekkeler ve loncalar bir taraftan da bu perçini kuvvetlendirmekle görevlidirler.

Nitekim, serinin üçüncü cildi *Kapı*'da Karakurt Hafız, Malazgirt zaferinin yıl dönümüne denk gelen bir 26 Ağustos günü cuma vaazında, artık cemaatinin alıştığı sert bir üslupla, imansız yiğitliğin bir yararının olamayacağını, yiğitliğin, gücün, kuvvetin ancak imanla birleştiğinde hayırlı bir sonuç vereceğini anlatır. Bu cemaatin içinde çeriler, esnaflar, ahiler, dervişler, küçük çocuklar vardır. Herkesin kendi payına düşeni aldığı bu vaazda Karakurt Hafız şöyle konuşur: "*Bismillahirrahmanirrahim... Tanrı esirgeyicidir, bağışlayıcıdır; Tanrı'nın adıyla başlanır herşeye.. Tıpkı Malazgirt ovasında büyüklüğünü unutup da boynu büküklüğünü bilip, boynu büküklüğüne güç vermesi için başı açık Tanrımıza el açan Alpaslan Sultanımız gibi! Eyi bildiniz günlerden bu cuma günü, bu ağustosun yirmi altısı dedi mi Alpaslan Sultanımızın günüdür, Malazgirt günü. O gün orada, benim size Bismillah çekip vaaza başladığım sıralar, Sultan Alpaslan kimsenin çıkıp da kimsenin hayır, diyemeyeceği büyüklüğünden soyunup, sizin benim gibi, bir kusurlu insan gibi el açıp ve besmele çekip Gökçe Tanrı'ya dönmüştür. Ardından bir cuma namazı kılınmıştır ki böyle bir cuma namazını bir daha kimse kılmadı; ben anlatamam ya anlatabildiğimi farz etsek de anlayamazsınız.. o bir mahşerdir, öyle belleyin siz.. O gün orada, o mahşer namazı kılınıp da Bizans'ın yer götürmez ordusuna, sürüye dalınan kurt misali dalınmasaydı ne siz vardınız burada, ne bu Cuma namazını kılmamız nasip olurdu. Ya Urumeli var mıydı sanırsınız, bu Urumeli? Urumeli Urumeliliğini bilecek miydi, seni besleyecek miydi, bağrına basacak mıydı sanırsın?" (Kapı s. 149-150)*

Karakurt Hafız, sözün burasında, Ergenekon'dan bahsedip, Ergenekon'u da Malazgirt'i de unutmamak gerektiğini söyledikten sonra; İslâm dinine hoş bakmayan, kimseye güvenmeyen Sultan Kılıçarslan'ın "tekkelerin askerleri uyuşturduğu" iddiasına değinir: "... İsa Aleyhisselâm'ı da bırakıp haça huça bel bağlayıp tapan bir sürü, toparlanmaktadır. Bugün yarın eli kulağındadır, gelip Urumeli'nden bizi sürmeği deneyeceklerdir. Başlarında keşişleri, papazları, tekmil donan-



mıştır. Kendi dillerinde dularla yola düşmüşlerdir. Elin uşağı, papazına keşişine bel bağlar da deli sular gibi çağıldayıp üstüne üstüne akmağa başlarsa, sen bu Urumeli'nde nasıl, neyinen, neye bel bağlayıp da karşı duracaksın? Duyduk ki Kılıç Aslan İznik tahtına gelip oturmuş; tekkelerde hocalar çerimi uyuşturuyor demiş.” (...)

“Kılıçaslan Süleyman Şahımızın oğlu; âmennâ.. Amma atalarının ruhunu sa-dece et, kemik, kan yığını sanır da tekkelerden pişen lokmadan yedirmezse, yarın, haçlarına bağlanıp gelecek olan selin önünde elini uzatıp sılacak dal da bulamaz, başını vuracak taş da. Gençlerin kurduğu Dernekler, yeniyetmelerden düzülen sözüm ona bölükler tekkelerde pişen lokmalardan nasibini almazsa biz gelmeden önce Urumeli'ni dolduran taş heykellerden farklı mı olur? Öyleyse?.. Öyleyesi yok bu işin, vaazımızın başında açıkça söyledik. Ergenekon'u da unutmayıp anmak Malazgirt'i hiç unutmamak..” (Kapı s. 152)

Kilit romanında Peçeneklerle Selçukluların yurt arama ve yurt edinme maceraları bir paralellik içinde anlatılır. Peçenekler batıdan Bizans üzerine akmakta ve ele geçirdikleri yerlerde kendilerine bir yurt edinme derdindedirler. Selçuklular da doğudan yine Bizans üzerine akın üzerine akın düzenlemekte, Peçenekler gibi onlar da ele geçirdikleri yerleri kendilerine vatan etme gayreti içindedirler. Kanaatimizce bu paralelliğin sebebi, Selçuklular Müslümanlıkla yoğrulmuşlar, Peçenekler ise bu imandan mahrum kalmışlardır. Eserde, yurt edinme faaliyetlerinde Peçeneklerin, Selçukluların yaptıklarını yapamamaları, neticede Bizans ve diğer Batı kavimleri içinde yok olmaları verilir. Bu durum, bu mukayese Selçukluların yurt edinmelerindeki başarısını gösterir. Bunun yanında yazar, okuyucuya; inancın, manevi önderlerin, dervişlerin, ahilerin, onların kurdukları teşkilatların devlet kurma aşamalarında ne kadar önemli olduğunu da göstermektedir.

Sepetçioğlu, *Anahtar* romanında Küpeli Hafız'ın fethedilen topraklarda kurduğu tekkelerden birini şöyle anlatır: “Küpeli Hafız Bağbaşı Tekkesi'ndeydi. Bağbaşı Tekkesi, aşağı ana yoldan sağa kıvrılan ve dere içine giden, yol üstündeydi, ordan ötede Bezmdar Kalesi'nin ünlü bağları, bahçeleri başlıyordu. Kuş sesinin su sesine, rüzgârın yaprak sesine karıştığı dere içi bağlarının işlerine, sahipli de olsa sahipsiz de olsa, tekkenin adamları yardım ederdi; karşılığında aldıkları emek paylarından yıldan yıla artan olursa geliri az, yahut da daha yoksul tekkelere gönderirlerdi. Şu on yıldan beri bu böyleydi; Küpeli Hafız'ın kurduğu töre derlerdi, öteden beri mi bu böyleydi yoksa gerçekten mi Küpeli Hafız böyle töre koymuştu bilen yoktu, araştıran da.” (Anahtar s. 38) Bu cümlelerde, ahiler gibi dervişlerin de yardımseverlikleri ve gönül fethetmedeki özellikleri görülmektedir.

Anahtar romanında, Hasan Sabbah'ın fedailerinden Boğaç'ın hançerlediği Küpeli Hafız'la oğlu İltutmuş, Ahmet Yesevi'nin zuhuru ve Aslan Baba üzerine konuşmaktadırlar. Neredeyse vefat etmek üzere olan Küpeli Hafız, (Anahtar s.92-96) oğlundan kâğıt kalem almasını ve vasiyetini yazmasını ister. Yazdırdıkları, fethedilecek yerlerde yürütülecek teşkilatlanmanın nasıl olacağıyla ilgilidir:



“Yaz oğul, Bismillahirrahmanirrahim.. Şöyle ki: adını ne dersiniz deyiniz, gençlerden ve illâki bekâr uşaklarından bir dernek kurula; başlarında illâ Aslan Baba’dan genç bir pîr buluna ve onun seçeceği kimseler Kutlanmış oğlu Süleyman Bey’in alacağı yerlere gönderilip tekkelerini yahut zaviyelerini yahut misafirhanelerini ki her neyse kuralar. Adet ve yol yordam şöyle olmalıdır.” ...

“Eyi.. Yaz.. Yine Bismillahirrahmanirrahim deyip şunları da yaz: İlkî İslâmlaş-tır, sonra Selçuklu yap. Bunun için de, kendini düşünmeyeceksin, halkı düşüneceksin, senin derdin yok haa sakın, halkın derdi var, dert bileceksen onu bileceksin. Sen ken-din için bir mi istedin, başkaları için iki – beş – on – yüz isteyeceksin, yoksuldan nefret edersen nâmert ol, yoksula yaklaş ki kendini bilesin ve sakın zengine karşı boy-nun eğik olmasın, zengine ne haldesin bildirme ki ne sanıyorsa seni yine öyle sansın, senin zenginliğin bu olmalıdır. Gururun gurur, vakarın vakar, haysiyetin haysiyet olsun; aslını ara aslından dönme, sen aslındasın. Düşmanlık nedir bilme, ancak hay-yanlar düşman olur, hayvanlar kin besler, amma kimseden merhamet, kimseden insaf bekleme fakat herkese merhametli olacaksın, herkese insafli olacaksın unutm. Ve cömert olacaksın; eline geçenle elinden çıkan arasında fark olmayacak. İşte bu kadar. Kurulmasını istediğim dernek yasasını yazdırdım sana oğlum İltutmuş. Önce sen inanacaksın, yemin et.” (Anahtar s. 96-97)

Küpeli Hafız’ın dikte ettirdiği bu cümleler, kurulacak olan ahi teşkilatının bir bakıma nizamnamesidir. Diğer taraftan, Abdülbaki Gölpınarlı’nın neşri olan Burgazi’nin *Fütüvvetnâme*’sinden Mehmet Kaplan’ın aktardığına göre, ahilerde olması gereken hususiyetleri, alıntıladığımız cümleler örtüşmektedir.

Anahtar, romanında ahilerin teşkilatlanma süreci anlatılmaz. Ancak, roma-nın ilerleyen sayfalarında teşkilatın kurulduğunu ve faaliyetlere başladığını gö-rüyoruz. Ahilerin henüz daha gelmediği, teşkilatlanmanın olmadığı yerlerde de bu teşkilatın kurulması için ön çalışmalar yapılmaktadır. Bunun en güzel örneği ise roman kişilerinden Yağmur Bey ile Ömer Bey’in konuşmalarında yer almak-tadır.

Yağmur Bey, Küpeli Hafız’ın oğlu İltutmuş Bey’in yetiştirdiği adamlardan-dır. Onu zaman zaman savaşı bir mücahit, bazen bir istihbaratçı, bazen halkın arasına karışmış moralleri yükseltmeye çalışan biri olarak görürüz. Yağmur Bey, Ölmez Bey’in obasında misafirdir. Kendisine kim olduğu sorulur. Kendisini tanıttıktan sonra, Afşî Bey’in savaşlarını, fetihlerini defalarca konuşup anlatıp dinleyen ve bununla gururlanıp iftihar eden Ölmez Bey ve adamlarına şunları söyler:

“Şimdi Urumeli’ne Kutlanmış oğlu Süleyman geldi ki sorma gitsin. Afşî Bey’i aramayacağınız gibi Kutlanmış oğlundan ayrılmak istemeyeceksiniz, öylesine bir bey bu bey. Gelgelelim bir beyle, bir orduyla Urumeli’ne sahip çıkılır sanmayın; Uru-meli’nin Urumeli olması için Selçuklu’nun bütün inandığı şeyler gelmeli, Urume-



lindekilerin inandıkları silip süpürülmeli. Bunları da ordu yapamaz; tekke mekke ne ise açmak gerek.. Gençleri, yeni yetmeleri böyle böyle alıştırıp yetiştirmek gerek. Nalbantsan nalbantlığını, demirciyse demirciliğini, çulhacı, debbağ yahut saraç isen çulhacılığını, debbağlığını, saraçlığını, çömlekçiyse çömlekçiliğini bilip bir araya gelmek gerek, dükkân, tezgâh sahibi olup yerleşmek, Urumeli'nde bu sanatları işleyen varsa aralarına girmek, onlara daha iyisini göstermek, kılıcsız, kansız onları bize döndürmek, bize çalmak gerek. O zaman Hasan Sabbah'ın münafıkları da yapacağını yapamaz. Bizans'ın yaygaracılarının da eli böğründe kalır. İltutmuş Bey beni de, daha başkalarını da bunun için Urumeli'ne saldı. Kendisi orda Merv'de, Rey'de, İsfahan'da, Horasan'da. Oralar eski merkez. Oralardan burası yurd yapılmak için düşünülecek. Belki on belki yirmi yıla kadar bir Ahmed Yesevî adı duyulacak buralarda, sonra daha başkalarının. O zamanaca yapılacak çok iş var..” (Anahtar s. 110-111) İşte bu cümleler, Küpeli Hafız'ın oğluna yazdırdığı ahilik nizamnamesinin niyetten fiile geçişinin, tasavvurdan hayata aktarılışının başlangıcıdır.

Yağmur Bey'in Ölmez Bey'e söylediği gibi, birçok Selçuklu, genci, ahisi, dervîşi; fethedilecek yerlerde ve yeni fethedilmiş bölgelerde sürekli dolaşmakta, bazı yerlere yerleşmektedirler. Buralarda teşkilatlanmaktadırlar. Gönüllerini kazandıkları yerli gayrimüslimler de Selçuklu adaletini özlemle beklemekte, fetihlerin ön hazırlıklarında da öncülere yardım etmektedirler. Ersagun Bey'in Çaka Bey'e söyledikleri buna güzel bir örnektir. Ersagun Bey, Çaka Bey'i İzmir civarına yerleşmeye ikna eder ve orada bir beylik kurması için de vazifelendirir. Çaka Bey'in görevi Bizans'ın soluğunu Ege'den kesmektir. Fakat Çaka Bey, İzmir ve çevresinde yalnız olacağını, tek başına yabancı bir yerde nasıl beylik kuracağını bilememektedir. Oysa Ersagun Bey her şeyi halletmiştir. Şöyle der Çaka Bey'e: “Süleyman Bey'in ordusunda Çavuldurlular vardı, bileceksiniz; Çal İmamın Oğlu, Çalık Buğday, Elulağı Durdu bir de Onbaşı Çavdar.. bunlar on beş yirmi gündür İzmir kıyı boyu dolaşmadalar.. Sen İzmir'e vardığın gün gelip seni bulurlar... Bulamazlarsa?. O yörede yerleşmiş Yesevî dervîşleri var, ya onlar seni ya sen onları bulursun.. Meselâ bir Kurt Baba olacak daha içerlerde, Sandıklı adını verdi bulunduğu kente; ona gidersin. Ona da gitmesen, Yağmur Bey Kos Adası'nda Melissenos'la konuşup dönerken İzmir yörelerinde Gençlik Dernekleri kurmuştu.. güvenip gidebileceğin yerlerdir. Görüyorsun ki yalnız değilsin Çaka.” (Kapı s.93)

Yine bu romanlarda maneviyat önderlerinin yol göstermesi ve yönlendirme-siyle ahiler ve dervîşler Bizanslılardan kalan yerleşim yerlerinin ve daha başka coğrafi şekillerin adlarını değiştirmektedir. Bu ad değiştirme işi yapılırken efsanelerden ve eski anlatılardan istifade edilmektedir. Yine Karakurt Hafız, cuma vaazında şu sözlerle ad değiştirmelerinin yolunu açar: “Sürüye dalınan Kurt misali denildi; bilin ki bilerek söylenildi bilerek, Karakurt Hafız'ın bilmeden bir laf ettiğini gören olmamıştır, öyleyse bu kurt bu sürü nedir? Kurt Oğuz soyudur, sürü şimdilik bir yanda dursun onun da sırası gelecek..” (...)



"Kurt Oğuz soyudur dedik, Oğuz soyunun misali dedik. Oğuz soyu bu Urume-li'ne kolay gelmedi. Yine böyle bir ağustos gününde, hem de sayın ki ağustosun yirmi altısında Oğuz soyundan söyündü sanılan bir bölük dağların arasında kabardıkça kabardı. İnsanoğlunun bilmediğini Gökçe Tanrı bilir, bütün bilmeyenleri bilen bir tek Gökçe Tanrı'dır, âmennâ ve saddaknâ.. dedik, inandık iman getirdik ve lâkin, dünyadan elini eteğini çekmiş görünen, bir kimsenin bilmediği o dağlar ortasındaki yerde kabardıkça kabaran Oğuz soyundan bir bölüğün o yere Ergenekon adını verdiğini hemi biz hemi Gökçe Tanrı bildi. Ergenekon çok eski bir Malazgirttir, benim demem bu deme, ordan, o Ergenekon'dan nasıl çıktırısak Malazgirt ovasına öyle geldik, Malazgirt ovasından da öyle çıktık. Beni nasıl Karakurt Hafız diye biliyorsanız bunu da böyle belleyin derim size. Sabahıtanberi, daha gün ışıırken, Malazgiret günüdür bugün deyip nasıl ciride, çevgana başladırıysanız gün batmasına yakın da Ergenekon'dan çıkışı anmalısınız; nasıl anmalısınız onu da diyeceğim.." (...)

"Ergenekon'dan çıkılan o gün o saat, kor ateşte demir dövülerek kutlandı. Her yıl o gün o saat geldi mi, Oğuz soyundan gelme boylar nerde olursa olsun kor ateşte demir döğdüler, niye? Biz varız işte, biz yer yüzündeyiz, yok olmadık; gücümüz kökenimizdir, ateşle demirdir biline, unutulmaya diye. Buraya, şu şimdi yerleşmeğe çalıştığımız şehire Demirci dedik pekey? Neden Demirci dedik düşünen oldu mu ha? Düşünen olmadıysa düşünsün şimdi, söylüyorum. Bu şehre ilk gelen, bizden önce, çok önce gelen ak sakalı göbeğinde bir Türkmen ağababasının, yılın o günü geldi mi bir başına kor ateşte demir döğdüğünü gördüler. İşte bu demir döğüş o demir döğüştür. O günden bu güne bu şehre Demirci demişlerdir. Öyleyse bundan böyle bu gelenek yenilenmelidir, hemi de Malazgirt'i anarken yenilenmelidir." (Kapı s.151-153)

Karakurt Hafız, cuma namazından sonra, askerlerin önde gelenlerinden Çavdar Onbaşı ve arkadaşlarıyla ile sohbet edip onlara yeni vazifeler verirken de yer adlarının değiştirilmesiyle ilgili olarak şunu söyler: "Bu şehrin bizden önceki adı neydi?.. Falanca değil miydi? Eee?.. Fakanca dediniz mi, sizin dilinizle söylenmeyen ada nasıl sahip çıkarsın pekey? Bir duyan olsa bu adın esas sahibini hatırlamaz mı hemen? Sayın ki haçlı sürüleri bizi silip süpürdü buradan, gerilere gittik.. giderken ne götüreceğiz ha? Adı ile başkalarının olan kentlerin özlemini mi, hatırlarını mı yoksa, havasını mı suyunu mu? Demirci.. hele bir düşünün; Demirci denince akla ne gelir. Bir de bu demirci lâfını çok gerilere götürür, senden olan gerilere, kaynağına.. sonra geleneklerle sıkıca bağla bakalım, senin uyduruk dediğin efsaneler, ile sıkıca bağla; bırakıp gitmek zorunda kalsan bile bırakmışsın sayılmazsın, içinde götürürsün o kenti. Bilirsin ki senden olan bir şey kaldı geride. Onun için ne yapıp yapıp geri dönersin. Hayvanlara bile sahip çıkmak için damga vuruyorsun da şehirlerine niye damga vurmuyorsun pekey? Ben uydurmadım oğul, damga vurdum damga.. hem de bir cuma vaazında. Sen bile farkında olmadan demir döven Türkmen'i unutmazsın artık; hele her yıl, Malazgirt günü gelince, o günü bir de demir dövüp kutlarsan hiç unutmazsın. Yoksa taş heykellerden ne farkın kalır."



(Kapı, s. 157-158) Bu sözlerin ardından, Yesevî dervişlerinin ve ahilerin çerileri uyuşturmadığını, aksine can verdiğini, taş heykellerden bir ordu istemeyen sultanın, bin yıl ötesine de sultan kalmak isteyen bir sultanın bu şekilde davranması gerektiğini ilave eder.

Karakurt Hafız güçlü bir istihbarat ağı kurmuştur. Bu ağın içinde Yesevî dervişleri, ahiler ve onların gönüllerini kazandığı müslim - gayrimüslim herkes vardır. Bu ağ sayesinde fethedilecek yerlerde, fethedilmiş yerlerde ve Bizans içlerinde yaşanan her hadise, her önemli olay hemen Selçuklu Sultanının ve komutanlarının kulağına ulaşmaktadır. (Kapı s. 163)⁸

Ahi dernekleri, tekkeleri, dergâhlarının vazifelerinden biri de misafirleri ağırlamaktır. İncelediğimiz üçlemede ahi tekkeleri, sadece garipleri, yolcuları, dervişleri değil aynı zamanda Çaka Bey gibi komutanları da konuk olarak ağırlamaktadır. İzmir'de bir donanma kuracak olan Çaka Bey, Demirci'de ahi tekkesinde misafir olur. İzmir'e varıncaya kadar da yol boyunca yerleşim yerlerindeki, ahi tekkelerinde kalacaktır. (Kapı s. 160)

Yabancıların, komutanların misafir edilmelerinde genç çerilerin kurdukları derneklerin, Ahi tekkelerinin, dervişlerin dergâhlarının yarışı söz konusudur. Ve çoğu zaman yol yordam bilen, tertipli düzenli olan ahiler bu misafir kapma yarışını önde bitirirler. (Kapı s. 165-168)

Ahiler, misafirlerini doyurmaktan ve onlara yatacak yer sağlamaktan başka eğlendirmeyi de bilmektedirler. Bu eğlencelerde kopuz çalınmakta, destanlar okunmakta, oyunlar oynanmakta, gelenekler yaşatılmaktadır. (Kapı s. 170-177)

Kuruluş üçlemesinin son cildi *Kapı*'da, ahilerin görevlerinden bir diğeri de halkın ve askerlerin moral ve maneviyatlarını yüksek tutmaktır. Fethedilen toprakların vatanlaştırılmasında ahilerin büyük rolü vardır. Bu rolü, Karakurt Hafız, Çavdar Onbaşı'ya şu sözlerle anlatır: “*Bir gün gelir bir Kurt Baba adını duyarsan şaşma, Urumeli’nde Ahiler’den de Yeseviler’den de, sizin gibi kılıcına bileğine güvenenlerden de ayrı kol gezenler vardır. Urumeli’ni Urumeli yapanın sadece sizin okunuzla kılıcınız olduğunu sanıyorsanız aklınıza şaşarım. Sizin okunuzla kılıcınız sizinle birlikte yok olur; taş heykeller dedim ya. Onların da oku kılıcı vardı bir zamanlar. N’oldu?..*” (Kapı s. 164)

⁸ Ahilerin ve dervişlerin istihbaratta kullanılması ve romanın kurgulanışında gördüğümüz “Türk – İslâm sentezi” düşüncesi ile “Türk cihan hakimiyeti mefkuresi” Murat Belge tarafından anlaşılmamış veya anlaşılmak istenmemiş, alaycı bir üslupla romanlarda anlatılanlar, 1980 öncesi ülkücü hareketin faaliyetlerine benzetilmiştir. Romana yazılan eleştiri, roman eleştirisi şekline büründürülmüş milli ve manevi olan her şeye karşı bir nefret ifadesi görünümündedir. Murat Belge, “Sepetçioğlu’nun “Kuruluş” Pentalojisi I”, *Kitap-lık*, Eylül 2004, S. 75, ss. 49-58.; Murat Belge, “Sepetçioğlu’nun “Kuruluş” Pentalojisi II”, *Kitap-lık*, Ekim 2004, S. 76, ss. 39-47.



Ahileri, savaş zamanlarında ve savaş çıkması muhtemel zamanlarda da görevlerini yaparken ya da durumdan kendilerine görev çıkartırken görürüz. Böyle zamanlarda silahlanıp önderlerinin kendilerine bildirdiği yerlere adeta kuş olup uçmaktadırlar. Nitekim *Kapı* romanında ahilerin bir kısmı Çaka Bey'den önce Manisa ve İzmir taraflarına, bir kısmı da ondan sonra aynı yöne gönderilir. (Kapı s. 183-184)

Yine *Kapı* romanında ahilerin ve dergâhlardaki başka dervişlerin, Selçuklu tarafına adam kazandırmak için, Anadolu'nun batı taraflarında Bizanslılardan zulüm görmüş Rumları ve diğer yerli gayri Müslim ahaliyi örgütlediklerini görüyoruz. Ahiler ve dervişler sayesinde bu insanlar Selçuklu'ya karşı gönüllerinde bir yakınlık duymakta, onlarla işbirliği yapmakta, kendi idarecilerinin zulüm ve kötülüklerinden kurtulmanın, adaletli bir dünyada yaşamının tek yolunun Selçuklu idaresi altında yaşamak olduğunu görürler. (Kapı s. 195-196-197) Bazı tüccarları ise kendilerine bazı kolaylıklar göstererek, ticaret serbestisi tanıyarak kendi taraflarına çekerler. (Kapı s. 200) Diğer taraftan ahiler, hem eski efsaneleri anlatarak hem de yeni efsaneler yaratarak Selçuklu komutanlarını halkın gözünde yüceltirler. Bu da fetihleri kolaylaştırır. (Kapı s. 228)

Haçlı ordusu karşısında vur kaç taktiği uygulayarak savaşan, zaman zaman haçlılara vurup sonra kaçıyormuş gibi yapan ve olmadık yerde tekrar vuran Kılıç Aslan'ın ordusunda askerler arasında da dedikodular yayılır. Ahiler, dervişler; Kurt Baba'nın, Karakurt Hafız'ın müritleri ve gönüldaşları ordu içinde dolaşarak askerin maneviyatını yükseltmeye başlar, dedikoduların ve fitnenin önünü keserler, çok da etkili olurlar. Sürekli olarak kalbinde fitne uyanan yahut fitne çıkaranların sözlerinden etkilenen askerleri hatta küçük rütbeli komutanları etkileyerek maneviyatlarını yükseltirler. Eski efsanelerden yararlanarak veya yeni efsaneler uydurarak coğrafyaya Türkçe ad verme de bunların en önemlisidir. (Kapı s. 302-305)

Kilit romanında da Peçenek ordusu içinde benzer fitne odakları aynı şeyi yapmışlardı. Ancak Peçenek ordusunda bu gibi maneviyatı yükselten kişi ve unsurlar olmadığından, Peçenekler dağılıp perişan olmuş, Bizans içinde erimişti.

Bir edebi eser hakkında ne anlatılırsa anlatılsın, o eser nasıl izah edilirse edilsin veya ne şekilde incelenirse incelensin, elde edilen bilgi veya edebi haz asla o eserin okunmasıyla edilenle kıyaslanamaz. Biz bu çalışmamızda Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun kuruluşu anlatan üçlemesindeki *Kilit*, *Anahtar* ve *Kapı* romanlarında ahileri ve onların hizmetlerini ele almaya çalıştık. Bu eserler çok daha başka konuları esas alarak başka incelemelere de malzeme olabilir. Ancak tebliğimizin başında da belirttiğimiz gibi, bu tür eserler çoğu zaman gençlere ve çocuklara tarih kitaplarından daha çok tarih şuurunu verir. Bu nedenle şunu belirtmek istiyorum. Bu ve benzeri eserlerden film, dizi film, çizgi film gibi yeni sanat eserleri mutlaka üretilmelidir, üretilmesi teşvik edilmelidir. Ahileri, tekkeleri, ahilerin yaşantılarını ve hizmetlerini konu edinen başka orijinal eserler üretilmelidir.



KAYNAKÇA

- Barkan, Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, 1942, C.2, s. 281.
- Belge, Murat, “Sepetçioğlu’nun “Kuruluş” Pentalojisi I”, *Kitap-lık*, Eylül 2004, S. 75, ss. 49-58.
- Belge, Murat, “Sepetçioğlu’nun “Kuruluş” Pentalojisi II”, *Kitap-lık*, Ekim 2004, S. 76, ss. 39-47.
- İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi*, Terc.: A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2000, C.1, ss. 403-404.
- Karabay, Muhsin, “Mustafa Necati Sepetçioğlu İçin”, *Mustafa Necati Sepetçioğlu*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2007, s. 95.
- Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3, Tip Tahlilleri*, Dergâh Yay., İstanbul 1985, ss. 132-143.
- Samsakçı, Mehmet, “Sepetçioğlu’nun Kuruluşu Konu Alan Romanlarının İlk Beşinde Manevî Ocaklar”, *Erdem*, 2007, S. 49, s.70.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati, *Anahtar*, İrfan Yay., 28. baskı, İstanbul 2005.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati, *Kapı*, İrfan Yay., 26. baskı, İstanbul 2005.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati, *Kilit*, İrfan Yay., 29. baskı, İstanbul 2005.

**SELÇUKLULAR, ÇOBANOĞULLARI,
CANDAROĞULLARI VE ERKEN
OSMANLI DÖNEMİNDE
KASTAMONU ÇEVRESİNDE AHİLER**

**SELCUKLULAR, ÇOBANOĞULLARI,
CANDAROĞULLARI AND
AKHIS IN THE KASTAMONU VICINITY
IN THE EARLY OTTOMAN PERIOD**



Yrd. Doç. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU

Kastamonu Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
cyakupoglu@kastamonu.edu.tr



ÖZET

Kastamonu, Selçuklular devrinde Bizans'a karşı yürütülen gaza faaliyetlerinde askerî-siyasî-kültürel açılardan "Uc" merkezi olarak öne çıkmış önemli bir Anadolu kentidir. Selçuklulara bağlı Çobanoğulları ve bu beyliğin halefi Candaroğulları zamanında şehirleşme, nüfus ve iktisadî yapı bakımından büyümesini sürdüren Kastamonu, XIV. yüzyılda Anadolu'nun büyük ve müreffeh kentlerinden biri haline gelmiştir. Bunda bilhassa Ahilerin bölgedeki şehir ve kasaba merkezleri ile ulaşım yolları üzerinde tesis ettikleri tekke-zaviyelerin büyük rolü olmuştur.

Selçuklu ve Beylikler devrinde Sinop, Çankırı ve Bolu yöreleri de Kastamonu "Uc" merkezinin etkisi altında kalmıştır. Osmanlılar XIV. yüzyıl ortasında Bolu, Zonguldak yöresine, XV. yüzyılın ilk yarısında Çankırı vilâyetine ve aynı yüzyılın ikinci yarısında Candaroğulları beyliği elindeki Kastamonu ve Sinop şehirlerine hâkim olarak bugünkü Batı Karadeniz topraklarında siyasî birliği kesin olarak sağlamışlardır.

Bu çalışmada, bahsi geçen dönemlerde Kastamonu ve çevresinde Ahilerin faaliyetleri, kurdukları zaviyeleri, bunların işleyişleri ve gelir kaynakları üzerinde durulmuş; Ahiliğin, bölgenin sosyo-kültürel yapısına katkısı ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kastamonu, Sinop, Çobanoğulları, Candaroğulları, Ahi Zaviyeleri, Vakıflar

ABSTRACT

Kastamonu is an important Anatolian city as a "borderland" centre in the holy wars done against Byzantium during the Sejuk period as its military-political-cultural points. Kastamoflu ongoing its development of urbanization, population and economic structure during the period of çobanoğulları an this beyliks successor Candaroğulları bound to Seljuks has become one of the big and prosperous cities of Anatolia in the 14th century. Especially the tekke-zavias established at the cities, suburb centres and transportation rotes in the area by the Akhis has an important role.

During the Seljuk and Beyliks period Sinop, çankiri and Bolu areas have been affected by the Kastamonu "borderland" centre. Ottomans provided the political unity firmly as the present Western Blacksea ter-



ritory by dominating Bolu and Zonguldak in the middle of 14th century, çankiri in the first half of the 15th century and Kastamonu and Sinop in the domination of Candaroğulları in the second half of the same century.

In this study, the facilities of the Akhis, the zaviyes they have founded, their functioning and income sources in Kastamonu and vicinity during the mentioned period; the contribution of Akhism in the socio-cultural structure of the area has been discussed.

Keywords: *Kastamonu, Sinop, Çobanoğulları, Candaroğulları, Akhi Zaviyes (small dervish lodges), foundations*

GİRİŞ

Selçuklu ve Beylikler devrinde Anadolu'nun hemen hemen her yerinde karşımıza çıkan Ahilik teşkilatı, esnaf ve sanatkârın korunması, usta-çırak münasebetlerinin güçlendirilmesi, sosyal yardımlaşmanın, kalite kontrolünün ve işbaşında eğitimin sağlanması bakımlarından üzerinde önemle durulması gereken Türk ve İslâm müesseselerinin başında gelmektedir. Ahilik sayesinde Anadolu Türk insanının çalışma ahlakında, gençlerin müzik eğitimi ve beden terbiyesinde, el sanatlarının gelişiminde, kısacası Anadolu'da sosyal, kültürel ve ekonomik düzenin temininde birkaç yüzyıl içinde izahı güç bir tekâmül yaşanmıştır.¹

Türk tarihinde böylesine bir mevki işgal eden bu müessese üzerine çeşitli bilimsel çalışmalar yapılmıştır.² Ancak Selçuklu ve Beylikler devrinde askerî, siyasî, sosyal ve kültürel bakımdan Anadolu'nun önde gelen vilâyetlerinden olan Kastamonu'da Ahiliğin mevcudiyeti üzerine pek de fazla bir çalışmaya rastlanamamıştır.³

¹ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bk. Müjgan Cunbur: "Kastamonu Tarihinde Ahiler ve Esnaf Kuruluşları", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu*, Tebliğler, (Ankara, 1989), s.7-8.

² Anadolu'da Ahilik müessesesi ve Türk toplumunun gelişimine katkısı üzerine bk. Neşet Çağatay: *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 2. Baskı, TTK, Ankara, 1997.; Mikâil Bayram: *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya, 1991.; Adnan Gülerman, Sevda Taştekil: *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 1993.; Galip Demir: *Osmanlı Devletinin Kuruluşu ve Ahilik*, Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yay., İstanbul, 2003.; Cevdet Yakupoğlu: "Çankırı'da Zaviyeler ve Ahi Zaviyeleri", *Yârân Kültürü ve Çankırı*, Çankırı Valiliği II. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri, Çankırı, 17-18 Eylül 2004, (Çankırı, 2005), s.218-232.

³ Konu ile ilgili yapılan çalışmalara örnek olması açısından bk. Cunbur: A.g.m, s.7-15.



XII. yüzyılda Türk-Bizans mücadelelerinde iki taraf arasında sık sık el değiştiren Kastamonu, XIII. yüzyılda Türkiye Selçuklularına tâbi olarak teşekkül etmiş bulunan Çobanoğulları Beyliği yönetiminde hızla gelişmiş ve şehir kültürünün her türlü örneğinin sergilendiği büyük bir Anadolu kenti hüviyeti kazanmıştır. Kastamonu, Candaroğulları Beyliği döneminde (XIV. yüzyıl ve XV. yüzyılın ikinci yarısı) de bu konumunu muhafaza etmiştir. XV. yüzyıl ikinci yarısında Osmanlı egemenliğine girdikten sonra da, bu devletin Anadolu'daki sancak merkezleri arasında bulunmasından dolayı, sosyal ve kültürel gelişimini sürdürmüştür.⁴

Kastamonu'nun sosyo-ekonomik açıdan gelişiminde etkin bir rol üstlenmiş kurumlardan biri Ahilik müessesesi olmuştur. Ahilerin Anadolu'nun diğer büyük kentlerinde ve hatta kasabalarında ortaya koydukları faaliyetlere paralel uygulamalar Kastamonu'da da aynen karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kastamonu havalsinde kurulmuş zaviyelerin bir kısmı Ahiler eliyle vücuda getirilmiştir. Ahi zaviyeleri, Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunduğuna göre, Ahilerin Kastamonu'da çok sayıda zaviye tesis etmelerine şaşmamak gerekir.

Ahiler, zaviyelerinin ayakta kalabilmesi ve sağlıklı hizmet verebilmesi için, vakıf sistemi bünyesinde tahsisatta bulunarak zaviyelerine sahip çıkmışlardır. Zaviyelerin vakıf mütevelliliği, zaviyedarlığı ve meşihati gibi işleyiş ve yönetimle ilgili vazifeler vakıf kuralları çerçevesinde belirlenmiştir. Ahi önderlerinin vefatları durumunda, onların yerlerine oğulları geçmiş ve inşa edilen zaviyeler yeni nesillere bu şekilde intikal etmiştir.

Kastamonu'daki Ahi zaviyelerinin icra ettiği fonksiyon üzerinde durulacak olursa, bunun Anadolu'nun diğer yerlerindeki icradan bir farkının olmadığı görülecektir. Bu zaviyeler memlekete gelen yabancıları karşılama, yiyecek, içecek ve yatacak yerlerini temin etme, yolcu ve misafirleri kötü niyetli kişilerin elinden kurtarma gibi konularda icraatlar sergilemişlerdir. Bölgedeki Ahi zaviyelerinin, o çevredeki önde gelen kimseler tarafından kurulmuş olduğunu söylemek gerekir. Bu kimseler buraları halı, kilim, kandil vs. eşyalarla donatarak hizmete hazır hale getirmekte idiler. Gündüzleri kendi işlerinde çalışan Ahi gençleri, akşamları bu binalarda toplanarak yemek pişirip, gelene-geçene hizmet etmekle kalmayıp, kendi aralarında da yiyip-içip eğlenmekte, aralarında türlü oyunlar çıkarıp oynamakta idiler. Bu zaviyelerde hizmet eden gençlere fityan, önderlerine Ahi denilmekte idi. Diğer bir ifade ile zaviyelerdeki herkes Ahi unvanını taşımamakta idi.⁵

⁴ Kastamonu'nun Selçuklu, Beylikler ve Osmanlıların ilk yönetim yıllarındaki durumu hakkında bk. Cevdet Yakupoğlu: *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007, s.18-69.

⁵ *İbn Battuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000, s.5.



Zaviyeler, geceleri *Beysus* adı verilen şamdanın içindeki yağ sayesinde aydınlatılmıştır. Kış günlerinde bu binalarda barınanların ısınma ihtiyacı da zaviyeyi yaptıranlar tarafından düşünülüp, mesele çözüme kavuşturulmuştur. İbn Battuta'nın Bolu'ya indiğinde kaldığı zaviyenin ısınma sistemi bu duruma örnek gösterilebilir. Buna göre, tekkenin her bir bölümünde ocaklar bulunmakta olup, bunlar kış boyu devamlı yakılı tutulmaktadır. Öyle ki, binada geceleyenler, üzerlerinde tek kat elbise kalıncaya kadar soyunarak ocak başında ısınabilirlerdi. Ocağın bacası sayesinde duman binanın içine dağılmaksızın dışarıya çıkmaktadır. Bu ocaklara *Buhayrî* veya çoğul olarak *Buhara* adı verilmektedir. Zaviyedeki Ahi dervişleri, İbn Battuta tarafından *kerem sahibi ve cömert, yabancılarla, gariplere büyük şefkat ve muhabbet gösteren, gelene geçene yardımlarını esirgemeyip, bunları kendi hısımları imiş gibi kucaklayan sonsuz sevgi dolu dervişler* olarak tasvir edilmişlerdir.⁶ Aynı dönemde Bolu'dan daha büyük ve gelişmiş olan Kastamonu ve kazalarında da aynı sistemle faaliyet gösteren zaviyeler bulunmakta idi.

1. KASTAMONU'DA AHİLER

Ahiler, şehir ve kaza merkezlerinde büyük bir nüfuza sahiptiler. Özellikle önde gelen Ahi liderlerinin, kendileri adına bir takım hayırlar yaptıkları ve hayır müesseseleri tesis ettikleri görülmektedir. Aşağıda zikri geçecek olan Kastamonulu Ahi Şorba ve Ahi Bâyezid bu konuda ilk akla gelenlerdir.

Ahi: Taşköprü'nün Akça-kavak köyünde mülkü bulunmakta idi.

Ahi Abdüsselim: Türklerin Anadolu'da ve özellikle de Sinop ve Kastamonu'daki fetih ve gaza faaliyetlerini destanî bir şekilde anlatan XV. yüzyıl eseri *Saltuknâme*'de geçen bir kayda göre, Sinop merkezindeki Ahilerin reislerinden olarak Ahi Abdüsselim gösterilmiştir. Eserde ayrıca bu şahsın oğulları Muhammed ile Ali'den de bahsedilmektedir.⁷ Bunların M.1473'lerden önce, büyük ihtimalle Candaroğulları Beyliğinin Sinop hâkimiyeti dönemlerinde yaşadıklarını söylemek mümkündür.

Ahi Ali: XV. yüzyılda Kastamonu'ya tâbi Boyabad kazasının merkezi konumunda bulunan Mana kasabasının Orta (Cami) mahallesinde sakin reayadan idi. Oğlu Yusuf da aynı mahallede ikamet etmekte idi.⁸ Bunların, yöredeki Ahileri temsil ettikleri aşikâr olup, M.1480'lerde hayatta oldukları tespit edilebilmektedir.

Ahi Arslan: Kastamonu'da kendi adı ile anılan bir zaviyesi bulunan Ahi Bâyezid'in oğlu olup, bu şahsın Kuzyaka nahiyesinde mülkleri bulunmakta idi. Canda-

⁶ İbn Battuta, s.6-7,51.

⁷ Ebu'l-hayr-ı Rumi: *Saltuknâme*, Haz. Ş. Haluk Akalın Ankara,1988-90, C.I, s.8.

⁸ BOA. TD. 23M, s.556.



roğlu İsmail Bey'in vakfiyesinde geçtiği üzere, adı geçen nahiyedeki merhum Lütfullah Çelebi ile ulemadan Seydi Kasım Çelebi ve Ahi Arslan'ın mülkleri İsmail Bey vakıflarına intikal etmişti. Vakfiyedeki bir ifadeye göre, Ahi Arslan da babası gibi, *fütüvvette, cömertlikte iftihar edilecek* önde gelen Ahilerden idi.⁹ Ahi Arslan'ın M. 1450'lerde hayatta olduğu iddia edilebilir. Küre kaza merkezinde bulunan Ahi Arslan zaviyesinin bânisi Ahi Arslan'la, burada zikri geçen Ahi Arslan'ın aynı şahıs olmaları ihtimal dâhilindedir.

Ahi Çavuş (أخو ماوش), Tûsî oğlu (طوسى): M.1460'larda Tosya kaza merkezi-nin Ödeski köyünde tımarı bulunmakta idi.¹⁰

Ahi Fethüddin: Kastamonu şehir merkezinde kendi adı ile kayıtlı bir değirmeni ve Daday kazasının Hisarcık köyünde yine kendi adı ile bilinen bir bahçesi (Hasıl: 100) vardı. Değirmen, Kastamonu merkezinde bulunan Veled-i Kıncı (Fethi ?) Medresesi vakıflarındandı.¹¹ Ahi Fethüddin'in, Candaroğulları devrinde yaşamış olduğu tahmin edilmektedir. Onun soyundan gelenlerin Kastamonu'da Ahilik geleneğini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.

Ahi Fethullah: H. 865 tarihli Candaroğlu İsmail Bey vakfiyesinde, Kastamonu'ya tâbi Sorgun-Gulâm nahiyesinin Göçler köyünde bulunan İsmail Bey vakıflarında zikri geçen araziler arasında Mehmed Çelebi İbn Ahi Fethullah şeklinde adı geçmektedir.¹² Buna göre Ahi Fethullah, Candaroğulları devrinde yaşamış bir Ahi önderidir.

Ahi Mehmed: Kastamonu vakıf kayıtlarında Mustafa'nın babasının adı olarak ismi zikredilmiştir. Mustafa'nın, Kastamonu'da bahçe ve arazi vakıfları (Hasıl: 250) bulunmakta idi. Bahsi geçen bu baba oğul, Kastamonu'da daha önce yaşamış olduğu bilinen Ahi Fethüddin'in neslinden idiler.¹³

Ahi Mihal: 1487 tahririnde geçen bir kayda göre, İnebolu'da gayrimüslimlerin ellerinde Ahi Mihal adlı 15 çiftlik miktarı bir mezra bulunmakta olup, bu araziye kesimle tutup bir kiliseye vakfetmişlerdi. 1487 yılı öncesinde İnebolu Subaşı Yakup Bey, çiftliği 3000 akçeye satın alıp kendi üzerine kaydettirmişti. Daha sonra mezra gelir getirmez olmuş ve bazı kimseler 300 akçe verip burasını tasarruf etmeye mültezim olmuşlardı. XVI. yüzyıl ilk çeyreğinde ise bu mezra-nın 300 akçelik hasılı yöredeki vakıflar arasında bulunmaktaydı.¹⁴

⁹ VGMA. V.D. Nr. 582, s.227, Sıra Nr. 157.

¹⁰ İBK. MCO. 117/3, v.25a.

¹¹ BOA. TD. 438, s.599,600,662.

¹² VGMA. V.D. Nr. 582, s.227, Sıra Nr. 157.

¹³ BOA. TD. 438, s.600.

¹⁴ BOA. TD. 23M, s.351.; BOA. TD. 438, s.638.



Ahi Musa: XV. yüzyılda Kastamonu'ya bağlı Boyabad kazasının Sakızcık köyü reayasından idi. Bu şahsın 1480'lerden önce yaşadığı anlaşılmaktadır.¹⁵

Ahi Mustafa: Küre kazası vakıflarında ismi geçen Himmeti (?) Zaviyesi mensuplarından biri idi. Bu zaviyenin Ahiler tarafından kurulup kurulmadığını bilebilmek güçtür. Ancak zaviyede Ahilerin etkin olduğu anlaşılmaktadır.

Ahi Mustafa: Tosya kaza merkezinde ikamet etmekte idi. Bu da, kasabanın Ahi esnafını temsil ediyor görünmektedir.¹⁶

Ahi Pirî: Yukarıda zikri geçen Tosyalı Ahi Mustafa'nın oğludur.¹⁷

Ahi Pirî: 1480'li yıllarda Kastamonu'da Sofçular Mescidi Mahallesi reayasındandı. Bu şahsın, adı geçen mahallede sofçulukla meşgul olan Ahi esnafından olma ihtimali vardır.¹⁸

Ahi Resul: Kastamonu şehir merkezinde Şahinşah Kayası adı ile maruf mevkii civarında Ahi Resul adlı şahsa ait arazi bulunmakta idi.¹⁹ Ahi Resul'un, Candaroğlu İsmail Bey devri veya öncesinde yaşadığı tespit edilebilmektedir.

Ahi Tuğrul: 1480'li yıllarda Kastamonu'da Sofçular Mescidi Mahallesi reayasından Mustafa'nın babası idi. Onun da bir zamanlar bu mahalle dâhilindeki Ahi esnafından olduğu söylenebilir.²⁰

Mümin Ahi: Sinop'ta kendi adı ile kayıtlı bir mezranın vakfı (Hasıl: 150) münasebetiyle adı geçmektedir.²¹ Bu şahsın ne zaman yaşadığını tespit edebilmek mümkün olmamıştır. Ancak onun, Candaroğulları Beyliğinin son devirlerinde veya Osmanlıların Sinop egemenliğinin ilk dönemlerinde yaşamış olduğunu tahmin edebiliriz.

Veled-i Ahi (Ahi-oğlu): Kastamonu şehir merkezinde kendi adı ile anılan bir bahçeye sahip olan bu şahsın 1480'lerden önce yaşadığı anlaşılmaktadır.²²

2. KASTAMONU'DA AHİ ZAVİYELERİ VE TESİSLERİ

Ahilerin bölgede tesis ettikleri zaviyelerini, yine kendilerinin işletmekte oldukları görülmektedir. Bu zaviyelerin çoğu Candaroğulları devrinde mevcuttu. Bazı zaviyelerin Çobanoğulları, dolayısıyla Selçuklular devrinden itibaren bölgede

¹⁵ BOA. TD. 23M, s.537.

¹⁶ BOA. TD. 100, s.307.

¹⁷ BOA. TD. 100, s.307.

¹⁸ BOA. TD. 23M, s.18.

¹⁹ VGMA. V.D. Nr. 582, s.227, Sıra Nr. 157.

²⁰ BOA. TD. 23M, s.18.

²¹ BOA. TD. 438, s.688.

²² BOA. TD. 23M, s.23.



faaliyete geçirildiği bellidir. Aşağıda Kastamonu havalisinde Selçuklulardan itibaren teşekkül edip, Beyliklere ve nihayet Osmanlılara intikal etmiş bazı Ahi zaviyelerinin sıralaması yapılmıştır:

Ahi Zaviyesi: Kastamonu'nun Göl kazasının merkezi konumundaki Ilı-su kasabasındadır. XV. yüzyılda mevcut olduğu bilinse de ilk olarak ne zaman faaliyete geçtiğini tespit etmek güçtür. Zaviye için yörede bir ambar vakfedilmişti (Hasıl: 100).²³ Zaviyenin bulunduğu kasaba, Candaroğulları döneminde nüfus, kültür, mimarî alt yapı ve şehir esnafının sayıca çokluğu bakımından dikkati çekmektedir. Nitekim bu kasabanın M.1480'lerdeki hane nüfusu bölgedeki pek çok kazadan fazla idi. Kasabada bu nüfus içerisinde *Ehl-i Hiref (Ehl-i Hirfet) Cemaati* adı altında, zanaatkârlıkla meşgul bulunan bir zümre yaşamakta idi. Bunların daha çok Candaroğulları sarayı ve devlet erkânı için kumaş dokuyuculuğu, keçe imalatı, ayakkabı yapımı vb. zanaatlarla meşgul bulunduklarını ve Ahilik sisteminin bir parçası olduklarını söylemek gerekir. Bu esnaf örgütünün 1487'deki hane nüfusu 119, mücerred sayısı ise 27 kadardı. Aynı yıl içinde Ilı-su kasabası reayası hane nüfusu ise 148 ve mücerred 14 olarak görünmekte idi. Bu durumda o yıllarda toplam 259 haneden oluşan kasaba halkının % 45'ini zanaat erbabı oluşturmakta idi. Bunlar vergiden muaftılar.²⁴ Ilı-su kasabasında cendere, boza-hane, kapan, dükkânlar, değirmenler, pazar yeri, cami, mescid ve hamam gibi çok çeşitli tesisler mevcuttu. Candaroğulları zamanında bu kasabanın esnaf ve zanaatkârları, ilim ve kültür adamları ve mimarî eserleri ile tam bir şehir görünümü kazandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu kasaba, Ahi örgütünün Kastamonu çevresindeki en güçlü temsilcilerinden biri mevkiinde idi.²⁵ XIX. yüzyıl kayıtlarında geçen Ilı-su kasabasındaki Şeyh Ahi Ahmed Efendi Dergâhı²⁶ ile bu Ahi zaviyesinin aynı yeri ifade etmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Ahi Ali Zaviyesi/Tekkesi, Mescidi ve Mahallesi: XVI. yüzyıl ilk çeyreğinde Kastamonu merkezindeki mahallelerden birinin adı Ahi Ali adını taşıyordu. Bu mahallenin 37 hane nüfusu vardı.²⁷ 1487 tahririnde bu mahalle adına tesadüf olunamamıştır. Ancak mahalleye ismini veren Ahi Ali daha önceki yıllarda yaşamış olup, Kastamonu merkezinde kendi adına mescid ve zaviye inşa ettirmiş önde gelen Ahilerden biri idi. Mahallenin adı, muhtemelen XV. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmıştır. Ahi Ali'nin, Kastamonu şehir merkezinde bu günkü Halk Eğitim Merkezi civarında yaptırdığı zaviyesi Şuca' Tekkesi olarak da biliniyordu. Kastamonu'da Ahi Ali adına inşa edilmiş bir de mescid bulunmakta idi. Kastamonu merke-

²³ BOA. TD. 438, s.609.

²⁴ BOA. TD. 23M, s.113-115.; Bu topluluğun XVI. yüzyıl başlarında nüfusu: hane: 85, mücerred: 44, muaf: 33 idi. BOA. TD. 438, s.607.

²⁵ Yakupoğlu: a.g.tez, s.395-396.

²⁶ BOA. Sadaret Divan Kalemî (A.DVN.) Nr. 155/56.

²⁷ BOA. TD. 438, s.591.



zindeki Küpcügez Mahallesi Mescidi bânisinin de Ahi Ali olduğu iddia edilmiş ve Ahi Ali'nin M.1300 yılında vefat ettiği kaydedilmiştir.²⁸ 1831 tarihli vakıf kayıtlarında Ahi Ali Çelebi Mescidi, Küpcügez Mahallesi'nde gösterilmiş ve bu mescidin imamlığı için tevcihte bulunulmuştur. 1859'lu yıllarda da bu mescid faaliyette olup, o dönemde binaya ait cami hitabetinin tevcihi yapılmıştır.²⁹

Netice olarak Ahi Çelebi adı ile anılan tekke ve mescidin, XIV. yüzyıl başlarında yani Candaroğlu I. Süleyman Paşa zamanında var olduğu kabul edilmelidir. Ancak bu binaların Çobanoğulları Beyliğinin son dönemlerinde inşa edilmiş olduğunu da iddia etmek mümkündür.

Ahi Arslan Zaviyesi: Küre kaza merkezindedir. XV. yüzyılda faal bir zaviye olduğu anlaşılmaktadır.³⁰ Kuzyaka nahiyesinde mülkü bulunan ve Candaroğlu İsmail Bey zamanında Kastamonu'nun önde gelen Ahilerinden olan Ahi Arslan'la, bu zaviyenin bânisi Ahi Arslan'ın aynı şahıs olması kuvvetle muhtemeldir.

Ahi Bâyezid Tekkesi: Kastamonu merkezinde Ahi Bâyezid tarafından inşa edilmiştir. Tekkenin bir bahçe (Hasıl: 20) ve bir de dükkan (Hasıl: 100) vakfı bulunmakta idi. Esasen vakfedilen bu bahçe de Ahi Bâyezid'e aitti. Ahi Bâyezid'in Candaroğlu İsmail Bey devrinde (1443-1460) veya daha öncesinde yaşadığı ve yöre Ahilerinin seçkin simaları arasında bulunduğu anlaşılmaktadır.³¹ Nitekim o, Kastamonu'nun Kuzyaka nahiyesinde mülkü bulunan Ahi Arslan'ın babası idi. Candaroğlu İsmail Bey'e ait vakfiyede bu zattan ve oğlu Ahi Arslan'dan *fütüvvette, cömertlikte iftihar edilecek* kişiler olarak bahsedilmiştir.³²

Ahi İzzeddin Çelebi Zaviyesi: Candaroğulları Beyliğinin ilk dönemlerinde yani M. 1330'larda Sinop merkezinde deniz kapısı dışında faaliyette olan bir zaviye idi. İbn Battuta, burada bir süre misafir edilmişti.³³ Tesisin bu tarihlerden önce inşa edildiği görülmektedir.

Ahi Nizameddin Zaviyesi: Sinop-Kastamonu yolu üzerinde bulunuyordu. Bu tesisin Candaroğlu I. Süleyman Paşa devrinde (M. 1330'lar) faal olduğu görülmektedir. Ancak, zaviyenin daha önceleri yani Çobanoğulları zamanında inşa edildiği de bir gerçektir. İbn Battuta'nın nakline göre,³⁴ Kastamonu'dan gelip Sinop'a ulaşan yol üzerinde ve yüksek, ıssız bir dağın tepesinde Kastamonulu

²⁸ VGMA. Esas 10/5, Sıra Nr. 1.; Fazıl ÇİFCİ: *Kastamonu Camileri- Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, DİB. Yay., Ankara, 1995, s.193-194.; Küpcügez Mahallesi Mescidi için bk. İBK. MCO. 75, v.6b,91b.; BOA. TD. 438, 601,615.; ÇİFCİ: a.g.e., s.124-126.

²⁹ BOA. *Cevdet Evkaf* (C.EV.) Nr. 150/7499; 420/21275; 35/1748.

³⁰ VGMA. Esas 485, Sıra Nr: 261/222.; BOA. TD. 438, s.637.

³¹ VGMA. V.D. Nr. 582, s.227, Sıra Nr: 157.; BOA. TD. 438, s.603.

³² VGMA. V.D. Nr. 582, s.227, Sıra Nr. 157.

³³ İbn Battuta, s.58.

³⁴ İbn Battuta, s.57.



Ahi Nizameddin tarafından yaptırılmış olan bu zaviye, derbentler üzerinde kurulmuş zaviyelere örnek olması ve hem güvenliği sağlaması hem de ıssız bir bölgede yolculuk edenlerin sığınabileceği mekânlara misal oluşturması açısından kayda değerdir.

Ahi Seydi Zaviyesi: Ahi Seydi'nin babasının adı Mahmud olup, bunlar XVI. yüzyıl başlarında Tosya'da ikamet etmişlerdir. Adı geçen kasabada Ahi Seydi'nin oğullarına ait vakıf mülkler bulunmakta idi. Tosya'nın Ağca-kavak köyünde 1 çiftlik miktarı yer ile bir bağ (Hasıl: 78) bu aile tarafından vakfedilmiştir.³⁵ Ahi Seydi'nin zaviyesine ait bilgiler XVI. yüzyıl kayıtlarında geçmese de, bu tesisin daha sonraki yıllarda faaliyette olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır. Nitekim bu zaviye M.1790'larda ve 1803'lerde Tosya'da faaliyet gösteren zaviyeler arasında idi ve burası için o yıllarda zaviyedar tayini yapılmıştı.³⁶

Esasen Tosya, doğu-batı istikametinde uzanan İpek Yolu üzerinde bulunan bir kaza olduğu için Selçuklu döneminden itibaren şehirleşme konusunda mesafe kaydetmiş ve bu kasaba merkezinde güçlü bir esnaf yapılanması sağlanabilmiştir. Ahi esnafının Tosya merkezinde mühim bir mevki ve ağırlığı bulunmakta idi. Tosya bu konumunu Osmanlı son dönemlerine kadar devam ettirmiştir. Tosya Ahi esnafının teşkilat yapısı ile ilgili bazı kayıt örnekleri bu durumu izah etmektedir. Nitekim M.1742'lerde Tosya'da faaliyette bulunan İplik pazarının duacılığı, iplik tartıcılığı, sofçu ve debbağ esnafının "Ahi-babalığı" vazifesi Hafız Hüseyin Efendi'nin uhdesine verilmişti.³⁷

Ahi Şorba/ Ahi Şurba (Şeyh Şorva) Zaviyesi: Kastamonu şehir merkezinde Beyçelesi Mahallesinde bulunmaktadır. Evâsıt-ı Rabiülevvel 703 H./ Ekim 1303 M. tarihli bir vakfiyesi bulunan zaviyenin Çobanoğulları devrinin sonlarında faaliyette olduğu kabul edilebilir. Vakfiyede Şeyh Şorva olarak da geçen bu zat, Kastamonu civarında eskiden beri tasarruf ettiği bazı arazileri kendi inşa ettiği ve halk tarafından çok iyi bilinen zaviyesine vakfetmiştir. Bu vakıfların listesi aşağıda verilmiştir:³⁸

- Eskiden beri tasarrufunda bulunan Hisarcık ve Değirmen-çayırı adlarıyla maruf mevzilerin tamamı,
- Kuzyaka nahiyesinde Seyreklik (Süpürgelik) adlı mevzii,
- Mahruse-i Kastamonu tevabiinden Göl nam mahalle tâbi Karasu nahiyesindeki Yörüksah adlı çiftliğin tamamı,
- Zaviyenin bulunduğu mahalledeki bir bahçenin tamamı,

³⁵ BOA. TD. 438, s.735.

³⁶ BOA. *Cevdet Evkaf* (C.BLD.), Nr. 63/3106; 578/29180.

³⁷ BOA. *Cevdet Belediye* (C.BLD.), Nr. 60/2988.

³⁸ VGMA. V.D. Nr. 591, s.12, Sıra Nr. 16.; VGMA. V.D. Nr. 1766, s.355/84.; VGMA. Esas 10/2, Sıra 191.



- Kastamonu'da bulunan diğer bir bahçenin tamamı,
- Kızılca-ıran denilen mahaldeki dağ ve odunluk mevkiin tamamı,

Vâkıf, bütün bu arazileri, üzerlerinde bulunan tepeler, meyve veren vermeyen bütün ağaçlar, kısacası bütün hudud, tarık ve hukukuyla birlikte vakfeylemiştir. Yine vâkıf, bu arazileri kendi zaviyesinin mesalihine sarf edilmesi şartıyla vakfetmiştir. Bunlar alınıp satılamaz, rehin bırakılamaz, hibe edilemez, miras bırakılamaz.

Vakıf gelirlerinden birinci kısım, zaviyenin rakabesine, imaret ve meremmetine sarf edilecektir. Kalan ikinci kısım gelir dilimi, vakfın mütevellisine sarf olunacak ki, mütevellî için senevî 120 (akçe) ve 24 ölçek buğday ve arpa tahsis edilecektir. Üçüncü kısım gelir ise zaviyeye gelip giden veya zaviyede ikamet eden fakir fukara ve miskinlere ayrılacaktır. Vakfın tevliyeti ve nezareti sağlığında vâkıfa ait olacak, o öldükten sonra ise oğullarına ve onların oğullarına ve torunlarına geçerek neslen ba'de neslin devam edecektir. Eğer vâkıfın neslinden kimse kalmaz ise tevliyet, Kastamonu şehrindeki Müslümanların hakimine (şehrin kadısına) geçecektir.

Zaviye, M.1490'lı yıllara ait Kastamonu Vakıf Defterinde Ahi Şorba şeklinde geçmekte olup, bu günlerde padişah beratı ile Seydi Mahmud tasarrufunda idi. Zaviyenin vakıfları; Kastamonu şehir merkezinde bulunan dükkân ve mukataa gelirleri ile Ahi Şorba'ya ait arazi, Kızılca-ıran köyündeki bahçe ve zemin, Taşköprü'nün Akça-kavak köyündeki bir çiftlik yerden oluşmakta idi.³⁹

XVI. yüzyıl başlarında da zaviye vakıflarında büyük bir değişiklik olmamıştır. Kayıtlara göre bu yıllarda zaviye vakıfları şunlardan oluşmakta idi:⁴⁰

- Kastamonu'da Şorba-zâde zemini bahçesi (Hasıl: 250),
- Kastamonu'da zemin ve dükkân mukataası (Hasıl: 50),
- Kızılca-ıran köyü (Hane:15, Mücerred: 5) hududu dâhilinde bulunan bahçe ve zemin (Hasıl: 120),
- Yörükşah demekle maruf 1 çiftlik miktarı yer (Hasıl: 50).

Osmanlı döneminde Ahi Şorba Zaviyesi, uzun yıllar faaliyetini devam ettirmiştir. Nitekim, Ahi Şorba'ya ait vakıfların aylık ferağ ve intikalat hasılatı ile kalemîye miktarını ihtiva eden vakıf kayıtları ile karşılaşılmaktadır.⁴¹ M.1788-1789 yılları kayıtlarına göre ise bu zaviyenin vakıf mütevelliliği, meşihati, zaviyedarlığı vb. vazifeleri ile ilgili vakıf bilgilerine ulaşılabilmektedir. Bu yıllarda vakıf mütevellisi Abdullah ve refiki ise Mehmed idi.⁴² 1856 yılında da bu zaviye faaliyetinde olup,

³⁹ İBK. MCO. 75, v.8a,9b.

⁴⁰ BOA. TD. 438, s.599.

⁴¹ BOA. Evkaf Defterleri (EV.D.) Nr.33982, 19538.

⁴² BOA. Cevdet Evkaf (C.EV.) Nr. 127/6326; 522/26373.



zaviye vakfı dâhilindeki zaviyedarlık, meşihat, tevliyet ve nezaret cihetlerinin tevcihinde bulunulmuştur.⁴³

Görüldüğü üzere, Ahi Şorba'nın inşa ettiği bu zaviye, işleyiş tarzı ile tipik bir Selçuklu- Beylikler dönemi Ahi zaviyesi görünümü arz etmekte olup, Osmanlı devrinde de son asra kadar faaliyetini icra etmiştir.

Kastamonu'da Selçuklu ve Beylikler devrinde Ahilerin kurduğu veya işlettiği zaviyelerin tam olarak tespiti elbette mümkün olamamıştır. Bölgedeki zaviye adlarının çok azında "Ahi" unvanı görülmektedir. Diğer zaviyelerin adlarına bakıldığında ise *abdâl, şeyh, derviş, dede, baba, fakih* gibi sıfatlarla anılan kişiler tarafından kurulan zaviyelerle karşılaşılmalıdır. Mesela Derviş Elvan ve Derviş Mahmud Boyabad'da, Derviş Ahmed Kastamonu Sahil'de, Derviş Enam Daday'da, Derviş Hasan ve Derviş Yakup Tosya'da, Derviş İbrahim Kastamonu'da, Derviş İvaz Mengen'de zaviye inşa etmişlerdi. Bunların Ahilere mensup dervişlerden olup olmadıklarını bilebilmek zordur. Ancak bahsi geçen zaviyelerin işleyiş özelliklerine bakılarak, bunlardan bazılarının Ahilerle münasebetinin olduğunu söylemek gerekir.

Kastamonu-Sinop yolu üzerinde Candaroğulları devri ileri gelenlerinden Fahreddin Bey'in yaptırdığı zaviye⁴⁴ de muhtemelen Ahi örgütü vasıtasıyla işletiliyordu. Bu zaviyenin masrafları için vakıflar yapılmıştı. Zaviyenin işlerinin yürütülmesini ve dervişlerin düzeninin sağlanması görevini Fahreddin Bey'in oğlu üstlenmişti. Gerçekten çok büyük olan bu zaviyenin gelen gideni de çok fazla idi. Binanın yanında dervişlerin ve gelen-geçenin temizlenmesi için hamam bulunmakta idi. Köy ortasında bulunan çarşının ve dükkanlarının geliri Sinop Ulu Camii'ne tahsis edilmişti. Mekke, Medine, Suriye, Mısır, Irak, İran, Horasan ve öteki ülkelerden gelerek bu dergâha uğrayan dervişlere, geldikleri gün bir kat elbise ile yüz dirhem verilmekte idi. Tesisten ayrılarak yola çıkan dervişlere ise üç yüz dirhem verilmekte idi. Dervişlerin kaldığı müddet zarfında ekmek, et, pirinç, yağ ve helva bedava dağıtılmakta idi. Eğer dervişler Anadolu'nun her hangi bir yerinden yani yakın bir mesafeden gelmişse, bunlara da harçlık olarak onar dirhem verilmekte idi.

Görüldüğü üzere dünyanın dört bir yanından gelen insanlar bu zaviyede mükemmel biçimde ağırlandırmakta, gelip-geçen dervişler bütün ihtiyaçlarını bedava karşıladıkları gibi, yol harçlıklarını da almakta idiler. Çarşısından alışveriş yapmakta oldukları bu köy, gerçekten büyük bir yerleşim yeri görünümünde idi. Candaroğulları zamanında 2 dirheme bir koyunun alındığı bu coğrafyada yüzlerce dirhemi dervişlere karşılıksız harçlık olarak veren bu zaviyenin bu kadar bol gelire sahip olması nereden kaynaklanmakta idi? Zaviye gelirleri-

⁴³ BOA. *Sadaret Divan Kalemî* (A. DVN.) Nr.114/ 53/ 2.

⁴⁴ İbn Battuta, s.57.



nin vakıf sistemi ve devlet desteği sayesinde büyük meblağlara ulaştığı bellidir. Ancak zaviyenin bu kadar güçlü ve bol gelire sahip olmasının altındaki faktörlerden biri de, bu tesisin bulunduğu köyün zengin bir çarşısının, dolayısıyla güçlü bir Ahi örgütünün mevcudiyeti olmalıdır. Kırım-Sinop-Kastamonu-Anadolu üzerinden Mısır'a ulaşan ticaret yolu üzerindeki bu zaviyenin devlet desteği ve Ahiler eliyle güçlendirilmesi sayesinde yolcuların, tüccarın, gezginlerin rahat ettirilmesine ve bunların güven ve huzur içinde yolculuklarını yapmalarına imkân sağlanmıştır. Bütün bu yatırımları yapan Selçuklu, Çobanoğulları ve Candaroğulları devlet adamlarının, işlek bir güzergâh olan kuzey-güney ticaret yolunun ne kadar emniyetli ve rahat ettirici olduğunu herkese gösterme amacı gütmüş bulunmalarını da burada belirtmekte bir sakınca olmasa gerektir.⁴⁵

SONUÇ

Kastamonu çevresinde Selçuklu döneminden itibaren güçlü bir Ahi yapılanmasının ve bu yapılanma sonucunda ortaya çıkmış bulunan tekke ve zaviyelerin sayısının fazla olmasının elbette ki bir takım nedenleri olmuştur. Her şeyden önce Kastamonu, Selçuklular devrinde Bizans üzerine yürütülen akınların düzenli olarak yürütülmesinin sağlanması için "Uc" merkezi olarak seçilmiş ve XIII. yüzyıl boyunca bu konumunu muhafaza etmiştir. Çobanoğulları beyleri Selçuklunun Kastamonu Uc'undaki büyük Türkmen askerî yapılanmasının başındaki mümtaz yöneticiler olarak, ikamet ettikleri bu şehre büyük yatırımlar yapmışlardır. Hüsameddin Çoban Bey ve torunu Muzaffereddin Yavlak Arslan bu bakımdan anılmaya değer hizmetlerde bulunmuşlardır.

XIV. yüzyıl boyunca ve XV. yüzyıl ilk yarısında Candaroğulları hanedanına mensup beylerin ve devlet adamlarının Kastamonu bölgesinde gerçekleştirdikleri imar ve iskân faaliyetleri de Kastamonu'nun görünümünü belirgin şekilde değiştirmiştir. Candaroğlu I. Süleyman Paşa, Âdil Bey, Kötürüm Bâyezid Bey, İsfendiyar Bey, İbrahim Bey ve İsmail Bey zamanları, Kastamonu esnafının devlet eliyle desteklenmesi açısından parlak yıllar olmuştur. Bu çerçevede şehrin nüfusunda bir yoğunlaşma yaşanmış, yeni mahalleler kurulmuş; burada yaşayan halkın, askerlerin, hükümet dairelerinin ve her şeyden önemlisi Çobanoğlu ve Candaroğlu saraylarının ihtiyaçlarının temini için doğal olarak yeni esnaf birimleri de ortaya çıkmış, bunların sayısı ve kalitesi de tedrici olarak artmıştır. Bahsi geçen hükümdarlar devrinde Kastamonu'da inşa edilmiş cami, mescid, medrese, imaret, han, hamam, çeşme, köprü, bedesten ve çarşılar ile hemen hemen her meslek grubuna ait dükkânların mevcudiyeti, şehir nüfusunun ve dolayısıyla esnaf birimlerinin kesafetini göstermesi bakımından zikre şayandır.

⁴⁵ YAKUPOĞLU: a.g.tez, s.589-590.



Kastamonu'da Beylikler dönemine son vererek kendi hâkimiyetini kuran Osmanlı Devleti zamanında, bu vilâyetin Osmanlı sancak merkezi haline dönüştürülmesi neticesinde şehrin sosyal, kültürel ve ekonomik yapısında önemli bir bozulma yaşanmamıştır. Hatta tam aksine olmak üzere, Osmanlının Kastamonu sancak beyleri olan Şehzade Sultan Cem ve Şehzade Sultan Mahmud zamanlarında yani M.1468'li yıllar ile M.1490'lı yıllar arasında Kastamonu vilâyeti dâhilinde inşa edilen yeni bedesten, han ve dükkânlar, adı geçen şehrin esnaf örgütünün gücünü daha da artırmıştır. XIV-XV. yüzyıllar boyunca Kastamonu'da varlığı tespit edilebilen esnaf birliklerinin çeşitliliği, bu şehirdeki Ahilik sisteminin ölçüde sağlam temellere oturtulduğuna delil sayılabilir. Bahsi geçen dönemde Kastamonu'da; bakırcılar, başhâne dükkânı işletenler, bıçakçılar, boyacılar, bozacılar, börekçiler, börkcüler, çerağ yağı satıcıları, debbâğlar (tabbaklar), demirciler, dellâklar, elekçiler, güvlekçiler, habbâzlar (ekmekçiler), hamamcılar, hallâçlar, hasır imalatçıları, hataplar (oduncular), helvacılar, kalaycılar, kasaplar, kazancılar, kıncılar, külhanlar, mumcular, nalbantlar, neccârlar, otacılar, sabuncular, sarımsakçılar, sarrâflar (kuyumcular), serrâçlar- saraçlar (eyerciler), sofçular, terziler, turşucular, tuzcular, uncular, urgancılar, taş ustaları, çeşme yapımı ve su yolu tamiri ustaları, ceviz, kestane ve benzeri meyve satıcıları gibi çok renkli esnaf zümrelerinin varlığı⁴⁶ ve bunların yoğun bir faaliyet içinde bulunarak gerçekten bol üretim yapmaları da Kastamonu Ahilerinin güçlü varlığının kanıtıdır. Kastamonu'nun, Beylikler devrinin en ucuz ve bol üretim yapan Anadolu kentleri arasında adını ilk başlarda zikrettirebilmesinin altında da herhalde yine bu şehir esnafı ve Ahi örgütünün varlığını aramak gerekir.

Konu diğer bir açıdan ele alındığında, Selçuklu ve Beylikler devrinde Kırım-Sinop üzerinden gelerek Kastamonu'ya uğrayan ve Anadolu'yu kuzey-güney istikametinde kat ederek Mısır'a kadar uzanan Kürk ve Köle ticaret yolu, Kastamonu'da büyük çaplı esnaf birliklerinin oluşmasında ve Ahilere ait tekke ve zaviyelerin tesisinde önemli derecede rol oynamıştır. Bu ticaret yolu sayesinde Kastamonu'ya Türkistan, İran, Irak, Suriye, Mısır, Anadolu ve Kırım'dan muhtelif malları alıp satan tüccarın uğraması da, şehir esnafının yüzünü güldürmüş ve Ahi esnafının kesesinin parayla, bunlara ait zaviyelerin ise misafirlerle dolmasını temin etmiştir.

XX. yüzyılda Kastamonu, tarihten gelen sosyal ve ekonomik birikimini değerlendirmede önemli fırsatlar kaçırmıştır. XXI. yüzyılda ise Kastamonu esnafı, sanayi ve diğer üretim mekanizmaları, çağın gereklerini yerine getirmek ve kurumlar arası işbirliğine gitmek kaydıyla yeni bir ekonomik ve sosyal hamle başlatabilme kapasitesine sahip görünmektedir. Kastamonu'nun tarihî geçmişi ve potansiyeli ile ilgili bu çeşit bilimsel çalışmalar, konu üzerinde kafa yoranlara bir ölçüde de olsa yol gösterici olacaktır.

⁴⁶ Yakupoğlu: A.g.tez, s.388-398.



KAYNAKÇA

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri (BOA. TD.), Nr. 23M.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri (BOA. TD.), Nr. 100.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri (BOA. TD.), Nr. 438. (Nşr. 438 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I-II. (1993-1994), Haz. Ahmet ÖZKILIÇ, Ali COŞKUN ve Başk., Ankara: BDAGM Yay.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) Sadaret Divan Kalemi (A.DVN.), Nr. 155/56; 114/ 53/2.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) Cevdet Belediye (C.BLD.), Nr. 60/2988.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) Cevdet Evkaf (C.EV.), Nr. 150/7499; 420/21275; 35/1748; 127/6326; 522/26373, 63/3106; 578/29180.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) Evkaf Defterleri (EV.D.), Nr. 33982, 19538.
- Bayram, Mikâil (1991), *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya.
- Cunbur, Müjgan (1989), "Kastamonu Tarihinde Ahiler ve Esnaf Kuruluşları", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu, Tebliğler*, Ankara, s.7-15.
- Çağatay, Neşet (1997), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 2. Baskı, Ankara: TTK Yay.
- Çiftci, Fazıl (1995), *Kastamonu Camileri- Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ankara: DİB. Yay.
- Demir, Galip (2003), *Osmanlı Devletinin Kuruluşu ve Ahilik*, İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yay.
- Ebû'l-Hayr-ı Rumî (1988-1990), *Saltuknâme I*, Haz. Ş. Haluk Akalın, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gülerman, Adnan- Sevdâ Taştekil (1993), *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yay.
- İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı- Muallim Cevdet (İBK. MCO.), Nr. 117/3.
- İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı- Muallim Cevdet (İBK. MCO.), Nr. 75.
- Parmaksızoğlu, İsmet (2000), *İbn Battuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.



Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 582, s.227, Sıra Nr. 157.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 591, s.12, Sıra Nr. 16.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakfiye Defteri (VGMA. V.D.), Nr. 1766, s.355/84.

Yakupoglu, Cevdet (2005), “Çankırı’da Zaviyeler ve Ahi Zaviyeleri”, *Yârân Kültürü ve Çankırı, Çankırı Valiliği II. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri*, Çankırı, 17-18 Eylül 2004, Çankırı, s.218-232.

Yakupoglu, Cevdet (2007), *Kuzeybatı Anadolu’nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

SARAY SANAT ESNAFI: EHL-İ HİREF

THE OTTOMAN PALACE
ART CRAFTSMEN:
AHL-I HIRAF



Yrd. Doç. Dr. Bahattin YAMAN

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı
bahattin@sdu.edu.tr



ÖZET

Osmanlı Devleti'nde serbest çalışan sanat/zanaat esnafı yanında saray için üretim yapan sanatkâr/zanaatkar da bulunmaktadır. Ehl-i hıref olarak bilinen bu teşkilatın baş sorumlusu her ne kadar hazinedarbaşı olsa da, kurumda ser, yiğit, yiğitbaşı, üstad, kethüda, şakird gibi unvanların kullanılması ahilik sistemine benzer bir yapılanma olduğunu düşündürmektedir. Saray sanat esnafı olan ehl-i hıref teşkilatı ile ilgili bilinen ilk defter 1526 tarihli, en geç tarihli defter ise 1796'ya aittir. Teşkilata ait, çeşitli arşivlerde 16-18. yüzyıllara ait 300 civarında defter bulunmaktadır. Birkaçı dışında siyakat yazı türü ile yazılan bu defterlerde, ortalama 40 civarında sanat gruplarının isimleri, çalışanları ve aldıkları yevmiyeler yer almaktadır. 16. ve 17. yüzyılda ortalama 700 civarında çalışan olan teşkilatın 18. yüzyılda çalışan sayısı ciddi oranda azalmış ve yüzyıl boyunca birkaç istisna durum haricinde çalışan sayısında değişiklik olmamış 230 olarak kalmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ehl-i hıref, teşkilat, esnaf, Osmanlı, saray, sanat

ABSTRACT

In the Ottoman State, there were Ottoman Palace craftsmen who produced for Palace persons in addition to the craftsmen who produced for people. Although responsible for palace craftsmen organization known as ahl-i hıraf was the head of keeper of a treasury named hazinedarbasi, its hierarchy was arranged as seryigit, yigitbasi, üstad, kethüda, sakird as it was in the akhism. The most earliest registrybook which is known about ahl-i hıraf is dated 1526 in the Archive of Topkapi Palace Museum whereas the latest one is dated 1796. There are approximately 300 registrybooks belonging to the 16-18 th centuries related to ahl-i hıraf in various archives. These registrybooks written as siyakat type of writing contain about forty craftsmen groups and their names and payments. While the number of craftsmen was about 700 persons in 16th and 17th century, it was decreased to 230 craftsmen in the 18th century

Keywords: Ottoman art, palace, art, ahl-i hıraf organization



GİRİŞ

Osmanlı Devleti sanat/zanaat kurumlarını; saray sanat teşkilatı (Saray Ehl-i Hıref), Yeniçeri sanat teşkilatı (Yeniçeri Ehl-i Hıref) ve genellikle bir meslek teşkilatına bağlı olarak çalışan sanat grupları şeklinde gruplara ayırmak mümkündür. Osmanlı sanatının yönlendiricisi, lokomotif hiç şüphesiz saraydaki sanat faaliyetleridir. Saray sanat üslubunun saray dışı sanat faaliyetlerine örnek teşkil ettiği aşîkârdır. Osmanlı sanatının dünya sanatları arasında önemli bir konumda olmasında en büyük etken, devletin, kurmuş olduğu Ehl-i Hıref teşkilatıyla da görüldüğü gibi, sanatı ve sanatçıyı desteklemesi, himayesine almasıdır.

Ehl-i Hıref'e ilgili, arşivlerde çok sayıda defter kayıtları yer almaktadır. Çalışmamızda, teşkilatın çalışan sayılarının tespitinde kullanılan defterler, kapsadıkları tarihler ve bulundukları arşivler şu şekildedir:

SIRA NO	TABLO TARİHİ	KAPSADIĞI TARİH ARALIĞI	BELGE NO	ARŞİVİ
1	1526	15 Ocak-12 Şubat 1526	D. 9612	TSMA*
2	1545	15 Mart-11 Haziran 1545	D 9706/4	TSMA
3	1558	24 Ekim 1557-14 Ekim 1558	D 9612	TSMA
4	1596	25 Ağustos-21 Kasım 1596	D. 9613/2	TSMA
5	1606	6 Ağustos-1 Kasım 1606	D. 9613/3	TSMA
6	1624	17 Temmuz-13 Ekim 1624	D. 489	TSMA
7	1638	16 Şubat -14 Mayıs 1638	D. 9613-4	TSMA
8	1650	30 Haziran -26 Eylül 1650	D. 9613-6	TSMA
9	1651	25 Aralık 1650-23 Mart 1651	D. 486	TSMA
10	1654	18 Mayıs-14 Ağustos 1654	D. 9613-7	TSMA
11	1655	7 Mayıs-3 Ağustos 1655	D. 9613-8	TSMA
12	1656	31 Ekim 1655-27 Ocak 1656	D. 9613-9	TSMA
13	1656	23 Temmuz -19 Ekim 1656	D 9613-11	TSMA
14	1688	2 Mayıs -29 Temmuz 1688	D. 9613-12	TSMA
15	1700	18 Haziran 1700-6 Haziran 1701	MAD. 3733	BOA**
16	1710	26 Ağustos 1710-18 Şubat 1711	D 200	BULGAR***
17	1722	15 Temmuz 1722-4 Temmuz 1723	D. 227	BULGAR
18	1734	8 Aralık 1733-26 Kasım 1734	MAD 19635	BOA
19	1740	22 Eylül 1740-11 Eylül 1741	D. 247	BULGAR
20	1757	15 Eylül 1757-3 Eylül 1758	Kepeci 7225	BOA



21	1760	18 Şubat 1760-5 Mayıs 1761	Kepeci 7225	BOA
22	1771	21 Ekim 1770-9 Ekim 1771	Kepeci 7228	BOA
23	1782	17 Aralık 1781-29 Ağustos 1783	Kepeci 7232	BOA
24	1790	10 Eylül 1790-26 Aralık 1791	Kepeci 7235	BOA
25	1796	4 Ekim-30 Aralık 1796	D. 9613/13	TSMA

* Topkapı Sarayı Müz.Arşivi

** Başbakanlık Osmanlı Arşivi)

*** Bulgar Arşivi

Ortalama 15x40 cm boyutlarında olan defterlerin bilinen en eski tarihli Rebiülahir 932 (Ocak 1526) tarihli defterdir. En son tarihli defter ise Topkapı Sarayı Arşivi'ne D. 9613/13 numara ile kayıtlı 1796 tarihli defterdir. Topkapı Sarayı Arşivi'nde bulunan D. 9603, D. 9612 ve 9613/3 numaralı en erken tarihli nesih hattı ile yazılı üç defter ile yine aynı arşivde D. 1406 ve D. 9613/13 numaralara kayıtlı rik'a hattı ile yazılı defterler dışında bilinen tüm defterler siyâkat yazısı ile yazılmıştır. D. 9603/2 ve D. 9612 numaralı defterler dışında bölüklerin isimlerinde Farsça terimler kullanılmıştır. D. 1406' ya kayıtlı 1791 tarihli defterde Farsça yazılan bölük isimlerinin yanına Türkçe karşılıkları ilave edilmiştir

1. SARAY EHL-İ HİREF

1.1. Ehl-i Hıref Kavramı

“Ehl-i Hıref” tamlamasını oluşturan Ehl ve Hıref kelimeleri aslen Arapça kökenlidir. “Ehl” Arapça sözlüklerde aile, akraba, aşiret gibi anlamlara gelirken, Osmanlıca lugatlarda sahip, malik, sâkin, muktedir gibi anlamlarla ifade edilmektedir. Hıref sözcüğü Arapça'da meslek, sanat, adet anlamına gelen hırfe kelimesinin çoğuludur. “Hırfet” Osmanlıca sözlüklerde sanat, geçinmek amacıyla yapılan iş anlamına gelen “kesb ü kâr” olarak ifade edilmektedir. Ayrıca esnaf ve sanatkarlar için “erbâb-ı hırfet” tamlaması da kullanılmıştır. Kavram olarak “Ehl-i Hıref” ifadesini günümüz Türkçesiyle sanat sahibi, sanatta muktedir olan kişiler şeklinde ifade etmek mümkündür. Şu halde Saray Ehl-i Hıref'i, saray erkanı için gerekli olan mekanların düzenlenmesi; başlık, kürk, ayakkabı gibi giyim kuşam; kılıç, kalkan, ok, yay gibi silah; kitap, mürekkep, cilt gibi kültürel ihtiyaçların karşılanması gibi amaçlara yönelik faaliyette bulunan teşkilat şeklinde tanımlamak mümkündür.

1.2. Ehl-i Hıref'in Bağlı Bulunduğu Kurum

Ehl-i Hıref teşkilatı hazinedar başının emrindeydi. Teşkilatla ilgili her türlü alımı, görev değişikliği ve terfisinden hazinedar başı sorumluydu. Ehl-i Hıref cemaatında boşalan bir vazifeye Enderun-ı Hümayun Hazinedarbaşısının arzı üzerine uygun olan bir kişi tayin edilirdi. Tayinlerde, Enderun-ı Hümayun Hazinedarbaşısının arzından



başka Reisü'l küttabın da fikri dikkate alınır. Hazine-dar başı sadece tayinlerde değil idari görevlendirme ve çeşitli şikayet ve anlaşmazlıklarla da ilgilenirdi.

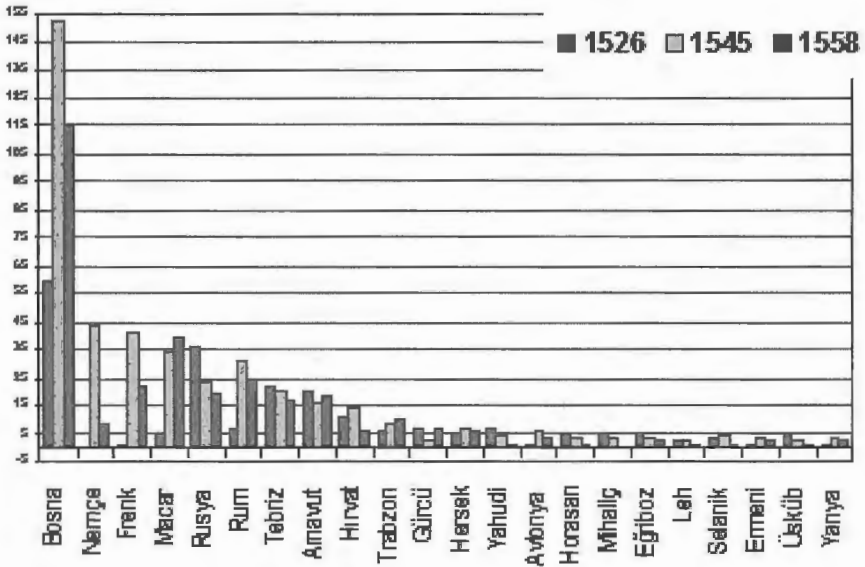
1.3. Ehl-i Hıref'in Çalışma Mekanları

Saray sanatkârlarının çalıştıkları yerler açıklığa kavuşturulmamış hususlar arasındadır. Sayılarının 16. yüzyılda 700'ü geçmesi, hatta 1596 yılında 1400'e çıkması Ehl-i Hıref sanatkârlarının tamamının sarayda iskanının mümkün olmayacağını düşündürmektedir. Bununla birlikte saray içinde çalışan grup ve sanatkârlar da vardır. Söz gelimi saraya bağlı, üç nakkaşhanenin varlığına dair bilgiler vardır. Bunlardan biri sarayın birinci avlusunda diğerleri ise sarayın dışında Adliye Sarayı'nın (Darülfunun) meydana (Hipodrum) bakan kısmında yer alan Arslanhane'nin üst katı ve yanısıdır. Evliya Çelebi buradaki yer için "Arslanhane'nin üst tarafındaki kat kat kârgir hücrelerde otururlar" açıklamasını kullanmaktadır. Hatta saray içinde bizzat kendisine özel çalışma mekanı olan sanatkârların olduğuna dair bilgiler de mevcuttur.

1.4. Ehl-i Hıref'e Sanatkâr Alınması

Osmanlı yönetimi, ülke topraklarına katılan ülkelerin kültürel zenginliklerine, sanat eserlerine ve sanatkârlarına büyük önem vermiştir. Farklı kültürler zenginlik sayılmış ve zaman zaman Osmanlı Devleti'ne katılan bu ülkelerdeki taşınabilir kültür varlıkları ve Sanatkârları Osmanlı sarayına getirilmiştir. Fatih Sultan Mehmed 1473 yılında İranlılara karşı Otubukbeli'nde kazandığı zaferden sonra, bölgedeki âlim, sanatkâr ve zanaatkârları İstanbul'a getirmiştir. Yavuz Sultan Selim 1514'de Tebriz'i Safevilerden aldığı çok sayıda sanatkarı olan Tebriz nakkaşhanesi, özellikle İslam dünyasında üstün bir konumdadır. Fethi takip eden yıllarda Tebriz'den bir çok sanatkâr, diğer saray sanatkârlarına göre yüksek sayılabilecek bir ücretle Osmanlı saray nakkaşhanesine alınmışlardır. Benzer şekilde, Kanunî Sultan Süleyman da İran'ın kuzeydoğusunu fethettiğinde buradaki halı sanatkârlarını getirtmiş ve onlara halı üretimi yaptırmıştır. Bu da gösteriyor ki teşkilatta yetişmiş elaman istihdamına öncelik tanınmış, sanatında mahir olan bu sanatkârlar Ehl-i Hıref bünyesine alındıktan sonra kendilerine yüksek ücretler ödenmiştir.

Her ne kadar teşkilata öncelikle sanatında mahir olanlar alınmış olsa da, 16. ve 17. yüzyılda önemli ölçüde devşirme ve pençik oğlanlar arasından sanata kabiliyeti olanlar alınmışlardır. Bu uygulama, teşkilatın ilk dönemlerinde çalışanların çoğunun isminin altına baba adı yerine milliyeti/şehri yazılmasından açıkça anlaşılmaktadır.



Şekil 1: 1526-1545-1558 yıllarında milliyeti/şehri belli olanların bazılarının sayısı

1.5. Ehl-i Hıref de Eğitim

Ehl-i Hıref teşkilatında 16 ve 17. yüzyılda sanatkârların hoca/usta talebe/çırak geleneği ile yetiştirildikleri ve yukarıda da belirtildiği gibi teşkilata öncelikle sanatta mahir olanların alındığı görülmektedir. Yetişmiş elemanlar gözetiminde herhangi bir sanat dalına kabiliyeti olanların alınıp yetiştirilmesi, dolayısıyla oluşan birikimin gelecek nesillere aktarılması sistemin devamı için şart olan bir uygulamadır. Bu nedenle 16. ve 17. yüzyıllarda Ehl-i Hıref teşkilatına alınan elemanlar genellikle ilk olarak bir üstadın emrine şakird olarak verilmiştir. Düşük ücretlerle çalışan şakirdlerin ustalar arasında eşit olarak dağıtılmadığı görülmektedir. Bazı ustalar birkaç talebeden sorumlu iken bazılarının ise hiç talebesi olmamıştır. Sözelimi Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde D 9706/4 numaraya kayıtlı 1545 tarihli Ehl-i Hıref defterinde 7 kılıç ustası ve 5 talebe yer almaktadır. Bu talebelerin dördünün ustası Ser Bölük Hacı Sinan iken sadece birinin ustası Halil bin Şeyh Hasan'dır.

1.6. Ehl-i Hıref de Hiyerarşi

Bölükte yer alan sanatçıların sayısına göre hiyerarşide yeni mevkiler oluşmaktadır. 1015/1606 tarihli Topkapı Sarayı Arşivinde D. 9613-3 numaralı defterde 57 neferin bulunduğu nakkaşan cemaatinde hiyerarşi şöyledir: Sernakkaş, kethüda, serbölük, seroda, nakkaşlar, şakird nakkaşlar. Ancak her grupta bu mevkilerin tamamı aynı anda bulunmamaktadır. Yıllara göre bu mevkiler değişiklik



gösterirken 18. yüzyılda ser ve kethüda en çok kullanılan mevkiler olmuştur. Daha önceki yüzyıllarda görülen ve gruba yeni başlayanların bulunduğu “şakirdan” alt grubu 18. yüzyıla doğru kaldırılmış ve bu yüzyılda bu sistem işletilmemiştir. Bunun dışında “yiğitbaşı” unvanı olan Ehl-i Hıref çalışanlarına da rastlanmaktadır.

1.7. Ehl-i Hıref Ücretleri

Ehl-i Hıref çalışanlarının günlük yevmiyeleri vardır. Kişinin kabiliyetine ve cemaatindeki konumuna göre bu yevmiye değişmektedir. Maaşları, üç ayda bir, bu süre içerisinde çalıştıkları günlerin yevmiye tutarı olarak verilmiştir. Ücretlendirmeler tamamen kişinin becerisine ve yapılan işe göre ayarlanmıştır. Bazıları çok kısa sürede yüksek yevmiyeye çıkabilirken, bazıları ise uzun süre çalışmasına rağmen aynı ücrette kalmıştır. Sözelimi 1702 yılında kündekâr grubuna katılan Ahmed Abdullah 1781 tarihine kadar 80 yıl boyunca çalışmıştır ve çalıştığı tüm dönemlerde 2 akçe almıştır. Buna karşılık 1701’de Kılıççılar grubuna katıldığında 2 akçe yevmiye alan Yusuf Abdullah’ın yevmiyesi 1742 ’de 13 akçeye çıkmış ve ayrıldığı 1760 yılına kadar 13 akçe yevmiye almıştır. Teşkilatta 16. yüzyılda taban yevmiyenin 1 akçe olmasına karşılık 18. yüzyılda taban yevmiye 2 akçe olmuştur. Ancak tavan yevmiye hususunda bir sınırlandırmanın olmadığı anlaşılmaktadır.

1.8. Ehl-i Hıref in Padişaha Hediye Takdim Etmesi

Osmanlı sarayında cülus tebriklerinden sonra en önemli merasim Ramazan ve Kurban Bayram günleri yapılan tebriklerdir. Padişah bayram namazını kılmak üzere bazen Ayasofya Cami, bazen de Sultan Ahmed Cami’ne geçer, namazdan sonra padişah has oda kapısı önündeki sofaya kurulan taht üzerine oturur ve Enderun halkının tebriklerini kabul ederdi. Bu merasim sürecinde Ehl-i Hıref’in de padişaha tebriklerini sunduğu ve çeşitli hediyeleri takdim ettikleri anlaşılmaktadır. Ehl-i Hıref mensupları sadece Ramazan ve kurban bayramlarında değil, düğünlerde, kasır, sahil saray, cami inşasında, saraya oda ve daire ilave esnasında veya müteakiben de titizlikle yaptıkları eserlerini padişaha takdim ederlerdi. Padişah da bu hediyeler karşılığında sanatkârlarını büyük paralarla ödüllendirir, yevmiyelerini arttırırdı. Ehl-i Hıref’in padişaha sunmuş oldukları hediyeler ve bu hediyeler karşılığında sultanın vermiş olduğu in’amlarla ilgili arşivlerde kayıtlar bulunmaktadır.

[illegible]



2.4. Külâhçılar: Cemâat-i Külâhdüzân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1657	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KÜLAHCILAR	19	12	15	31	27	23	11	8	9	7	7	7	7	7	9	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5
TALEBELER	6	12	-	24	15	11	3	4	4	4	4	4	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.5. Keçeciler: Cemâat-i Keçeciyan-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1657	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KEÇECİLER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.6. Zerdüzarlar: Cemâat-i Zerdüzân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ZERDUZLAR	5	7	7	2	3	3	4	6	6	7	7	7	7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
TALEBELER	-	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	

Saray Sanat Esnafı: Ehl-i Hiref

Saray Sanat Esması: Ehl-i Huref

Saray Sanat Esması: Ehl-i Huref

Saray Sanat Esması: Ehl-i Huref

Saray Sanat Esması: Ehl-i Huref

Saray Sanat Esması: Ehl-i Huref



2.10. Saraçlar: Cemâat-i Serâcin-i Rahta-i Enderun

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1657	1698	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
SARAÇLAR	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.11. Saatçiler: Cemâat-i Saatçıyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1657	1688	1698	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
SAATÇİLER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.12. Sorguççular: Cemâat-i Sorguççıyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
SORGUÇÇULAR	-	-	-	-	8	7	9	3	3	3	3	3	3	6	4	4	5	5	5	5	5	5	5	5	5
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	4	4	4	3	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.13. Hakâklar: Cemâat-i Hakkakân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
HAKKAKLAR	9	7	6	28	21	15	11	12	11	9	9	11	11	2	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3
TALEBELER	-	-	-	27	19	9	3	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.14. Sikkezenler: Cemâat-i Sikkekünân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
SİKKEÇİLER	-	6	5	17	9	12	7	8	7	9	9	9	9	10	13	13	13	13	13	13	13	13	13	13	13
TALEBELER	-	-	-	4	6	5	5	4	5	5	5	5	5	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.15. Zernişanlar: Cemâat-i Zernişanyan-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ZERNİŞANLAR	12	14	11	4	4	2	1	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	-	6	3	6	4	3	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.19. Kincılar: Cemâat-i Niyamgerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KINCILAR	4	4	8	7	6	6	3	1	1	1	1	1	1	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	3	8	1	5	3	2	3	2	2	2	2	2	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.20. Güz Yapanlar: Cemaat-i Bozdoganyan-ı Hassa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
BOZDOGANYAN	4	10	8	5	9	4	3	3	3	3	3	2	2	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	13	11	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.21. Zirh ve Kundaklar: Cemâat-i Zirhcıyân ve Kundakçıyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ZIRH VE KUN- DAKÇILAR	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	2	4	4	4	4	4	4	4	4	4
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.22. Bıçakçılar: Cemâat-i Kardgerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
BİÇAKÇILAR	12	11	9	21	17	12	6	10	8	10	10	10	10	9	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7
TALEBELER	6	9	2	20	6	3	2	4	5	4	4	4	4	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.23. Yayıclar: Cemâat-i Kemangerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
YAYICILAR	18	23	20	24	16	25	13	12	12	14	14	13	13	10	9	9	8	8	8	8	8	8	8	8	8
TALEBELER	5	15	1	21	16	9	7	5	6	5	5	5	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.24. Okçular: Cemâat-i Tirgerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
OKÇULAR	11	15	18	32	20	21	12	10	10	9	9	9	9	10	9	8	10	10	10	10	10	10	10	10	10
TALEBELER	4	9	2	7	7	7	7	6	7	7	4	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.25. Kalkancılar: Cemâat-i Siperduzân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KALKANCILAR	8	8	7	4	3	10	9	7	7	7	7	7	7	1	-	-	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.26. Bakırcılar: Cemâat-i Kazgancıyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KAZGANILAR	10	8	11	17	12	23	11	16	15	13	14	14	14	6	4	4	6	6	6	6	6	6	6	6	6
TALEBELER	8	16	5	30	16	7	8	3	3	3	3	3	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.27. Kalaycılar: Cemâat-i Kâlcıyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KALAYCILAR	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	1	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.28. Çilingirler: Cemâat-i Çilingirân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ÇİLİNGİRLER	10	10	8	20	11	19	15	11	11	11	12	12	12	12	5	2	2	4	4	4	4	4	4	4	4	4
TALEBELER	10	5	1	15	9	6	8	12	12	11	12	12	12	12	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.29. Nalçacılar: Na'lcıciyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
NALÇECİLER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.30. Dimeşkiğerler: Cemâat-i Dimeşkiğerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
DİMEŞKİĞERLER	22	21	12	7	7	5	3	1	1	1	1	1	1	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.31. Saz Yapanlar: Cemâat-i Sazturaşn-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
SAZ YAPANLAR	3	4	3	20	16	16	15	7	7	7	6	6	7	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	8	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.32. Marangozlar: Cemâat-i Neccarân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
NECCARLAR	9	17	21	34	19	22	22	17	17	16	17	8	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5
TALEBELER	-	9	3	-	-	-	-	1	-	3	1	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.33. Camcılar: Cemâat-i Camgerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
CAMCILAR	-	-	-	11	7	5	4	3	3	3	3	3	3	3	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.34. Çıkrıklar: Cemâat-i Hırratın-i Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
HİRRATLAR	4	4	3	13	11	15	15	12	11	10	10	9	10	-	1	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
TALEBELER	6	1	2	-	-	-	-	1	1	4	2	2	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.35. Çizmeciler: Cemâat-i Muzeduzân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ÇİZMECİLER	8	9	15	52	34	43	26	15	15	16	16	16	14	11	8	8	10	10	10	10	10	10	10	10	10
TALEBELER	4	21	9	41	31	19	8	13	11	11	11	11	12	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.36. Dericiler: Cemâat-i Debbâğın-i Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650-	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
DEBBAĞLAR	-	-	-	21	21	25	22	18	15	13	13	14	16	13	10	9	11	11	11	11	11	11	11	11	11
TALEBELER	-	-	-	-	-	3	11	10	11	15	13	12	12	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.37. Kemhacılar: Cemâat-i Kemhabâfân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KEMHACILAR	18	29	35	40	23	18	11	19	5	5	5	6	16	15	4	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3
TALEBELER	3	46	43	16	5	11	19	5	5	5	5	6	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.38. Kadifeçiler: Cemâat-i Kadifebâfân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KADİFEÇİLER		5	9	11	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER		10	9	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.39. Nakış işleyenler: Cemâat-i Nakışbendan-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
NAKİŞBENDAN	-	5	8	9	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.40. Sırmacılar: Cemâat-i Simkeşân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
SİMKEŞLER	2	7	5	21	13	18	14	20	20	19	18	17	18	5	6	6	6	6	6	6	6	6	6	6	6
TALEBELER	2	3	3	14	8	9	10	4	4	5	5	5	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.41. Altın Tozu Yapanlar: Cemâat-i Zerkubân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ZERKUBLAR	-	-	-	10	7	11	7	7	5	4	4	3	3	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.42. Abacılar: Cemâat-i Abây-i Bafân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ABA DOKUYANLAR	3	9	10	25	13	8	6	3	3	3	3	3	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	5	6	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.43. Halı Dokuyanlar: Cemâat-i Kâliçebâfân

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
HALI DOKUYANLAR	-	7	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	-	4	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.44. Çamaşırcılar: Cemâat-i Câmeşurân

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ÇAMAŞIRCILAR	-	13	13	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	-	12	13	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.45. Buhurcular: Cemâat-i Buhurcıyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
BUHURCULAR	-	-	-	6	7	6	5	7	7	8	9	9	9	5	3	3	5	5	5	5	5	5	5	5	5
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.46. Çiniciler: Cemaat-ı Kaşigeran-ı Hassa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ÇİNİCİLER	1	3	3	5	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	10	3	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.47. Cerrahlar: Cemâat-i Cerrahîn-i Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
CERRAHLAR	46	40	33	78	38	48	28	31	29	28	30	29	29	22	22	19	31	31	31	31	31	31	31	31	31
TALEBELER	5	4	7	33	17	8	7	9	11	9	4	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.48. Göz Tabipleri: Cemâat-i Kehhalân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
GÖZ TABİPLERİ	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.49. Tüfekçi ve Demirciler: Cemâat-i Tüfekçi ve Demirci

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
TÜFEKÇİ VE DEMİRCİLER	-	-	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.50. Güreşçiler: Cemâat-i Güreşçiler

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
GÜREŞÇİLER	-	-	16	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.51. Kandılcılar: Cemâat-i Çerağcıyan-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
ÇERAĞLAR	-	-	-	7	4	4	5	7	8	8	8	8	8	9	5	4	6	6	6	6	6	6	6	6	6
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-



2.52. Keşitgerler: Cemâat-i Keşitkerân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
KEŞİTGERLER	7	-	-	27	21	10	10	8	8	7	7	7	6	-	1	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.53. Bülbülcüler: Cemâat-i Bülbülcüyân-ı Hâssa

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1624	1638	1650	1651	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
BÜLBÜLCÜLER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
TALEBELER	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

2.54. Müteferrika: Cemâat-i Müteferrika-i Ehli Hiref

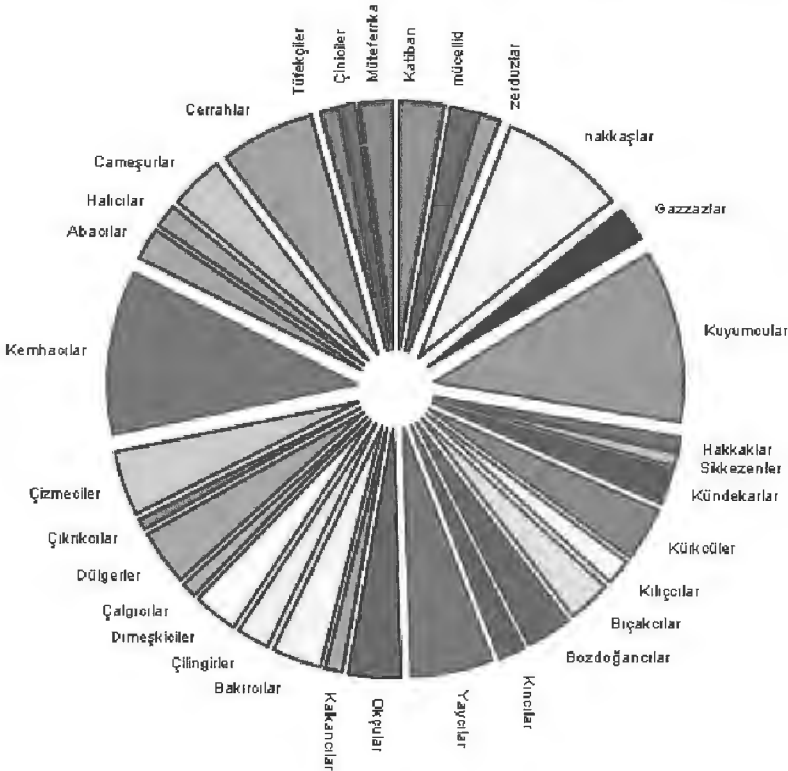
Teşkilata yeni alınan ve daha sonra yeteneğine göre uygun gruba verilen kişilerdir.

TARİHLER	1526	1545	1558	1596	1606	1638	1650	1654	1655	1656	1656	1688	1700	1710	1715	1722	1734	1740	1757	1760	1770	1781	1790	1796
MÜTEFERRİKA	16	16	16	29	31	57	75	95	97	91	82	47	32	44	40	-	-	-	-	-	-	-	-	-

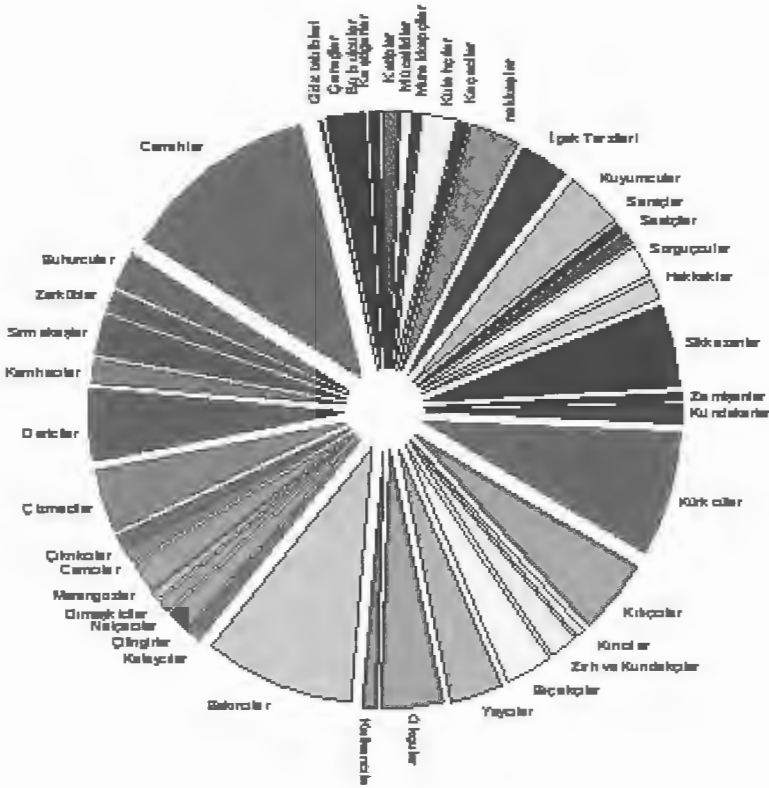
3. DEĞERLENDİRME

16 ve 17. yüzyıllarda teşkilatın ve gruplarının sayısı sabit olmamış sürekli değişmiştir. Adı geçen yüzyıllar göz önüne alındığında 18. yüzyılda teşkilatta çalışan sayısı azalmış ve bölükler için değişmez kadrolar oluşturulmuştur. Bu yüzyılda grupta biri öldüğünde ya da herhangi bir sebeple ayrıldığında kadro boş bırakılmamış, yerine yeni birisi alınmıştır.

Teşkilat gruplarının genele oranı göz önüne alındığında önceki asırlara göre değişim görülmektedir. Sözgelimi 1545 tarihinde Ehl-i Hıref'in en kalabalık grupları sırasıyla kemhacılar, kuyumcular ve nakkaşlar olurken, 18. yüzyılda bu sıralama değişmiştir. Bu yüzyılda en kalabalık grup cerrahlar olurken, onu bakkırcılar ve kürkçüler takip etmiştir. Ayrıca 1545 tarihinde 35 grup yer alırken bu sayı 18. yüzyılda 46'ya çıkmıştır. Ancak bu 46 gruptan zerdüzarlar, çalgı aleti yapanlar ve abacılar gruplarının isimleri olmasına rağmen çalışan olmamıştır.



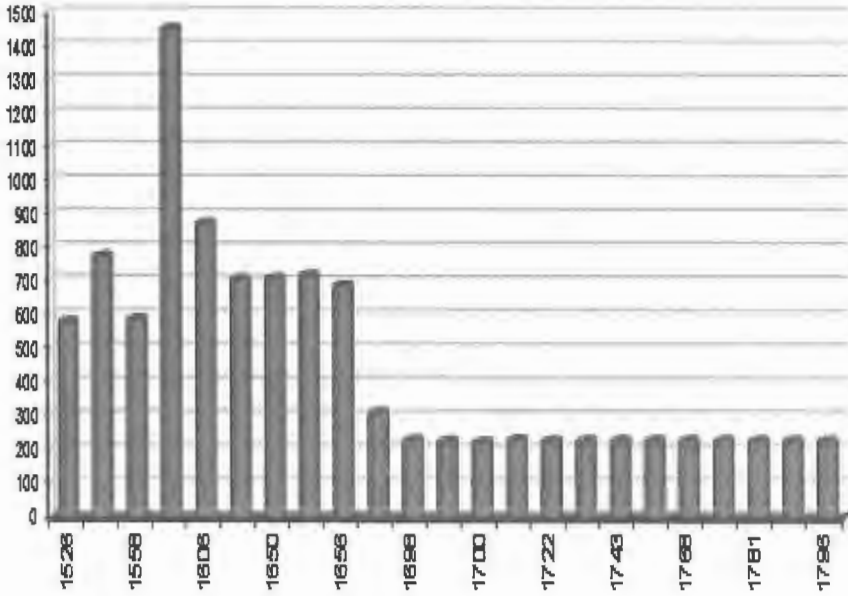
Şekil 2: 1545 tarihinde grupların dağılımı



Şekil 3: 18. yüzyılda grupların dağılımı

Sarayın ihtiyacına göre teşkilata yeni bölükler ilave edilirken fonksiyonunu yitiren bölükler ya kaldırılmış ya da bölüğe eleman alınmamıştır. Daha önceki yüzyıllara bakıldığında 18. yüzyıl Ehl-i Hıref teşkilatında bazı bölüklerin kaldırıldığı görülmektedir.

Ayrıca daha önceki yüzyıllara bakıldığında bu dönem teşkilatında sanatkâr sayısı bakımından % 70'e varan azalma var. 1526 tarihinde toplam 587 sanatkâr varken 18. yüzyılda bu sayı 225'e düşmüştür. Sanatkârların aldıkları yevmiyelerde % 50'ye varan düşüşler görülmektedir. 16. ve 17 yüzyılda genelde grupların şakirdan-öğrenciler adlı alt gruplarına karşılık 18. yüzyılda şakirdan alt grupları yer almamaktadır.



Şekil 4: Yüzyıllara göre Saray Ehl-i Hiref çalışan sayısı

Bazı bölüklerde yer alan hiyerarşi de yüzyıllara göre değişmektedir. 1596 tarihli Topkapı Sarayı Arşivi'nde D 9613-15 numaralı defterde 129 neferin bulunduğu nakkaşan cemaatinde hiyerarşi; sernakkaş, kethüda, serbölük, seroda-i evvel, seroda-i sani, nakkaş, şakirdan-ı nakkaşan şeklinde olurken 18. yüzyılda bölüklerde ser, kethüda ve sanatkârlar olarak sıralanmaktadır. İncelenen belgelere göre üç asır süresinde teşkilatta çalışanlar arasında kadın ismine rastlanmamıştır.

Yüzyıllara göre çeşitli açılardan değişikliğe uğramış olsa da saray Ehl-i Hiref üç asır süresince kesintisiz olarak üretim yapan teşkilat olarak devam etmiştir. Tüm dönemlerde çalışanların kayıt altına alınması bakımından en belirgin bir şekilde incelenebilen nadir kurumlardandır. Ancak teşkilatla ilgili tam olarak cevaplandırılmayan sorular da bulunmaktadır. Konu ile ilgili belgelerin neşredilmesi teşkilatla ilgili bilinmeyen konuların aydınlatılmasına yardımcı olacağı muhakkaktır.

MESLEKİ DEĞERLER EĞİTİMİ PERSPEKTİFİNDE AHİLİK SİSTEMİ “TESPİTLER-TAHLİLLER”

THE AHI SYSTEM IN THE PERSPECTIVE OF
OCCUPATIONAL VALUES EDUCATION
“IDENTIFICATIONS-ANALYSIS”



Yrd. Doç. Dr. Rüştü YEŞİL

Ahi Evran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
Eğitim Bilimleri Bölümü
ryesil@ahievran.edu.tr



ÖZET

Değerler, insan yaşamını kuşatıcılık özelliğine sahiptir. Yalnızca insanlar tarafından üretilebilirler. İnsanların tutum ve davranışlarına yön veren temel unsurlardan biri, sahip olunan değerlerdir. Değerler bir çok alt kategoride incelenebilir. Mesleki değerler, bu alt kategorilerden yalnızca birini oluşturmaktadır. Meslek yaşamını ve meslek adamlarını biçimlendiren önemli unsurlardan biri, mesleki değerler ve bu değerlerin meslek adamları tarafından benimsenilme düzeyidir. Değerler doğuştan getirilen özellikler değildirler. Yaşam esnasında eğitim yoluyla ve uygulamalar içerisinde üretilip benimsenilmektedir. Türk tarih ve kültürünün önemli parçalarından biri olan Ahilik, kendi başına bir değerler sistemidir. Ahilik, bir teori değil, bizzat uygulanmış ve geçerliliği kanıtlanmış bir sistem olması nedeniyle özel bir öneme sahiptir. Bu çalışmada, Ahilik sistemindeki değer eğitimi uygulamaları ile günümüz meslek yaşamında değerler eğitimi yönüyle yaşanan sorunlar mukayese edilmiştir. Mesleki değerler eğitiminde yapılan yöntemsel yanlışlar ve sonuçları irdelenmiş; karşılaşılan bazı sorunlara, Ahilik perspektifi ve uygulamaları ile çözümler bulunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Mesleki değerler, değer eğitimi, yöntem, Ahilik

ABSTRACT

Values have the feature to occupy the lives of people and can only be produced by the people themselves. One of the basic features that directs the behavior and attitude of a person is the values that the person has. Values can be analyzed in many sub-categories. Occupational assets compose only one category of these. One of the most crucial elements that shape the occupational life and the people is these values and the adoption level of them by the people. Values are not innate features. They are acquired through education and implementations during lifetime. Being an important part of Turkish history and culture, Ahi system is a unique group of values. Since Ahi system is not a theory but rather an organized and practiced system which has been proved to be valid, it has a special importance. In this study, values education implementations in Ahi system and errors in contemporary occupational assets education are compared. The methodical errors and results in occupational values education analyzed; solutions are tried to be found for those problems and errors in the frame of Ahi Perspective and it implementations.

Keywords: Occupational assets, Assets education, The Akhism



GİRİŞ

İnsanın, diğer yönlerini de etkileyen yönlerinden birini, değerler oluşturmaktadır. Her bir insanın, kendisine özgü bir değerler dünyası bulunmaktadır. İnsana “o insan” olma özelliğini katan şey, önemli ölçüde, sahip olduğu değerlerdir. Bir başka ifade ile değerler, insanları hem bir arada tutucu hem de diğerlerinden ayırıcı bir özelliğe sahiptir.

Toplumun huzur ve mutluluğu, büyük ölçüde, bireylerin sahip oldukları değerler ile toplumsal mekanizmaların işleyiş prensipleri arasında bir uyumun olması ile ilişkilidir. Değerler ya da ilke ve prensiplerdeki uyumsuzluk ya da yetersizlikler, belirli sorunları beraberinde getirmektedir. Değerleri doğru temeller üzerine oturtmadan ve onları toplum bazında güçlendirmeden, yalnızca ekonomik olarak güçlenme ile toplumun uzun süreli mutlu ve huzurlu olması beklenmemelidir.

Mesleki yaşam, toplumsal yaşamın önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Aynı şekilde, mesleki değerler de yaşamın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Buna göre, mesleki yaşamda karşılaşılan sorunların önemli nedenlerinden birinin, bireylerdeki mesleki değerlerin niteliğinden kaynaklandığı söylenebilir. İşçi, işveren, üretici, pazarlamacı, reklamcı, esnaf, tüketici gibi meslek yaşamının farklı taraflarının sahip olduğu değerlerin ve bu değerlerin bileşkesinden oluşan mesleki yaşamın ilke ve prensipleri, karşılaşılan çok yönlü sorunların önemli bir kısmına neden oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, tarihimizde önemli bir yeri bulunan ve geçmişte yaşanan benzer sorunlarla mücadele etme konusunda önemli başarılar sağladığı bilim adamı, yazar ve düşünürler arasında genel kabul gören (Bayraktar, 2006: 84; Şimşek, 2002: 16; Hamitoğulları, 1986: 139) Ahilik Sistemi ele alınmıştır. Ahilik sisteminin, sorunlara çözüm üretme konusunda önemli bir yönünü oluşturan mesleki değerler ve bu değerlerin aktarımı; başka bir ifade ile meslek adamı yetiştirme yaklaşım ve uygulamaları incelenmeye çalışılmıştır.

Değerlerin Bir Boyutu Olarak Mesleki Değerler

Yapılan tanımlardan (Anonim, 1988: 345; Doğan, 1996: 258; Öncül, 2000: 281; Cevizci, 1997: 167; Güngör, 2000: 27-28) yola çıkarak değer kavramını, “insanın herhangi bir varlık ya da olaya bakış açısını ve verdiği önemi yansıtan, benimseme esasına dayalı, davranışlara yön verme gücüne sahip psikolojik, sosyal, ahlaki ve estetik boyutlu, öğrenme ürünü inanç ve kanaatler bütünü” olarak tanımlamak mümkündür.

Değerlerin önemli bir özelliği, yalnızca insanlar tarafından üretilebilmesidir (Tozlu, 2003: 51). Bu nedenle değerlerin, tam olarak insani birer özellik olduğu söylenebilir. Diğer taraftan değerler, insanların tüm yaşamlarını kuşatıcı bir



nitelik taşımaktadır. Değerlerin önemi, onun objektif esaslara dayanıp dayanmamasında değil, insan davranışlarına yön vermedeki oynadığı roledir (MEB, 2006: 54; Güngör, 2000: 74). Değerler aynı zamanda, bireyin kendi tutum ve davranışlarını belirlemede; başkalarının tutum ve davranışlarını değerlendirmede bir ölçüt işlevi görür. Kısaca değerler, insanların her alandaki tutum ve davranışlarının biçimlenmesinde ve gücünün belirlenmesinde etkin rol oynayan özelliklerdir.

Değerlere ilişkin olarak özellikle belirtilmesi gereken bir yön de, onların, doğumla birlikte gelen kalıtsal değil, öğrenme yoluyla edinilen özellikler olduğudur. Bu yönüyle değer kazanımının, bir eğitim sürecini gerektirdiği belirtilmelidir. Başka bir ifade ile bireylere değer aktarmak, böylelikle ona hedef ve yön tayin etmek, tutum ve davranışlarını belirlemede eline bir ölçüt listesi verebilmek için yapılması gereken şey, değer eğitimidir.

Değerler, bir çok alt kategoride ele alınıp incelenebilmektedir (Güngör, 2000: 84-85). Mesleki değerler de bunlardan biridir. Mesleki değerlerin; insanların meslek yaşamlarını biçimlendiren önemli unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Bireylerin mesleklerine verdikleri önemi, mesleklerini icra ederken göz önünde bulundurdıkları temel prensipleri ve ölçütleri yansıtır. Mesleği niçin ve nasıl icra edeceğine, neye önem vereceğine ilişkin inanç ve kanaatler bütünüdür. Para, müşteri memnuniyeti, sanat aşkı, toplumsal saygınlık, sorumluluk bilinci, sadakat, mesleki değerlere örnek olarak verilebilir.

Tüm yaşamsal alanlarda olduğu gibi, mesleki alanda da insanlar, tutum ve davranış belirlerken ya da sergilerken, sahip oldukları değerlerin etkisi altında davranırlar. Örneğin parayı ve para kazanmayı temel değer olarak benimsemiş bir meslek adamı, para kazanmasına hizmet edebilecek her türlü durumu onaylarken, kârını düşürebilecek her şeyden kaçınmaya çalışır. Böyle bir kişi müşteriye, para basma makinesi olarak değerlendirir, daha çok kazanç için hileli üretim ve pazarlama davranışlarını kolaylıkla gösterebilir.

Ahilik Sisteminde Mesleki Değerler

Ahiliğin ticari kurallar silsilesi olmaktan çok, bir yaşam felsefesini yansıttığı öncelikle belirtilmelidir. Bu nedenle Ahi birliklerini de, yalnızca iktisadi bir kuruluş ya da esnaf birlikteliği olarak değerlendirmek yanlıştır (Hamitoğulları, 1986: 124). Bununla birlikte onun, mesleki değerler boyutunun özel bir önem arz ettiği söylenebilir. Üretimden tüketime, mesleki eğitimden insan ilişkilerine kadar geniş bir alana dönük düzen oluşturma gayretini ifade eden ve içeren bir değerler sistemidir (Köksal, 2006: 64; Bayraktar, 2006: 86). Marşap (2005: 80), yapmış olduğu bir çalışmada insanların, Ahilikle ilgili algılarını belirlemeye çalışmış ve insanlardaki algıyı, Ahiliğin özellikle değerler yönünün biçimlendirdiğini belirlemiştir.



Ahilik sisteminin temel değer, ilke ve prensipleri, günümüzde de geçerliğini önemli ölçüde korumaktadır. Üründe ve hizmette kalitenin sağlanması, devam ettirilmesi, sürekli gelişme, müşteri odaklı olma, etkili denetim, takım çalışması, sayısal hedefler ve değerlendirmeler yerine kaliteye önem ve öncelik verme, eğitim ve yetiştirme programlarını kurumsallaştırma, işte iç huzuru sağlama, sosyal ortamı dengeleme ve çalışanlar arasında iletişim ve işbirliğini teşvik etme, katılımı sağlama gibi örgütsel kültür norm ve değerleri, hem çağdaş dünyanın hem de Ahilik Sisteminin değerler bütününe karşılık gelmektedir (Acar, 2005: 2). Marşap (2005: 83)'a göre günümüz mesleki değer ve ilkelerinin bir çoğunun temelinde Ahilik Kültürü yatmaktadır (Erdem, 2005: 377; Kolbaşı, 2005: 60; Doğan, 2005: 330; Güzel, 2005: 520). Gürdal (2005: 513)'a göre ahilik kültürü ve felsefesi, asırlardır esnaf, sanatkar, tüccar ve çok çeşitli ticari işletmecilik yapanlara daima ilham kaynağı olmuştur.

Acar (2005: 13)'e göre uzun süre varlıklarını koruyan kurumlar, kendi gelişimlerini sağlayabilen ve dinamik bir yapıya sahip olan kurumlardır. Ahilik, bu özelliğe sahip olarak asırlarca varlığını korumuştur. Günümüzde geçerli olan rekabet koşulları, kalite anlayışı, toplumsal sorumluluk anlayışı, müşterinin velinimet görülmesi, tüketici hakları, ahilik teşkilatının önemli değerleri arasında yer almaktadır. Bir başka ifade ile, Ahiliği asırlar boyu var eden ve günümüzde dahi ondan istifade edilebilecek bir sistem olmasının ardında, dayandığı temel değerler ve o değerlerin toplumsal yaşama yansımaları, toplum tarafından benimsenilmişlik düzeylerinin yüksekliği; gerçekliği ve uygulanabilirliği yatmaktadır.

Bu değerler silsilesi, o dönemlerde fakir olan Anadolu Türk boylarını birlik, kardeşlik, dostluk, hoşgörü ve insan sevgisi şemsiyesi altında toplayarak güçlendirmiş; bir medeniyet oluşumunun önünü açmıştır (Gürdal, 2005: 516; Kolbaşı, 2005: 61; Marşap, 2005: 70). Ahilik, bireylerin bir arada yaşama iradesi kazanmasına yardımcı olan bir kurum; kimi zaman bir esnaf teşekkülü, kimi zaman tasavvufi hareket, kimi zaman gaziler birliğidir (Çetin, 2005: 269). Bu yönüyle Ahiliğin, toplumun bünyesinden çıkmış; toplumun çok yönlü ihtiyaçlarına cevaplar üretebilmiş bir sistem olduğu söylenebilir. Hamitoğulları (1986)'na göre Ahiliğin bir devlet teşekkülü ve hareketi olmayıp bir halk teşekkülü ve hareketi olması, onun değer ve ilkeleri ile toplumun bütünleşmesini göstermesi açısından çok önemlidir. Bu nedenledir ki Ahilik, gerek sosyal yaşamda karşılaşılan genel sorunlara, gerekse mesleki yaşamda karşılaşılan özel sorunlara ciddi çözümler üretmiş ve uygulama alanı bulmuştur.

Çalışmayı, ibadeti ve dürüstlüğü bir bütün olarak ele alan, esnaf ve sanatkarlığın gelişmesini amaçlayan bir sistem olarak Ahilik, ahlaka büyük önem vermiştir (Erdem, 2005: 375; Kolbaşı, 2005: 60; Köksal, 2006: 65; L. Bayraktar, 2006: 90). Çünkü ahlak, insanın, insan olabileceği özelliğini kazanabilmesi ve



diğer insanlarla paylaştığı toplum hayatının dengeli, huzurlu işleyebilmesi için çok önemlidir (Perşembe, 2005: 775; Marşap, 2005: 73). Ahi Evran-ı Veli'nin "alnını, kalbini, kapını açık; elini, dilini ve belini kapalı tut" şeklinde ifade ettiği prensibi, esnaflara ve tüccarlara bugün dahi ışık tutan önemli kural ve kaideleri içermekte; yaşanan bir çok soruna çözüm yolu önermektedir (Gürdal, 2005: 516; Arıcı, 2006: 24). Çağatay (1996, 35)'a göre Ahilik kurumunun en belirgin özellikleri; konukseverlik, yardımseverlik, bir sanat ya da meslek sahibi olmak, üyelerini gündüz tezgahta işbaşındayken, geceleri ise Ahi zaviyelerinde sosyal ve ahlaki yönlerden eğitmektir.

Ahilik, ekonomik faaliyette bulunmayı, iş ve çalışma hayatında dayanışma ve işbirliğini önemli bir değer olarak görmüş; iyi işler yapmayı, sahasında ilerlemeyi, toplumsal görevlerin gerekleri arasında saymıştır (Acar, 2005: 9; Marşap, 2005: 70). Buna göre Ahilik sisteminin kurucu değerleri arasında, "işbirliği" ve "dayanışma"nın en temel değerler olarak yer aldığı söylenebilir (Erdem, 2005: 374; Arıcı, 2006: 28).

Burak ve Özçelik'e (2005: 203) göre Ahiler; çatışmacı değil, dayanışmacı bir ruh yapısına sahiptiler. Zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, millet ile devlet, kısacası toplumun bütün birey ve kurumları arasında iyi ilişkiler kurarak herkesimin huzur içinde yaşamasını sağlamak, Ahi Birliklerinin temel amacıdır. Ekonomik ve sosyal statü farklılıklarını normal karşılamakla birlikte gücünün zayıfı ezmesine, statüler arasında gerilim ve çekişmelerin yaşanmasına izin vermeyen bir mekanizmaya sahiptir (Burak ve Özçelik, 2005: 20; Tabakoğlu, 2006: 415).

Ahilikte yaşamak için yaşatmak gerektiğine inanılır; her birey, toplumun bir önemli parçası olarak kabul edilir; herhangi bir bireydeki rahatsızlığın, kademe kademe tüm toplumu rahatsız edeceğine inanılırdı. Komşusu aç iken tok yatanın ağır bir dille suçlandığı bu düşünce sisteminde sosyal adalet ve dayanışmanın önemli bir yerinin olduğu açıktır (Acar, 2005: 8; Şimşek, 2002: 19). Eli açıklık, kahramanlık, iyi huyluluk, doğru olma gibi özellikler taşıyan Ahi (Çetin, 2005: 269; Marşap, 2005: 70); müşteri memnuniyetini temel alan bir yaklaşıma sahiptir. "Müşteri velinimetimizdir" anlayışını temel prensip edinmiştir (Erdem, 2005: 373).

Görüldüğü üzere Ahilik Sisteminin temel değerleri, toplumsal yaşamın tamamını kuşatabilecek şekilde kapsamlı; insanın üstünlük ve zaaf içeren özelliklerini dikkate alan; dini inançların temel değerleri ile tutarlı bir yapı göstermektedir. İşveren, işçi, üretici, pazarlamacı, tüketici vb., hiçbir fark gözetmeksizin hepsinin, "her şeyin en iyisine layık olan birer insan" oldukları düşüncesi, sistemin en temelini oluşturmıştır.



Çalışma Hayatı İle İlgili Birtakım Sorunlar ve Ahilik Sistemi

Ülkemiz ekonomisi ve toplum yapısı açısından bakıldığında bugün, meslek ahlakı açısından arzulanan bir durumda olmadığı görülmektedir. Günümüz Türk toplumunda ve özellikle meslek yaşamında karşılaşılan sorunların niteliği ve yoğunluğu dikkate alındığında, Türk tarihinin ve kültürünün bir ürünü olan Ahilik Sisteminin, esnaf ve sanatkarlar birliği, kooperatifler ve dernekler gibi kurum ve kuruluşlarda biçimsel olarak yaşatılmasına karşılık, işleyiş ve ruhunun yaşatılması konusunda sorunların yaşandığı söylenebilir. Bugün Türk toplumunda; üretmeden tüketen bir kimlik yapısının ortaya çıkmış olması, aşırı ve gösterişli tüketim ekonomisinin egemenliği, kredili alışverişlerin yaygınlaşması, ithalat-ihracat açığının büyümesi, çalışanların rüşvetle veya menfaatle işgörürlük oranının artması, denetimsiz ve hileli malların piyasadaki oranlarının artması, tüketici mağduriyetlerinin sıklıkla yaşanması gibi durumlar (Perşembe, 2005: 781), bu tespitin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bugün bütün dünyada ekonomik yaşamla ilgili yaşanan en önemli sorunlardan biri, istihdam sorunudur. Nüfusun artmasına karşılık kaynakların sınırlılığı, bu sorunu daha hissedilir hale getirmektedir. Özellikle vasıfsız insanların, bu sorunu daha yoğun yaşadığı söylenebilir. Ahilik kültüründe ise her ahinin, bir meslek sahibi olması ve kendi ekmeğini kazanması, “alan adam” değil, “veren adam” olması önemsenir ve gerekli görülürdü. Bu nedenle de insanların mesleki eğitimden geçirilerek meslek sahibi olmalarına çalışılırdı. Bu çerçevede, girişimcilik duyguları beslenir, meslek öğrenmelerinin ötesinde işyeri açmaya, böylelikle de başkalarına iş imkanları hazırlamaya teşvik edilirdi (Arıcı, 2006: 30).

Türkiye Genç İş Adamları Derneği (TÜGİAD), yürüttüğü bir araştırma sonunda, insanlarda, iş ahlakı olgusu ile ilgili bir takım sorunların bulunduğu belirlenmiştir (Şimşek, 2002: 180). Gerek kamu gerekse özel kesimde çalışan insanların meslek disiplini ve sorumluluğunu yeterince dikkate almadıkları sıklıkla gözlenebilmektedir. Fiyat denetimsizliği, aşırı kar elde etme tutkusu, kalitesiz mal ve hizmetler, büyük çaplı organize yolsuzlukların yaygınlaşması, mesleki görev ve sorumlulukların ihmal edilmesinin birer sonucudur (Perşembe, 2005: 777). Başka bir ifade ile, gerek hizmet verenler gerekse hizmet alan kesimlerdeki değer yozlaşması; insani olan değerlerin yerini gayri insani değerlerin alışı, toplumsal ve mesleki yaşamda çok farklı sorunların ortaya çıkmasına öncülük etmektedir.

Turizm sektörü üzerinde bir inceleme yapan Gürdal (2005: 514), bu tür sorunlarla ilgili olarak günümüz Türkiye’inde; yabancı turist ya da turist grupları, ziyaretleri sırasında; Türklerin dürüstlük, iş ve ticaret ahlakı, hoşgörü, güler yüz ve geleneksel misafirperverlik anlayışı gibi tarihten gelen hasletlerine ters düşen davranışlarla çok sık karşılaşıldığından yakınmaktadır. Turizm sektöründe çalışan seyahat firmaları, gelen turistleri kendileriyle anlaşmalı bazı işyerlerine taşı-



arak aynı işi yapan diğer esnafın mağdur olmasına zemin hazırlamakta, haksız bir rekabet ortamı ortaya çıkmaktadır.

Buna karşılık Ahilik sisteminde, haksız rekabet kesinlikle yasaklanmıştı. Fiyat düşürerek veya kalitesiz malzeme kullanarak hak ettiğinden fazlasını kazanmak, istismarcı ve haksız ticaret sayılırdı (Gürdal, 2005: 515). Nitekim Ahilik Sisteminin kurucusu Ahi Evran, aynı işi yapanların aynı mekanları paylaşmalarını temin eden han ve çarşıların oluşmasına öncülük etmiştir (Acar, 2005: 10; Şimşek, 2002: 19). Böylelikle hizmet alan kimselere kaliteli hizmet ve ürün alternatiflerinin bulunması ve ucuza temin edilmesinin yanı sıra, esnaf ve sanatkara da ürün ve hizmet kalitelerini yükseltmeleri yönünde piyasa ortamı oluşturmayı, faydalı bir rekabet ortamı oluşturmayı beraberinde getirmiştir.

Ahi birlikleri; ortaçağ Avrupa'sındaki benzerlerinden farklı olarak, daha fazla kazanmak yerine kaliteli ürün ve hizmet üretmek; spekülasyon ve haksız rekabet yerine karşılıklı yardım ve sosyal dayanışma esaslarına bağlı kalmıştır. Bireyi teşebbüs, serbest kazanç, mesleki hürriyet, menfaat çatışmasına karşılık, bütün topluma hakim bir nizam ve sosyal adalet duygusu tesis edilmiş; barışçı geleneklerle gelişen bir meslek mukaddesatı ve iş ahlakı olmuştur. Ahi birliklerinin ahengini sağlayan da, değer ve uygulamalar arasındaki bu insanîlik ve bütünlük olmuştur (Acar, 2005: 9; Çetin, 2005: 271).

Ahi birlikleri, dayanışma konusunda ahlak kaidelerine daima sadık kalmışlardır. Öyle ki, toplumda dayanışmayı bozacağı endişesiyle aşırı kazanç arzusu bile kesinlikle engellenmişti. Söz konusu engellemelerden dolayı, bu teşkilatta, kazancın şahsiliği prensibine bile pek rastlanmaz. Kazanç tamamıyla bireyin kendisinin değil; hammadde almak, diğerlerine yardımda bulunmak, tezgah kurmak gibi amaçlarla kazancın bir kısmı, teşkilata ait olarak kabul edilmiştir (Acar, 2005: 10). Günümüzde bir çok meslek alanı ve mekanda, satış elemanlarının, müşterilerin elinden-kolundan çekerek malı kendilerinin satması anlamına gelen "Hanuçculuk" a sıklıkla şahit olunmaktadır. Bu durum, Ahilik sisteminde, bir esnafın kendisinin siftah yapmış olması durumunda müşteriyi yan komşusuna göndermesi (Gürdal, 2005: 514) ile ne kadar büyük bir tezat oluşturmaktadır.

Ahilik sistemi bir taraftan yardımlaşma, işbirliği gibi değerleri öncelerken diğer taraftan, bu değerleri çürütebilecek haksız rekabetin önüne geçmek için bir takım tedbirlerin alınmasını da ihmal etmemiştir. Çünkü çalışma ahlakının yeterince ciddiye alınmaması, rüşvet ve iltimasın yaygınlaşması, kusurlu mal üretilmesi ve kusurları gizlenerek pazara sürülmesi, çalışma hayatında karşılıklı açıklık ilkesinin ve buna bağlı olarak güvenin yok olması sorununu beraberinde getirir. Güven ortamının kaybolması ise, malını pazarlayacak işletmeler için rekabetçi piyasalardan silinmesine yol açar (Perşembe, 2005: 775).



Üretimde standartlaşma ve kalite kontrolünün sağlanması, sanatta ehliyetle önem verilmesi, patent hakkına saygı, birlik mensuplarına hürmet, işbölümü ve işbirliği gibi esaslara dayanan; çalışma hayatı içinde iktisadi faaliyetlere bütün gücüyle katılarak üreten; sadece kendisi için değil başkaları için de üreten ve hakkaniyet ilkelerine göre kazancını toplumla paylaşan Ahiler, birey ve toplum bütünleşmesinin tezahürü olan bu iktisadi zihniyetle sınıf tezatlarını törpüleyerek yıkıcı rekabeti önlemişlerdir (Perşembe, 2005: 778).

Bu çerçevede her esnafın bağlı olduğu birlik, mensupları arasındaki yıkıcı rekabeti kesinlikle yasaklamıştır. Bu yasak, iktisadi kaynakların daha düzenli ve ekonomik bir anlayışla kullanılmasına imkan vermiştir (Güzel, 2005: 524). Çünkü doğru bir meslek ahlakı, belirli bir mal ve hizmet üretiminde başvurulmuş bütün süreçlerde, yapılan işlemlerde kullanılan maddi ve beşeri kaynaklarda hiçbir israf ve değer kaybı yaratmadan çalışmayı gerektirmektedir (Perşembe, 2005: 776).

İş kalitesini yükseltmek, Ahiliğin temel amaçlarından biri olagelmıştır. El emeği, göz nuru ile yapılan üretim, ahilikçe en övülmeye değer şey olarak kabul edilmiştir. Kalite ve standardizasyon sürekli ön planda tutulmuştur (Acar, 2005: 10). Ahi Birliklerinde yetişen esnaf ve sanatkarların eserlerindeki estetik ve kaliteli mal kullanımındaki hassasiyetler, bütün dünyanın kabulünü kazanmıştır (Burak ve Özçelik, 2005: 203).

Görüldüğü üzere Ahilik Sistemi; gerek üretici, pazarlamacı ve tüketici gibi bireysel taraflardan gerekse piyasa şartları ve ekonomik sistemden kaynaklanan sorunlara, temel aldığı değerler ve bu değerlerin yansıması olan ilke ve prensiplerle çözümler üretebilmiş; böylelikle günümüz çalışma hayatında sistematize edilen bir takım teori ve uygulamaların temellerini atmıştır. Yakaladığı standartlarla, sistemin uygulanabilirliği, geçerlik ve güvenilirliği, önemli ölçüde ispatlanmıştır. Tarihsel ve kültürel köken itibarıyla Türk toplumunun bir parçası olan, sistematize edilen ve toplumsal destek gören; böylelikle toplumsal yaşamda ve çalışma hayatında yaşanan bir çok soruna çözüm oluşturmuş bu değerler sisteminin günümüzde yaşanan sorunlara niçin çözüm oluşturmadığı, üzerinde durulması gereken önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya verilebilecek en kapsamlı cevap, Türk toplumunun tarihi ve kültürel hafızasında yer alan bu değerlerin, yaşama aktarılamayışı ya da yaşama aktarılacak kadar güçlü olamayışıdır. Bu güçsüzlük değerlerin niteliğinden değil, bireyler tarafından benimsenilmişlik düzeyinden kaynaklanmaktadır. Bir başka ifade ile toplumsal yaşamda ve meslek hayatında yaşanan pek çok sorun, üretilen değerlerden değil, değerlerin bireyler tarafından benimsenme düzeyinden kaynaklanmaktadır.

Meslek yaşamının aktörlerindeki değer yozlaşması, ahlaki değerlerin yerini ahlaki olmayan değerlerin almış olması, yaşanan bir çok sorunun kaynağını



oluşturmaktadır. Buna göre, toplumsal yaşamda ve çalışma yaşamında yaşanılmaya devam eden sorunlara çözümler ararken üzerinde daha çok durulması gereken konunun, değerlerin bireylere aktarımı ve onlar tarafından benimsenme oranlarını yükseltebilecek tedbirlerin belirlenmesi olduğu söylenebilir. Kısaca bu sorunu, "değer sorunu" değil; "değerler eğitimi sorunu" olarak nitelemek ve bu yaklaşım çerçevesinde çözümler aramak gerekmektedir. Bu nedenle, bu konuda da başarılı olduğunu kurduğu sistemi asırlar boyu sürdürmesi ile kanıtlayan Ahilik sisteminin günümüze ışık tutacak yaklaşım ve uygulamalarını incelemenin, soruna çözüm bulmada önemli bir kaynak oluşturacağı söylenebilir.

Ahilik Sisteminde Değer Eğitimi ve Meslek Adamı Yetiştirme

Her türlü sistemin güç ve enerjisi, organize ettiği öge ve elemanların niteliklerinden kaynaklanır. Sistemlerin varlık ve devamlılığı, bu öge ve elemanların nitelikleri ile doğrudan ilişkilidir. Sistemin amaç, yapı ve işleyişiyle bütünleşmiş nitelikli elemanlar, sisteme güç ve enerji katarken; niteliksiz olanlar ise sistemin büyümesi ve güçlenmesinin önünde önemli bir engel oluşturabilmektedir. Bu nedenle nitelikli eleman temini, her sistemin en önemli gereksinimlerinden biri olagelmıştır.

Mesleki anlamda "nitelikli eleman" tamlaması, mesleki ve insani yön olmak üzere iki sütun üzerine temellenmektedir. Bunlar her ne kadar iki farklı yön olarak ifade edilse de nitelikli eleman kavramı açısından, paranın iki yüzü gibi birbirinden ayrılmaz iki yön olduğu belirtilmelidir. Bunlardan mesleki yön, mesleki yeterliklerle ilgili boyutu; insani yön ise insani değer ve özelliklerle ilgili yönü içermektedir. Bu yönlerden herhangi birini önceleyip diğerini daha önemsiz görmek mümkün değildir. Bir başka ifade ile, mesleki becerileri çok iyi olan ama insani değerlerden yoksun bir kişinin, nitelikli eleman olması mümkün değildir. Mesleki yaşamında hırsızlık, yolsuzluk, yalancılık yapan bir meslek insanı, nitelikli bir eleman olarak değerlendirilemez. Aynı şekilde; dürüst, çalışkan, ahlaklı, bey efendi tutum ve davranışlara sahip ama mesleki becerilerden yoksun bir kişi de nitelikli eleman değildir. Nitelikli eleman tanımlaması, bu iki yönün bütünlük içinde ele alınmasını gerektirir.

Meslek hayatında karşılaşılan sorunlarının önemli bir kısmı, meslek adamlarında, bu iki yönden herhangi birinin ya da her ikisinin de sorunlu olmasından kaynaklanmaktadır. Tozlu (2003: 46)'ya göre toplumsal yaşamda karşılaşılan pek çok sorun, insanı eksik ya da yanlış tanımlamaktan kaynaklanmaktadır. Ona göre, maddi yönünün esas alınıp manevi yönünün ihmal edilmesi, insanı, sorunların temel kaynağı haline getirebilmektedir. Mesleki yaşam açısından meslek adamının mesleki yeterliklerinin, insanın maddi yönünü; mesleki değerler yönünün ise manevi yönünü oluşturduğu söylenebilir.



İnsan eğitiminin önemini kavrayan ahiler; bireyin ahlaki, dini ve mesleki bilgi ve becerilerini artırarak bireyi bütün yönleriyle yetiştirmeyi amaç edinmişlerdir. Diğer taraftan Ahilikte; meslek eğitimi, din ve ahlak eğitimi ile askeri eğitim olmak üzere üç eğitimin bir arada verildiği görülmektedir. İnsanı bir gruba ya da bir mesleğe hazırlarken aynı zamanda sosyalleştirmeye, diğer taraftan da bilinçli üretici ve tüketici olma davranışlarını kazandırmaya çalışmaktaydı (L. Bayraktar, 2006: 90; Şimşek, 2002: 19; Kılavuz, 2005: 619; Çağatay, 1996: 36;). Bu yönüyle eğitim uygulamaları açısından Ahilik sisteminde bir bütünlük sağlanmaya çalışıldığı söylenebilir.

Ahilikte amaç; kişiyi eğitip üretici ve yararlı bir seviyeye ulaştırmak; ahlaklı, bilinçli, üretici ve mutlu bir orta yapı teşkil etmek; yapılar arasındaki karşılıklı anlayış, güven, rıza duyguları ile işbölümü ve işbirliği kurarak toplumda sosyal ve ekonomik dengeyi sağlamak; zenginle fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, halk ile devlet arasında iyi ilişkiler kurarak sosyal adaleti gerçekleştirmek; sanat erbabını müşterek bir iş ahlakı ve disiplini altında topluca muhafaza etmektir (Perşembe, 2005: 779; Marşap, 2005: 71; Tabakoğlu, 2006: 415; L. Bayraktar, 2006: 90).

Gayrı meşru ilişkilerden, yasaklanmış yiyecek ve içeceklerden, iftira ve dedikodudan, görülmemesi ve duyulmaması gereken şeyleri görmek ve duymaktan, kötülük yapmaktan ve dünya nimetlerine bağlanmaktan kaçınmak şeklinde formüle edilen davranış özellikleri, ahilik felsefesinin temel insan tipinin özelliklerini yansıtır (Çetin, 2005: 271). Arıcı (2006: 24) bu insan tipini; insanlık erdemleri ile donanmış, ahlaklı, sorumluluk dünyasına sahip, cesur, cemiyet adamı olarak tanımlamaktadır. Ahiliğin temel belgeleri olan fütüvvetnamelere göre bu teşkilatın mensupları; cömert, mütevazı, doğru ve vefalı olmak zorundaydılar. Hırsızlık, yalan, gıybet, hile, içki içmek gibi kötü alışkanlıklardan ise men edilmişlerdi (L. Bayraktar, 2006: 90; Şimşek, 2002: 19). Bu fütüvvetnamelerin Ahiler tarafından önemli bir işlevi, üyelerin sosyal ve manevi yönlerini eğitmek için kullanılmasıdır. İçerdiği bilgi ve yönlendirmelerle üyelerin eğitilmesi amaçlanmıştır (Çağatay, 1996: 35). Bu yönüyle Ahilerin, değer eğitimi vasıtası olarak yazılı dokümanlardan yararlandıkları söylenebilir.

Ahi birlikleri ve yan kuruluşları olarak Bacıyan-ı Rum benzeri örgütlenmeler, Selçuklu ve Osmanlı toplumlarında yerleşik kültüre geçiş sürecinin önemli toplumsal örgütleridir. Mesleki bir dayanışma örgütü olduğu kadar günlük yaşamın düzenlenmesinde gerekli olan davranış kalıpları üreten ve şekillendiren sosyal bir örgütlenme niteliği taşımaktadır. Bu örgütler, ticari yaşamın etik kurallarının yanı sıra kente özgü toplumsal davranış ve alışkanlıkların, mensupları aracılığıyla benimsetilip yaygınlaştırılmasında çok önemli işlevler gerçekleştirmişlerdir. Esnaf ve sanatkar olmak isteyenlere mesleğin inceliklerinin yanı sıra,



“konuk ağırlama ve toplantı yerlerinde ahlaki ve terbiyevi bir eğitim uygulamasına çalışılmıştır (Doğan, 2005: 333; Çağatay, 1996: 36; Kolbaşı, 2005: 61).

Ahilik sistemindeki eğitim faaliyetlerinin önemli bir özelliği de, teori-uygulama arasında bütünlüğün sağlanmış olmasıdır. Hem ahlaki hem de mesleki eğitimde teorik anlatım ve açıklamaların ötesinde yapma/yaşama merkezli eğitim çalışmalarına da önemli ölçüde yer verilmiştir. Geceleri konuk evleri ya da diğer özel mekanlarda yapılan sohbetlerde öğrenilenlerin günlük yaşamda sergilenmesine özel gayret gösterilmiştir (Köksal, 2006: 86). Mesleki eğitim açısından da ustaların iş ile ilgili açıklamalarının hemen ardından işi yapmaları temin edilerek günümüzde “işbaşında eğitim” ya da “iş ilkesi” olarak ifade edilen ilkenin Ahilik sisteminde kullanıla geldiğini göstermektedir.

Diğer taraftan Ahi teşkilatı, küçük gruplardan oluşmaktaydı. Teşkilata veya mesleğe yeni girenlere mesleki ve ahlaki eğitimleri için yol arkadaşı, yol atası gibi birkaç kişi görevlendirilir; çıraklar, bu küçük gruplar içinde eğitilerek Ahi unvanını alırlardı (Tabakoğlu, 2006: 411). Bu durumun, çağdaş eğitim anlayışında “birebir eğitim”, “eğitimin bireyselleştirilmesi” gibi ilke ve yaklaşımlarla paralellik gösterdiği söylenebilir.

Ahilik sisteminin eğitimle ilgili değerleri şu şekilde sıralanabilir (Erken, 2002: 89-91’den akt. Gürdal, 2005: 512):

1. Öğrencileri bir mesleğe sahip insanlar olarak yetiştirmek ve hayata hazırlamak,
2. İnsanı mükemmelleştirmek,
3. Davranışlarında dengeli hareket edebilen uyumlu insanlar yetiştirmek,
4. Dürüst, meslek ve iş ahlakına saygılı, şefkatli, cömert ve güler yüzlü olmak,
5. Hakka, hukuka, hakkaniyete riayet etmek.

Bu değerler çerçevesinde Ahiler; çocukların, gençlerin ve yetişkinlerin eğitilmesine öncelikle önem vermiş; insanlara eğitim hizmeti götürme konusunda “yaş”ı bir ölçü olarak almayıp, günümüzde “hayat boyu öğrenme” olarak ifade edilen yaklaşımı benimsemiş ve uygulamışlardır (Kılavuz, 2005: 618). Ahilik Sisteminde değer eğitimi yöntemi olması açısından model oluşturma, önemli bir yer tutmaktaydı. Çetin (2005: 271)’e göre Ahilik ve bu müesseseye mensup ahiler, toplumun önündeki örnek grup olma özelliğine sahiptiler.

Ahilik Sistemindeki değer eğitimi uygulamalarının önemli bir boyutunu da, meslek adamı yetiştirme sürecine dönük tesis ettiği kurallar ve bu kuralların eğitim sürecindeki uygulamaları oluşturmaktadır. Konukseverlik, cömertlik, yardımseverlik gibi değerler, yalnızca sohbetlerde ya da kitaplarda yer almaz. Zaviyelerde verilen eğitimle konuklara nasıl davranılacağı, nasıl yemek pişirile-



ceği, temizlik yapılacağı, büyük ve küçüklere nasıl davranılacağı gibi konular, uygulamalı olarak öğretilirdi (Çağatay, 1996: 39).

Bunun dışında, mesleki yeterlikler ve değerler açısından da Ahilikte aşamalandırma sisteminin kullanıldığı görülmektedir. Bu çerçevede ve bu bilinç içerisinde meslek adamı yetiştirme işlemi bir süreç olarak değerlendirilmiş ve belirli aşamalara ayrılmıştır. Yamak, çırak, kalfa ve usta kademeleri kurularak her birine ilişkin bugün daha geçerliğini koruyan ölçütler ve ilkeler geliştirilmiştir. Her kademenin görev ve sorumlulukları belirlenmiş, çalışma ve terfi usulü belirli kurallara bağlanmış, uygun bir denetim ve yardımlaşma düzeni oluşturulmuştur (Burak ve Özçelik, 2005: 202; Şimşek, 2002: 163).

Örneğin çıraklığa giriş için en az 12 yaşında olmak gerekli görülürdü. Önce yamak olarak işe başlayan kişiler, iki yıl süreyle denemeye tabi tutulur, ücretsiz olarak ayak işleri olarak ifadelendirebileceğimiz işleri yaparlar, ustalar tarafından davranış gelişimleri gözlenirdi. İşe bağlılık, ahlak, beceriklilik ölçütleri çerçevesinde uygun görülmesi durumunda çıraklığa geçerlerdi. Çırak adayının namaza karşı olan tutumu, işyerine düzenli devam etmesi, başta anne-baba, usta ve kalfası olmak üzere büyüklerine saygılı davranması, yalan söylememesi konusunda ahlaki eğitim yapılır, aynı zamanda usta ve kalfa ile çeşitli işlerde yardımlaşarak sanat öğretilmeye çalışılır. Mesleğe göre 3-6 yıl boyunca bu eğitime devam edirdi. Kademeler arasındaki farklılıkları belirginleştirmek ve aralarındaki ilişkiler ağına bir düzen getirmek üzere, her bir kademedeki kişilere özgü belirli elbiseler de hazırlanmıştı. Merasimler düzenlenerek kademeler arası geçişlere özel anlamlar yüklenmeye çalışılırdı (Burak ve Özçelik, 2005: 205; Gürdal, 2005: 514; Köksal, 2006: 76-77; Şimşek, 2002: 163).

İşyeri sahibi olan usta; yamak, çırak ve kalfasının ihtiyaçlarını karşılar ve onların sıkıntılarının çözümünde yardımcı olurdu. Çırakların ve kalfaların yetiştirilmesi için sanatla alakalı tüm bilgileri onlara öğretir; aynı zamanda ciddi bir tasavvufi terbiyeden geçirilirdi. Kalfalıktan ustalığa geçişte tüm masrafları ödeyerek tören yapılmasına, eğer ihtiyaç varsa o iş dalında dükkân açmasına da yardımcı olurdu (Erdem, 2005: 373; L. Bayraktar, 2006: 90).

Ahilik Sisteminde Denetim Mekanizması

Ahilik Sistemini değer eğitimi ve eleman yetiştirme yönüyle karakterize eden ve orijinal kılan yönlerinde biri de, geliştirdiği denetim mekanizmasıdır. Bu mekanizma sayesinde hem belirlenen kural ve kaidelerin yaşama geçmesi temin ediliyor, hem de sistemin kendini koruması ve geliştirmesi için gerekli önlemler alınmış oluyordu.

Ahilik Sisteminde denetim mekanizmasının en orijinal tarafı, dıştan kontrolden çok otokontrol sistemi üzerine inşa edilmiş olmasıdır (Şimşek, 2002: 19; Arıcı, 2006: 29). Bununla birlikte dış kontrol de ihmal edilmiş değildir. Bir



yandan bireylerde oto kontrol bilinci oluşturulmaya çalışılırken diğer yandan da kimsenin gözünün yaşına bakmayan, tarafsız biçimde uygulanan bir adalet mekanizması oluşturmuştur.

Her şeyden önce Ahi, vicdanını kendi üzerine gözcü koyan adamdır (Perşembe, 2005: 781). Her bireyin denetimcisi öncelikle kendisi olarak görülmüş ve benimsenmiştir. Eğitim çalışmalarının da yardımıyla gönülden bağlı olduğu dini duygular, onu, kimsenin olmadığı yerde bile kötü işler yapmaktan alıkoyucu nitelikteydi. Bunun dışında Ahilik normlarında ustalar, yanlarında çalıştırdıkları çıraklardan sorumluydular. Kimi zaman, çırakların işlediği suçtan dolayı ustalara ceza verildiğine şahit olunmuştur. Çalışanların kötü huy ve hareketleri ile bunların haksızlığa uğramalarından yalnız ustalar değil, kademeli olarak bütün esnaf sorumlu tutulmuştur. Acar (2005: 7)'a göre, Ahilikteki bu yaklaşım, çalışanların kontrol ve himayesinin yalnız ustalara değil, bütün esnafa ait olduğu kanaatini yaygınlaştırmış ve böylece, müessir bir otokontrol sistemi geliştirilmiştir..

Diğer taraftan Ahi teşkilatında, esnaf arasında inzibatı temin eden bazı idari mekanizmalar da oluşturulmuştur. Ahi liderleri, zaman zaman çarşıları kontrol ederek malların ve hizmetlerin kalite ve standardının değişip değişmediğini, tüketici haklarının ihlal edilip edilmediğini yerinde denetlemekteydiler (Acar, 2005: 9; Burak ve Özçelik, 2005: 205).

Kontrol sistemi çerçevesinde, Ahilik anlayışıyla uyuşmayan tavır ve davranışlarda bulunan kişiler ya da bu kişilerin çalıştığı işletmelere farklı şekillerde cezalar da verilirdi. Tarihi vesikalardan öğrenildiği kadarıyla bu cezalar yalnızca maddi boyutta olmayıp kişinin şeref ve haysiyetini hedef alacak ve caydırarak nitelikte cezalar bulunmaktaydı. Örneğin; İstanbul'da bir esnafın kılıç kabzasını abanoz ağacına benzeterek boyadığı, böylece abanozdan yapılmış gibi gösterdiği için meslekten çıkarılıp yolsuz ilan edildiği; sattığı süte su katan sütçünün kuyuya sarkıtıldığı; bozuk kantar kullanan oduncunun altmış okkalık kantarının omzuna vurularak çarşı Pazar dolaştırıldığı; ekşimiş pekmez satan pekmezcinin başına pekmez küpünün geçirildiği, tarihi vesikalarda geçmektedir. Bu tür cezalara çarptırılan kimse "yolsuz" olarak ilan edilir, hammaddeyi piyasadan alamaz, kimse ona mal satmaz, imal ettiği mamulü piyasaya süremez. Kahvelerde kabul edilmez, toplantı yerlerine giremez, kısacası herkes onunla irtibatını keser, kişi bir nevi sosyal tecride tabi tutulur, pabucu dama atılırdı (Güzel, 2005: 523; Şimşek, 2002: 181).

Bu denetimler ve verilen cezaların insan üzerindeki etkisinden yararlanılarak kişiler arasında yaşanan bir çok olumsuzluklar giderilmiş; insanlar arasındaki ilişkilerin düzene konulması temin edilmiş; olumlu yönde gelişim ve değişimin önü açılmış; tüketicilerin hakları korunmuş; belirli kalite ve standartlarda üretim yapılması ve "iyi insan", "iyi meslek adamı" yetişmesi önemli ölçüde sağ-



lanmıştır. Mal ve hizmet üretiminde kaliteyi artırmak, üretici ve sanatkarlar arasında iş ve meslek hayatında kariyer sahibi olmada ve meslekte ehil kişi sayılamada önemli bir motivasyon kaynağı haline gelmiştir (Gürdal, 2005: 516; Burak ve Özçelik, 2005: 203; Erdem, 2005: 373; Güzel, 2005: 524).

Sonuç ve Öneriler

Toplumsal yaşam ve mesleki hayatta Türk toplumunun bir çok sorunu bulunmaktadır. Yapılan inceleme ve literatür taraması sonunda, Ahilik Sisteminin, bu sorunlara çözüm oluşturabilecek temel değerleri ve değer aktarım yöntemleri ile bunların uygulamaları konusunda şunlar dikkati çekmektedir;

1. Ahilik, yalnızca bir esnaf birlikteliği değil, tüm meslek alanlarını ve toplumsal yaşamı organize etme modelidir. Yerine göre bir sosyal yardımlaşma kurumu, yerine göre etik kurul, yerine göre eğitim kurumu niteliği taşımaktadır. Buna göre, mesleki yaşam toplumsal yaşamdan bağımsız olarak ele alınmalıdır. Mesleki yaşamın ilkeleri ile toplumsal değerler arasında tutarlılık sağlanmalıdır.

2. Ahilikte, sistemin temelini oluşturan insan unsuru bir bütün olarak değerlendirilmiş; maddi ve manevi yönleri birlikte kalkındırılmaya çalışılmıştır. Ahiliğin sağlam temellere oturtularak asırlara hükmedebilen bir sistem olmasının altında yatan ana etkenin, insanı doğru tanımlaması ve bütünlüğünü yakalamasının olduğu söylenebilir. Buna göre günümüz meslek adamı yetiştirme ve meslek insanı değerlendirmelerinde bu bütünlük ihmal edilmemelidir. Meslek adamının iyi bir sanatkar olmasının yanında, ahlaklı bir insan olması da önemsenmeli; onu değerlendirmede her iki yön birlikte ele alınmalıdır.

3. Ahilik Sistemi öncelikli olarak bir mesleki değerler silsilesi içermektedir ve bu değerlerin özünü, insana duyulan saygı oluşturmaktadır. Bunun dışında; Allah inancı, ahlak duygusu, işbirliği, yardımlaşma, paylaşma, sorumluluk, insana ve topluma hizmet bilinci ve aşkı, dürüstlük ve doğruluk, emeğe saygı, ehliyet ve liyakat, sadakat, Ahilik Sisteminin diğer temel değerlerini oluşturmaktadır. Meslek adamı yetiştirme sürecinde ve bireylerin meslek adamlığını tescillemeye bu değerleri benimsemişlik düzeyi göz önünde bulundurulmalıdır.

4. Ahilik, bir denge sistemidir. Emek ile sermaye, üretici ile tüketici, yöneten ile yönetilen, usta ile çırak unsurları arasında yetki ve sorumluluklar çerçevesinde bir denge oluşturmuştur. Sistemin herhangi bir ögesi ihmal edilmemiştir. Bu çerçevede, tarafların görev ve sorumlulukları net olarak belirlenmeli; bu sorumluluklarını göz ardı etmesi durumunda bireylere verilecek cezalar belirginleştirilmelidir. Bu belirlemelerde denge durumuna özel önem verilmeli; tarafların herhangi birinin mağduriyetine neden olacak yollar kapatılmalıdır. Sendika-



laşma bu yönde olumlu bir adım olarak değerlendirilebilir; ancak, sendikaların da çalışmalarında Ahiliğin değerlerine paralel hareket etmesi önemlidir.

5. Ahilik Sisteminde iki temel sorun çözme yolu benimsenmiştir. Bunlardan biri, değer aktarımı yoluyla insan tutum ve davranışlarına yön vererek sorunların henüz ortaya çıkmadan çözülmeye çalışılmasıdır. İkincisi ise, her şeye rağmen çalışma hayatının taraflarında belirli kuralsızlıklar ya da ihlallerin gözlenmesi durumunda çeşitli ceza uygulamalarıyla bu olumsuzlukların giderilmesidir. Bunlardan daha etkin ve kalıcı olanın, değer eğitimi olduğu belirtilmelidir.

6. Ahilik Sisteminde en sık kullanılan değer aktarım yöntemleri arasında model olma, ikna edici açıklamalar yapma, sohbetler aracılığıyla değerler hakkında bilgilendirme ve bilinçlendirme, pekiştireçler kullanarak özendirme, oto kontrol sistemini etkinleştirme sayılabilir. Bu doğrultuda odalar, sendikalar, dernekler, değer aktarımı konusunda daha etkin hale getirilmelidir. Eğitici toplantılar yaparak, yazılı dokümanlar dağıtarak, denetim ziyaretlerinde bulunarak, eğitim kurumları ve programları oluşturarak değer eğitimi daha etkin hale gelebilir.

7. Kıyafet farklılaşması, tören düzenlenmesi gibi belirli pekiştireçler kullanılarak kişilerin mesleki gelişimleri desteklenmiş; motivasyonları artırılmaya çalışılmış; kişiler arasındaki ilişkiler belirli kurallara bağlanmıştır. Bu çerçevede günümüz gerçekleri ve imkanlarıyla tutarlı benzer motivasyon araçları tesis edilebilir.

8. Meslek adamının yetişmesi hem zaman hem de yeterlikler yönüyle belirli kurallara bağlanmış; belirli aşamalardan oluşan bir süreç olarak değerlendirilmiştir.

9. Denetim mekanizması olarak iç kontrol ve oto kontrol sistemi öncelikli olarak tercih edilmiş; gerekli olması durumunda dış kontrol araçları kullanılmıştır. Kontrol sistemi yakından uzağa ilkesi çerçevesinde işletilmiş; çıraktan kalfa, kalfadan usta, ustadan ise o yöredeki Ahi ya da birlik başkanları öncelikli olarak sorumlu tutulmuştur.



KAYNAKLAR

- Acar, A. (2005). “Küreselleşme sürecinde Ahilik kodları ve normlarının yeniden değerlendirilmesi”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Arıcı, K. (2006). “Global dünyada yaşamayı başarmak için bir anahtar olarak Ahilik kültürü”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (13 Ekim 2006)*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Bayraktar, F. (2006). “Ahiliğe felsefi bir bakış”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (13 Ekim 2006)*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Bayraktar, L. (2006). “Ahilik ve ahlak”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (13 Ekim 2006)*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Burak, D.M. & Özçelik, N. (2005). “Ahiliğin, Cumhuriyet dönemi meslek eğitimine yansımaları”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Cevizci, A. (1997). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları.
- Çağatay, N. (1996). “Ahiliğin Ortaçağ Anadolu toplumuna etkileri”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri (13-15 Ekim 1993)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çetin, İ. (2005). “Ahilik ve ideal insan arayışı”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Doğan, D.M. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Doğan, İ. (2005). “Bir sivil toplum kuruluşu olarak Ahilik”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Erdem, R. (2005). “Ahilik sisteminin yönetsel sonuçları –Bugün için alınacak dersler–”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Güngör, E. (2000). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.



- Gürdal, M. (2005). “Ahilik kültür ve felsefesinin meslek etiği ve iş ahlakı açısından turizm sektörüne uygulanabilirliği konusunda bir araştırma”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Güzel, A. (2005). “Ahilik sisteminde sanat ve ticaret ahlakına kısa bir bakış”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Hamitoğulları, B. (1986). “Ahiliğin çağdaş Türkiye bakımından önemi ve değerlendirilmesi”, *Türk Kültürü ve Ahilik: XXI. Ahilik Bayramı ve Sempozyum Tebliğleri (13-15 Eylül, Kırşehir)*. İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınlar.
- Kılavuz, M.A. (2005). “Ahilik kurumunda din ve ahlak eğitimi anlayışı”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004)*. Kırşehir: GÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Kolbaşı, A. (2005). “Türk turizmi açısından Ahilik”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi (AHAD)*. 1 (2).
- Köksal, M. F. (2006). *Ahi Evran ve Ahilik*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Marşap, A. (2005). “Ahi Evran-ı Veli ve evrensel iş etiğinde yeni gelişmeler: Çağdaş iş yaşamında etik yaklaşımlar”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi (AHAD)*. 1 (2).
- MEB. (2006). *İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi Programı*. MEB Yayınları, Ankara.
- Öncül, R. (2000). *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü*. İstanbul: MEB Basımevi.
- Şimşek, M. (2002). *Ahilik: TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması*. İstanbul: Hayat Yayıncılık.
- Tabakoğlu, “Ahiliğin Türk esnaf ahlakına tesirleri”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (13 Ekim 2006)*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Tozlu, N. (2003), *Eğitim Problemlerimiz Üzerine Düşünceler*, Ankara: Mikro Yayınevi.
- Türk Dil Kurumu, (1988). *Türkçe Sözlük*, Ankara.

DEVLET ANA ROMANININ KURGUSUNDA AHİLİĞİN YERİ

AKHISM IN THE FICTION OF
DEVLET ANA NOVEL



Prof. Dr. Kâzım YETİŞ

İstanbul Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
kazımyetis@gmail.com



ÖZET

Devlet Ana, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarını konu alan bir romandır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yükseliş yıllarında Ahiliğin önemli bir yeri ve payı vardır. Romancının yapı bakımından bunu göz önünde bulundurması gerekir. Nitekim öyle de olmuştur. Kemal Tahir, romanını kurgularken Ahiliği bir kurum olarak romanına yerleştirmiş, ahî kahramanları ile romanın akışını sağlamıştır. Dola-yısıyla romanda ahilik bir yama değil, yapıyı tamamlayan bir unsurdur. Şeyh Edebali ve çevresi bunu çeşitli şekillerde ortaya koymaktadır. Osman Gazi'nin aldığı kararlarda ahîler hem fikir, hem de uygulayıcı olarak yer alırlar. Ayrıca romanın seyrinde ahilik çeşitli ritüelleriyle romana bir zenginlik katar. Esasen roman da bu olmalıdır. Çünkü roman ahîler hakkında bilgi veren bir kaynak olarak düşünülürse büyük bir yanlış yapılar.

Anahtar Sözcükler: Roman, tarihî roman, Osmanlı Devleti, Ahilik, Devlet Ana

ABSTRACT

Devlet Ana, is a novel, which involves the beginning years of Ottoman Empire. On the installation and rising period of Ottoman Empire, there is an important place and role of Ahilik. Novelist have to see this reality about the fiction. In fact, it was. Kemal Tahir, put Ahilik on his novel as an association and elicited novels fiction with Ahi characters. So as, Ahilik is not a patch in the work, but element which is complete novel. Şeyh Edebali and his circle of friends show this. Ahi's, take important place on Osman Gazi's decisions with idea and executor. Also in the progress of the novel, Ahilik has an excellent role and with their different rituals. Actually a novel must be like this because thinking novel as an instructive source about Ahi's, it will be an important faulty.

Keywords: Novel, historical novel, Ottoman Empire, Akhism, Devlet Ana

Romanın esası, kurgudur ve bu kurguyu oluşturan unsurlardır. Romancı anlatacağı olayı önce belli bir kurguya oturtur ve ondan vazgeçmez. Bu şu demektir. Bir binanın nasıl esas bir temeli, kolonları, yapısı varsa edebî eserin, tabii özellikle romanın da öyledir. Siva, boya, badana ayrıntıdır, makyajdır. Bunun için böyle bir başlığı koymak lüzumunu duydum. Biraz sonra söylemek istediğimi daha iyi anlatacağımı sanıyorum.



Kemal Tahir *Devlet Ana* adlı romanını neyin üzerine bina etmiştir? Öncelikle bu sorunun cevabını verelim. Yazar, tarihî bir romanın nasıl olması gerektiğinin farkında ve bunun için de ciddî araştırmalar yapıyor ve Osmanlı Devleti'nin dayandığı temelleri öncelikle tespit ediyor. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti'nin dört temeli vardır: Seyfiye yani asker, ilmiye yani bilim adamı, esnaf ve tekke. Kuruluş devirleri için bunu Âşık Paşazade şöyle formüle etmiş: Gaziyan, abdalan, ahiyan. Fark edileceği gibi henüz ilmiye sınıfı teşekkül etmemiştir. İşte Kemal Tahir romanını buna göre kurgulamıştır.

Burada bir parantez açarak bir konuya açıklık getirmek istiyorum. Kemal Tahir ve tabii diğer romancılar birer sanatkârdır. Bu bakımdan bizim için burada önemli olan romancının veya romancıların ahilik için söyledikleri değildir. Çünkü roman ne tarih kitabıdır ne de tarihî belgedir. Ama yine bir not olarak kaydedelim ki bizde roman maalesef bir belge gibi kullanılmaktadır. Bu yanlıştır. Bir romana ve romancıya yapılabilecek en büyük kötülük onu belge veya bilgi kaynağı olarak kullanmaya kalkmaktır. Çünkü bu romancının muhayyilesini, yaratıcılığını yok saymaktır. Tarihî bilgileri nakleden bir eser, edebî eser değil, bir bilim kitabıdır.

İşte bu çerçevede ve bu anlayışla *Devlet Ana*'ya bakarsak romanın kahramanlarının yukarda sıraladığımız gazi, abdal, ahi tiplerinden oluştuğunu hemen fark ederiz. Bu, elbette tarihî bilgi değildir. Tarihî vakıanın romanın temel yapısını oluşturmasıdır. Tabiatıyla biz başlığımıza bağlı kalarak ahilik ile konuşmamızı sınırlandıracaktır. Yalnız burada yer yer ahi ile abdalın birleştiğini görürüz. Bu elbette yanlış değildir. Çünkü tarihte de böyledir. Biz biliyoruz ki ahilik başlangıçta aynı zamanda bir tarikat olarak şekillenmiştir ve pirleri vardır ve ona ahiler manevî bir bağla bağlıdır. Esasen aynı iç içelik gazi ile abdal-derviş arasında da bulunur. Özellikle kuruluş devirlerinde dervişler-abdallar aynı zamanda savaşçıdır, gaziler de bir tarikata, bir pire bağlı olabilirler. Elbette Yunus Emre gibi savaşçı olmayan dervişler ve bir pire veya tarikata bağlı olmayan gaziler de vardır. Ayrıca belirtelim ki bu tipleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu tespitleri yaptıktan sonra şimdi asıl konumuza gelebiliriz.

Devlet Ana'yı kurgularken yazar, ahiliğe önemli bir yer verir. Daha doğrusu romanın ana çatısında ve hatta hemen her bölümünde veya çıkış noktasında ahilik karşımıza çıkar. Bilindiği gibi roman Issız Han'da başlar. Notüs Gladyüs, babası öldüğü için hanı kız kardeşi Liya ile beraber çalıştıran Mavro ile konuşur ve ondan Ertuğrul Gazi ve beyliği hakkında bilgi toplamak ister. Bu konuşmalarda Notüs kendi geldiği yerdeki soyluların, köylülerin her şeyine sahip olduğunu söylediği sırada soylunun bu tasarrufunu şu şekilde verir: “..Gölünde, deresinde, izinsiz balık tutanı asar, ormanında avlayanı, çalı keseni... Angaryasından kaçanı, harmanda, bahçede soylu payına hile katanı... Sıkı çalışmayan



kunduracıyı, demirciyi de canı çekerse asar, acır da bağışlarsa, demire vurur ölene kadar...” Bu sözlerle Mavro şaşırmıştır:

-Ahiler ne der bu işe aman şövalyem, çarşısı dar etmez mi soyluların başına?

-Ahi de neymiş?

-Bizim buraların çarşısı pazarı ahilerden sorulur. Subaşı da karışabilemez, tekfur da...Kadı karışır az biraz, kitabın yazdığı kadarlık...”¹

Görülüyor ki henüz bütünüyle hâkim olunmayan bir bölgenin bir anlamda hâkimi ahilerdir. Hana abdallar gelir, içlerinde Yunus da vardır. Yunus, Notüs ile konuşurken “İtnurnu’nda bir şeyh oturur, Edebâli derler. Bura ahilerinin babasıdır” (s. 61) der. Daha sonra Yunus, Cavlakların Edebâli’nin yanından geçemediklerini ekler ve şöyle devam eder:

“-Bir ülkede düzen bozulursa her şey bozulur. Buralarda, düzeni güçlü sultanlar tutar. Eskiden halifeler, sultanlar da ahi şalvarı giyermiş...” (s. 64) Birinci bölümde biz ahilik hakkında ipuçları verildiğini görürüz. Ahiliği bize Mavro ve Yunus tanıtır kısaca. Ama asıl ondan sonraki bölümde Orhan ve Kerim’in de içinde bulunduğu bir grup çocuk veya genç ahi oyunu oynarlar. Bu oyunun ahilikte mesleğe çırak alma, kalfalık verme vb. durumlarda yapılan bir merasim olduğunu belirtmemiz gerekir. Ahilik o kadar etkili ve yaygındır ki çocuklar onu benimsemişler ve bir oyun olarak icra etmektedirler. Burada çocuklarımızın çok yaygın olduğu dönemlerde kovboyculuk oynadıklarına, Tarık Buğra’nın *Osmancık*’ı televizyonda dizi hâlinde oynandığı sıralarda mahalle aralarında bunu canlandırdıklarına sadece işaret edelim.

Asıl bundan sonra yani romanın kurgu ve yapısında ahiliğin yerini belirlemeye çalışalım. Notüs Gladys, Türköpol ile Ertuğrul Bey’e tuzak kurmak için onun at bakıcısını öldürür ve atları kaçıtır. Bu hâdisenin yarattığı çatışma üzerine gelişir roman. Ertuğrul Bey yaşlıdır, yerine geçecek olan Osman Bey’den Şeyh Edebâli ile görüşmesini ve onun tavsiyelerine uymasını sıkı sıkı tembih eder. (s. 152) Ertuğrul Bey, yol arkadaşı bildiği Şeyhe büyük bir değer vermektedir. Dolayısıyla boyun, beyliğin durumu, geleceği bir anlamda Şeyhin belirlemesine bağlıdır. Söğüt’e gelen Cavlaklarla, abdallarla ahi nakibi Hasan Efendi ilgilenir. Onlara uç töresini o hatırlatır (s. 156) Söğüt’te düzeni ahi çavuşları sağlar (s. 166). Demircan’ın öldürülmesinden sonra annesi Bacı Bey, oğlu Kerim Çeleb’nin, savaşçı olmasını ister ve zorla savaşçı elbisesi giydirir. Yapılan ilk toplantıya savaşçı elbiseleri ile gelmiştir ve içinden şunları geçirir: “Kendisi on altısını bitirmişti. Dilerse gaziler bölüğüne katılır. Demircan’ın yerine geçer, dilerse kuşak töreni isteyip ahi yiğitleri arasına girerdi. Ahiler toptan, gazilere büyük çoğunluklarıyla, Osman Beyi tutuyorlar, barışta aklına, savaşta yiğitliğine

¹ Kemal Tahir, *Devlet Ana*, 3. basım, c. 1-2, Ankara, 1971, Bilgi Yayınevi, s. 37; Bundan sonra metin içinde sadece sayfa numaraları verilecektir.



güveniyorlardı. Kendisi de Osman Beycilerdendi. Ahilerle gazilere bir zaman alıcı gözle baktı. ... Ahi yiğitleri de sabahtan akşama kadar, çarşıda zanaatla uğraştıklarından, savaşçılıkta gaziler kadar usta değillerdi ama aralarında okuma yazma bilenleri, ülkeye nam salmış ustalar çoktu. Yol terbiyesi ile yontulmuşlardı. Her yerde örgütleri bulunduğu için, şeyhleri birbirleriyle aralıksız haberleşiyorlar, ayrıca gezginleri tekkelerine kondurduklarından dünyada olup bitenleri herkesten önce duyup öğreniyorlardı.”

Kerim, çevrenin ahi babası Şeyh Edebâli'den okuma fırsatını yitirdiğine bir daha yandı (s. 166). Hemen fark edileceği gibi ahiler aynı zamanda savaşçıdır ve boyu ilgilendiren en önemli toplantıda hazır bulunuyorlar. Nitekim Osman Bey, babasının talimatıyla Şeyh Edebâli ile görüşmeden karar verilmemesini temin için Ahi Nakibi Hasan Efendi'den yardım ister (s. 170). Toplantı sırasında Ertuğrul Bey'in öldüğü haberi gelir. Bu karmaşık zamanda Hasan Efendi ustalıklı akın ve daha sonra beylik isteyen Dündar Alp'ı idare eder, akıllıca konuşmayı sürdürür. Tabii bütün yükün Hasan Efendi'de olduğunu söyleyemeyiz. Asıl yük Ertuğrul Gazi'nin silâh arkadaşı Akçakoca'dadır. Osman Bey, bey seçilince onu ilk tebrik edip alnından öpen Hasan Efendidir. Aynı kişi, Kedigöz'ü Şeyh Edebâli'ye ulak gönderir. Babasını defneden Osman Bey Akçakoca'nın ısrarı ile Şeyh Edebâli'ye gider. Akçakoca ellerinden öperim der. Osman Bey'in yanında giden Kerim Can, şaşırır. Çünkü o bilir ki “Buralarda, koca emminin elini öptüğü değil, eşit saydığı adam yok gibiydi” (s. 204)

Osman Bey babasının ve Akçakoca'nın sözü üzerine şeyhe gelir, babasının vasiyetini söyler:

“-Gerektiğinde, destur verirsiniz, koşup gelip zorluklarımızı danışacağız. Yol göstereceksiniz! Paraya bunalırsak...” (s. 218) Babası barışın korunmasını istemiştir, şeyh de bunu tasdik eder. Konuşmalardan anlaşılır ki Osman'ın bey olmasında şeyhin de katkısı olmuştur. Öte yandan Ankara, Konya, Amasya, Sivas, Kayseri, kısacası ülkenin bütün ahilerinin Konya tahtına Kayı'dan bir bey istediklerini öğreniriz. Fakat Osman Bey doğuya değil batıya yönelmeyi istemekte, Konya için acele etmemektedir. Demirci utası Kaplan Çavuş, Kerim Can ile Mavro'ya kılıç dersi verir. Şeyh'in tavsiyesi ile Osman Bey'in evinde geceleri nöbet tutulmaktadır. Hophop Kadı, Eskişehir sancak beyi Alışar Bey'e Şeyh Edebâli'nin kızı ile evlenmeyi tavsiye eder. Böylece “...Eskişehir'in rezil çarşısından ve de söz anlamaz ahi takımından bizim kuşkumuz kalma...” (s.316) yacaktır. Bu şu anlama gelir. Alışar Bey, şeyhin damadı olunca ahilerin kendinse ses çıkarmayacağını düşünür. Tabii bu onların düzgün iş yapmamalarını anlatır. Alışar, şeyhin kızının sadece güzelliğinde değil, bu hısımlığı güç sahibi olmak için istemektedir. Bir dost olan Alışar Bey ile Osman Bey arasına husumet girecek ve roman bu çizgide gelişecektir. Kurgu için bu önemlidir. Esasen Osman Bey dostu Alışar Bey'i şeyhin kızını istemek için aracı yapmış, Alışar'ın kızı ilgi



duymasına sebep olmuştur. Üstelik Alişar Bey kızı Notüs Gladys ile Türko-pol'a kaçtırmaya teşebbüs eder. Kızı kaçırılmazlar, ama buna cesaret etmelerinin "Ahi gücünü hiçe saymak" olduğu ifade edilir. (s. 414-415) Şeyh Edebâli'nin halifesi Dursun Fakı Osman Bey'e gelir. Bunun üzerine Bey, önce Kaplan Çavuş ile sonra Ahi Nakibi Hasan Efendi ile halvet olur, sonra ulak Kedigöz, Eskişehir'e gönderilir ve oradaki ahi nakibinden haber alınır. Osman Bey, Nurettin Voyvoda'nın konağında Alişar Bey ile yüzleşmeye karar verir. Ama Alişar, Osman Bey'e baskın yapmayı düşünür. Ahi Nakibi Yaver Usta, ahi uluları silâhlâ-nıp Osman Bey'e yardıma koşarlar.

Şeyh Edebâli, "her çeşit çekişmeyi önlemek için, bunca yıldır harcadığı bunca emeğin, böyle apansız boşa gitmesine, hele, iki yönlü çatışmanın kızı yüzünden çıkmasına, çok sıkılmıştı" (s. 480).

Ermeni Dervendi'nde Osman Gazi'ye pusu kurulmak istenir. Yahşi İmam'ın Konya sultanlığına, Şeyh Edebâli'nin Konya ahi şeyhine yazdığı mektuplarda Karacahisar'a karşı yardım, Eskişehir sancakbeyliğine yarar birinin atanması istenir. Fakat Kaplan Çavuş Konya'da aradığını bulamaz. Konya sarayı bir şey yapacak durumda değildir. Fakat Edebâli'nin şeyh kardeşi Kaplan Çavuş'un orada gördükleri ve Edebâli ile Osman Gazi'ye anlattıkları ahiliğin kurguya etkisi ortaya koyar:

"...şeyh kardaşınıza vardık. Kâğıdınızı açtı okudu. Sarayda olanları sordu. Düşündü az biraz... Doluya koydu aldıramadı, boşa koydu dolduramadı besbelli... "Birkaç gün dinlen, göreceğim yerleri göreyim, önemli haberler beklemekteyim, alayım. Kâğıdın karşılığı ona göre yazılır" demesine kalmadı, içeriye birini soktular ki, ayaklarını yerden kesip havada uçurarak, herif adamlıktan çıkmış, bildiğin kaskatı leş olmuş... ... Meğer bu herif, Konya'daki şeyh kardaşınızın özel ulaştıymış, Tebriz'den gelirmiş, at çatlatmacasına..."Abaka oğlu Argun İlhan, sizlere ömür demesiyle kaykılıp bayıldı". (s. 587)

Bunun üzerine Konya'daki şeyh hemen Kaplan Çavuş'un Söğüt'e dönmesini haber duyulmadan varmasını ister. Ona göre "gâvur, bilmezliğin güveninde uyurken, Karaca Hisar'ı kapmaya" bakmalıdır. Sonra devam eder: "Tahta, Keykhatu oturacak ya, kulak asmasın Edebâli kardaşım". "Bunun kardaşı Baydu çoktandır ilhanlığı kapmaya hazırlanmakta". "Ayrıca, ölen Argun'un oğlu Kazan da, taht peşindedir ve de bunları Edebâli kardaşımız bizden iyi bilmektedir." "Bunların boğuşması kolayına basılmaz. Ortalık durulana kadar, şeyh kardaşım dilediğini yapsın, serbesttir". "Yapsın gerisini bana bıraksın". (s. 587-588) Bütün bunlar ahiliğin romanda nasıl bir yer veya kurguya sahip olduğunu ortaya koyar. Burada Kaplan Çavuş'un Konya sarayında gördüklerine bir bakalım. Aslında teferruata girmeden Konya sultanının şu sözleri durumu bütün açıklığı ile ortaya koyar: "Tekfur hisarı basmanın, uyur yılanı uyarmanın sırası hiç değildir". "İstanbul Kayzeri Andronik'in bacasını Argun İlhan'a vereceğinden ve de



marazı atlatır atlatmaz İlhan'ın kırk bin kişilik orduyla gidip İznik'ten gelini alacağından bunların haberi yok mu?" (s. 589)

Görülüyor ki Konya sultanı durumdan hiç haberli değildir, ahi şeyhinin bildiklerinden haberi yok. Şeyh ile sultanın söyledikleri düzeni kimin kontrol altında tuttuğunu ortaya koyar. Elbette bunu bilgi olarak almıyoruz. Ama romancı, romanını kurgularken buna dikkat ediyor ve kuru bir bilgi olarak ahiliği veya ahiliğin önemini vermiyor. Olayları ahiliğe göre şekillendiriyor.

Tabii Şeyh Edebâli'nin "fatihâ çekmesi" ile hemen harekete geçilir ve Karahisar alınır. Eskişehir sancakbeyliği Alişar bertaraf edilip ele geçirilir. Bu savaşta ahiler ayrı bir bölük olarak hazır bulunurlar. Bundan sonraki olaylar hep bu habere bağlı olarak gelişir. Bütün bunlarda ahiler önemli roller oynar. Durumdan iyice ürken tekfurlar, Osman Bey'den kurtulma plânları kurarken Atranos Tekfuru Aleksî'nin söyledikleri arasında bulunan şu cümleler konumuz bakımından fevkalâde önemlidir. "Eskişehir sancakbeyliğini de çekip aldı. ... bu sancakbeyliği meselesi, ahilerin başı altından çıkmıştır, başaran da, kaynatası Şeyh Edebâli'dir. Eskişehir Sancakbeyliği bunca tımar besler, her bir tımar birkaç cebeli çıkarır. Ahi yiğitler Osman'dan yanadır" (s. 654-655) Romancı, ahileri sadece yaptıkları, konuştukları ile değil, başkalarının anlattıkları ile de tanıtır. Romanın başında Mavro'nun, Yunus'un söyledikleri ile tanıdığımız ahileri burada Tekfur Aleksî anlatır. Burada önemli olan Osman Bey'den korkan ve ondan kurtulmak için çareler arayan tekfurların plânlarını yaparken ahileri hesaba katmalarıdır. Âdeta hayatta dolayısıyla romanda olmazsa olmaz grup veya kişiler ahilerdir. Onlar bir anlamda hayatın dolayısıyla romanın bir parçasıdır. Nitekim Dünder Bey'in ikili oynadığı, Osman Bey'in plânladıklarını tekfur-lara haber verdiği anlaşılıp, adamı suçüstü yakalanıp ortadan kaldırıldıktan sonra gece yarısı Dünder Bey davet edilir. Bu önemli bir andır ve önemli bir olay olacaktır. Ertesi gün tekfurların kurduğu tuzağa karşı Osman Bey yeni tuzakla hareket edecektir. İşte bu önemli anda Dünder Bey çağırılmıştır. İçerde Şeyhe-debâli vardır. Bunu Osman Bey'in kayınpederi olduğu için normal karşılayalım ama Ahi nakibi Hasan Çelebi'nin de orada, o toplantıda yer almasının anlamı ahiliğin kurgudaki yeri bakımından önemlidir. Osman Bey'in amcası Dünder Bey'in burada öldürüldüğünü söylersek anın önemi daha da ortaya çıkar. (s. 691)

Roman tarihi de olsa tarih kitabı değildir, bir edebî eserdir. Fakat romancı tabii tarihi romanda bu daha öne çıkmak durumundadır, kurduğu dünyayı kendi şartlarına uyarlamak zorundadır. Fikrimiz örnekleyelim. Bir romancı hasta bir insanı, hastaneyi, tıbbi, doktorları canlandıracak veya onlara göre bir dünya kuracak mutlak surette yapısını ona göre kurgulamalı ve kahramanlarını buna göre üretip/türetip eserinde onları canlandırmalı. İnsan vücudunu tanımayan bir doktor olamaz, bir doktorun yetişme şartları romanda anlatılmak istenenle ilgili ise tıp öğretimi, staj vb. göz ardı edilemez. Bu çerçevede düşün-



cek olursak, tarihi roman da kendi şartlarına göre kurgulanmalıdır. Konuya şöyle yaklaşalım. Millî Mücadele döneminde yaşayan kahramanlar ve herhangi bir olay anlatılacaksa romancı Millî Mücadele'yi hiç görmez. Bunda serbesttir. Ama Millî Mücadeleyi anlatacaksa onu kendi şartlarında vermek durumundadır. Millî Mücadele'yi halk yaptı der ve ordudan, askerden ve hele Millî Mücadele'nin liderlerini yok farz eder, romanının kurgusunda onlara yer vermezse bunun doğru veya sağlıklı olduğunu söyleyemeyiz. Romancının bu konuda serbest olduğunu söylemek doğru olmaz. Bu serbestliği şöyle düşünebilirsiniz. Biz bir dünyada yaşıyoruz. Kendimizi o dünyaya göre programlarız. Soğuk bir iklimde isek kalın giymek durumundayız. Ama bu kalınlığın cinsi, şekli değişik olabilir veya çok ince giyeriz ama bu ince giysi bizi üşütmeyecek türden olmalıdır. İşte bu noktadan bakılınca Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarını anlatacak bir romancı, konuşmamın başında söylediğim gibi Âşık Paşazade'nin abdalan, gazıyan, ahiyan gruplarını yok farz edemez, etmemelidir. Dikkat ettiyseniz Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarını dedim. 1250 ilâ 1300 yıllarında geçen bir olayı anlatacaksa dolayısıyla onun derdi Osmanlı Devleti'nin kuruluşu değilse elbette bu gruplardan söz etmeme hakkı vardır. *Devlet Ana*'ya ve bu devreyi anlatan romanlara ben hep bu gözle bakarım. Gördüm ki bu konuyu en iyi sistematize eden Kemal Tahir olmuştur. Esasen diğerlerinin maksadı biraz farklı olmuştur.

Kemal Tahir, *Devlet Ana*'nın kurgusunda tarihî gerçeklere bağlı kalarak ahiliğe önem ve öncelik vermiştir. Esasen nasıl bu üç unsur yok ise Osmanlı Devleti' de yoktur, bunlar olmadan da romanın olamayacağını düşünmüştür yazar. Bu bakımdan romanın kurgusunda hem ahiliğe hem ahilere önemli bir yer ayırmıştır. Şeyh Edebâli, olmasa veya Osman Bey şeyhin kızına talip olmasa, ahilerin desteğini almak gayesiyle de Eskişehir Sancakbeyi Alışar Bey şeyhin kızına talip olmasa veya kaçırmaya teşebbüs etmese roman nasıl bir yapı kazanır tahmin etmek güç değildir. Aynı şekilde ileri gelenlerin toplandığı Bacı Bey, yüreği yanık bir ana olarak, Dünder Bey birtakım sinsi hesaplarla savaş isterken Ahi Naibi Hasan Çelebi yatıştırıcı bir rol oynamasa, Nurettin Voyvoda'nın konağında Osman Bey baskına uğradığında, ahiler Osman Bey'in yanında olmasa nasıl bir gelişme olurdu diye sorabiliriz. Demek ki yazar kurguda ve kahramanlarda, olayların gelişmesinde tarihteki gerçeklere uygun olarak ahiliğe ve ahilere yer vermiştir. Buradan çıkaracağımız şu sonuçla sözlerimi bitirmek istiyorum.

Osmanlı Devleti çok sağlam ve samimî şartlarda kurulmuş ve bu kuruluş onu yüzyıllarca ayakta tutmuştur. Bunda ahiliğin ve ahilerin yeri ve önemi inkâr edilemez; bunun için ahilik ve ahiler olmadan bir Osmanlı Devleti düşünülemez.

Bu dönemi, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu anlatan romanların en başarılısı *Devlet Ana*'dır. Bu romanın kurgusunda ahilik ve ahiler olmasa *Devlet Ana* bu kadar başarılı bir roman olabilir miydi? Sorunun cevabını söylediklerimizin ışığında sizlere ve sonra yayımlanırsa okuyanlara bırakmak istiyorum.

FÜTÜVVETNAMELERE GÖRE AHİLİK GELENEĞİNDE HADİS KÜLTÜRÜ

ACCORDING TO THE FUTUWANAMA,
THE CULTURE OF THEHADITH IN THE
TRADITION OF QUALITY OF AN AKHI



Doç.Dr. Ahmet YILDIRIM

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ayildirim@ilahiyat.sdu.edu.tr



ÖZET

Her kültür bir yönüyle kendini var eden kutsal değerleriyle şekillenmiştir. Özellikle kendisini İslâm kültürü içinde olduğunu belirten bir kültürün onun ana kaynaklarından bağımsız hareket etmesi ve onlara kayıtsız kalması düşünülemez. Bu durum Ahilik için de geçerlidir. Ahilik geleneği ve kültürü dikkatlice incelendiğinde bu kültürü oluşturan esasların bir kısmının dinin ana kaynaklarına (Kur'an ve hadise) dayandığı görülecektir. Kültürümüzün önemli sivil toplum kurumlarından olan Ahiliğin temel kaynakları niteliğindeki Fütüvvetnameleri bu yönüyle şekillendiren pek çok unsur bulunmaktadır. Fütüvvetnameleri şekillendiren unsurlar içerisinde Hz. Peygamber'in hadisleri de önemli yer tutar. Hadisler Ahilik geleneğinde ahlâkî güzelliği benimsenme, fazilet ve meziyet yollarını öğretme açısından önemli olmuştur. Ahilik geleneğinde pek çok Fütüvvetname yazılmıştır. Bu tür eserler arasında yer alan Muhammed b. Alaaddin el-Hüseynî er-Radavînin Fütüvvetnâme-i Kebîr (Miftâhu'd-Dekâik ve Beyânı Ehli Hakâik) adlı eseri pek çok hadise yer vermekle birlikte bilhassa Hz. Peygamber (s.a) ve hadis kültürüyle ilgili önemli bilgilere yer verildiği görülür. Tebliğimizde de biz eserin hadis kültürü bakımından durumunu inceleyeceğiz. Bu, sünnet/hadis topluma yansımaları, toplumsal değişimde ve insan eğitimiindeki rolünü bilmek açısından önemlidir.

Anahtar sözcükler: Ahilik, Fütüvvetname, Hadis Kültürü, Radavî, Fütüvvetnâme-i Kebîr

ABSTRACT

Every Culture was formed with values of sacred that it was existed with in one respect. Especially, the Culture stated that it was in the Islamic Culture. It was not thought that moving independent from its fundamental sources and indifferent towards their. This situation is the same as quality of an Akhi. When it was examined carefully the tradition and Culture of the quality of an Akhi. The some of essences that it was being this Culture, it will be seen that Works of this Religion (Qur'an and Hadith). The Hadith of Prophet (Peace be Upon Him), occupy important place in the elements that it was formed FutuwanamaS. The Hadith is very important from perspective of "to appropriate to oneself of goodness of ethical, to teach ways of virtue and excellence in the Tradition of the quality of an Akhi. It had been written many of Futuwanamas in the Tradition of the quality of an



Akhi. There is a work between these works of "Futuwwetnâme-i Kebîr (Miftâhu'd-Da'âiq wa Bayânî Ahli Haqâiq)", Written by Muhammad b. Al'Î'addîn al-Husaynî ar-Radawî. This work contains many hadiths. Particularly, It contains important knowledges of the Prophet (Peace be Upon Him) and Culture of The Hadith. In our paper, we examine this futuwaname's situation from viewpoint of Culture of the Hadith. Because, it is important that knowing from point of view the Hadith's reflecting to the community, the role of the Hadith in the education of man and modification of social.

Keywords: *Akhism, Futuwanama, Culture of the Hadith, Radawî Futuwwetnâme-i Kebîr*

Her kültür bir yönüyle kendini var eden kutsal değerleriyle şekillenmiştir. Özellikle kendisini İslâm kültürü içinde olduğunu belirten bir kültürün onun ana kaynaklarından bağımsız hareket etmesi ve onlara kayıtsız kalması düşünülemez. Bu durum Ahilik için de geçerlidir. Ahilik geleneği ve kültürü dikkatlice incelendiğinde bu kültürü oluşturan esasların bir kısmının dinin ana kaynaklarına (Kur'an ve hadise) dayandığı görülecektir. Kültürümüzün önemli sivil toplum kurumlarından olan Ahiliğin temel kaynakları niteliğindeki Fütüvvetnameleri bu yönüyle şekillendiren pek çok unsur bulunmaktadır. Yazılış amaçları içerisinde İslam dininin ahlâkî kurallarını ortaya koymak olan Fütüvvetnameleri şekillendiren unsurlar içerisinde Hz. Peygamber'in hadisleri de önemli yer tutar. Hadisler Ahilik geleneğinde ahlâkî güzellikleri benimserme, fazilet ve meziyet yollarını öğretme gayreti açısından önemli olmuştur. Ahilik geleneğinde pek çok Fütüvvetname yazılmıştır. Bu tür eserler arasında önemli yere sahip olan Muhammed b. Alaaddin el-Hüseyinî er-Radavî'nin (ö.931/1514) *Fütüvvetnâme-i Kebîr (Miftâhu'd-Dekâik ve Beyânî Ehli Hakâik)* adlı eseri pek çok hadise yer vermekle birlikte bilhassa Hz. Peygamber (s.a) ve hadis kültürüyle ilgili önemli bilgilere yer verildiği görülür. *Fütüvvetnâme-i Kebîr* gibi eserlerde; sünnet/hadis olarak hangi tür hadislerle yer verilmiş, nasıl anlaşılmış, hadisler ahilik geleneğini nasıl etkilemiş, sünnet/hadisle ilgili bilgileri, kaynak bilinci gibi hususların ortaya konması konuyu açıklığı kavuşturması açısından önemlidir. Ayrıca bu durum sünnet/hadis topluma yansımaları, toplumsal değişimde ve insan eğitimindeki rolünü bilmek açısından da gereklidir.

Bu tebliği hazırlarken önemli ölçüde şu iki çalışmadan istifade ettiğimizi ve kaynaklarımız arasında yer aldığını belirtmek isteriz. 1- M. Saffet Sarıkaya (2002) *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara. Kültür Bak. Yay. 2- Resul Çebi (2002), *Hadisleri Bakımından Fütüvvetnâmeler ve Muhammed b. Hüseyin er-Radavî'nin Fütüvvetnâme-i Kebîr Adlı Eserindeki Hadislerin Tabrici Ve Tablîli*, Elazığ (Yayımlanmamış



İşte biz de bu tebliğimizde bu gibi konuları ele alıp inceleyeceğiz:

İlk olarak Fütüvvetnamelerde ve bilhassa da Muhammed b. Alaaddin el-Hüseyni er-Radavînin (ö.931/1514) *Fütüvvetnâme-i Kebîr* adlı eserde yer alan konular ve konuların ele alınış şekli üzerinde durmak istiyoruz.

Fütüvvetname nedir? Fütüvvetnameler nasıl eserlerdir? Fütüvvet hakkındaki sözler ve rivayetleri içeren, mensuplarının uyması gereken kuralları belirten, mensur veya manzum olarak yazılan eserlere fütüvvetnâme denilmektedir. (Pakalın, 1971: I, 639)

Tebliğimize geç dönem sayılabilecek olan Radavî'nin *Fütüvvetnâmesi*ni konu edinışimizin sebebi, muhteva zenginliği, tasnifindeki titizlik, kendisinden önceki fütüvvetnâmeleri incelemesi, kendinden sonraki fütüvvetnâmelere kaynak olması, hadislerinin zengin ve pek çok nüshasının bulunması itibarıyla sahasında önemli ve mükemmel bir eser olarak kabul edilmesidir. Ayrıca Anadolu'da yazılan fütüvvetnâmeler içinde en önemlisi ve en hacimlişi Radavî'nin fütüvvetnâmesi kabul edilmiştir. Eserin tam adı *Miftâhu'd-Dekâik ve Beyânı Ehli Hakâik*'tir. Türkiye'deki kütüphanelerde bolca nüshası vardır. Diğer fütüvvetnâmelerde erkâna ve fütüvvet edeplerine dair bilgiler hayli fazla olduğu halde esnafın adetlerine, gelenek ve göreneklerine fazla değinilmemiştir. Bu konuda Radavî'nin eserinde bolca malumat vardır.

Fütüvvetnamenin mukaddimesinde müellif, eserin muhtevâsından bahseder. Buna göre, eserde fütüvvetdarlar arasında söylenen ve işlenen erkan kaleme alınmıştır. Tevbe almak, yol atası ve kardeşi edinmek, şedd kuşanmak, şeddin şartları, erkan, ş akirdi revan etmek, helvayı cefnenin senedi , erkanı, pişirilmesi, paylaşılması, bir şehirden diğer bir şehre götürülmesi, mahfil ehlinin birbirinden hak talep etmesi gibi meseleler anlatılır. Bunun dışında fütüvvet kısımları, fütüvvet dereceleri, fütüvvete alınmayan kimseler ve kişiyi fütüvvetten haller, fütüvvet ehlinin vasıfları, fütüvvet sahibi peygamberler ve Hz. Ali'nin şedd kuşanması Gadîr-i Hum vakıası çerçevesinde anlatılır. Eser, sual-cevap faslıyla bitirilir. (Sarıkaya, 2002: 9) İhtiva ettiği konular itibarıyla eseri bir ahlak kitabı olarak değerlendirmek mümkündür.

Eserde peygamberlerin fütüvvete girişleri, tuğ ve alem merasimleri Hz. Ali'ye şed bağlanması, fütüvvet silsilesi, fütüvvet verilmeyecek kişilerden, çeşitli mesleklerin fütüvvete girişlerinden, sofra adabından bahisler vardır. (Çebi, 2002: 30)

Bazı araştırmacılar tarafından XV. ve XVI. yüzyılda Anadolu'da yazılan fütüvvetnâmelerde fütüvvet ehlinin Alevi ve Bektaşî'lerle birleşerek İran-Safevi propagandası yaptıklarını, bundan dolayı da kaleme alınan fütüvvetnâmelerde Şii-

Yüksek lisans tezi). İkinci çalışmanın temininde yardımcı olan değerli dostum Yrd.Doç.Dr. Veli Atmaca'ya teşekkür ederim.



Batını karakterlerin çokça yer aldığını iddiası ısrarla savunulur. (Çebi, 2002: 30) Bur-gazî Sünnî kabul edilse de Seyyid Hüseyin ve Radavî'nin eserlerinde Şii temayüllerin ağır bastığı kabul edilmektedir. Bursa gibi önemli bir şehirde kadılık vazifesinde bulunan bir kişinin İsnâaşeriyye Şiîsi olduğu ve takiiye yaparak Şafî mezhebine mensup gibi görüldüğü iddialarının doğru olmadığını belirtmek isteriz.

Radavî'nin Fütüvvetnâmesi kendinden sonra yazılan Türkçe fütüvvetnâmeler için bir dönüm noktası olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü daha sonra Anadolu'da yazılanlar özellikle Radavî ve Seyyid Hüseyin'in fütüvvetnâmelerinin özet i şeklindedir.

İkinci olarak Fütüvvet ehli fütüvvetin Hz. Adem'le (a.s) başladığına ve peygamberler silsilesiyle Hz. Muhammed'e (s.a) ulaştığına inanırlar. Bu bağlamda eserde özet olarak peygamberler, Hz. Muhammed (s.a) ve ashabıyla ilgili söylenenler nelerdir? Bunlara kısaca temas etmek istiyoruz

Fütüvvetnameler'de "helâl kazanç ve elinin emeğini yemek" prensibinden hareketle peygamberlerin her birinin meslek ehli olduğunu beyan edip onları örnek gösterilirler. Bunlar arasında: Âdem (a.s) çiftçi, Şit (a.s) hallac, İdris (a.s) terzi, Nûh (a.s) tüccar ve gemici, İbrâhim (a.s) marangoz, İsmâil (a.s) avcı, İshak (a.s) ve Musa (a.s) çoban, Davut (a.s) zırhçı, Süleyman (a.s) örücü, Lokman (a.s) hekim, Yunus (a.s) balıkçı, İsa (a.s) seyyah ve Muhammed (a.s) tüccar olarak zikredilir.

Bu silsilede Kur'an'da ismi zikredilmeyen peygamberlere de rastlanır. Peygamberlerden bazılarını fütüvvet ulusu olarak kabul ederler ki buna "dört pir-dört tekbir" derler. Şeddin dürülmesinde, şedd dörde katlandığı zaman bunun dört pir ve dört tekbire" de işaret olduğu belirtilir. Kur'an-ı Kerim'de on yedi peygamberin fütüvvetle anıldığı ifade edilir. Bunlar arasında nübüvvetlerinde ihtilaf olan isimler de yer alır. Fütüvvet ehlinin "dört pîr" diye nitelediği peygamberler ise, "ulu'l-azm" diye tesmiye edilen Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'dir (a.s). Fütüvvet kitaplarında bu peygamberlerin "dört pîr" oluşuyla ilgili olarak bilgilere yer verilir. Biz konumuzla ilgili olması hasebiyle Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a) üzerinde biraz daha durmak istiyoruz. Bütün Müslümanlar gibi Ahi geleneğinde de Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ve tasdik ederler. Mevcut Ahi geleneğinde kaynaklardaki metinlerinden bunu kolayca tespit etmek mümkündür. Özellikle nesir eserlerde Allah'a hamd ile başlayan mukaddimeler Rasûlullah'a (s.a) övgü ile devam eder.

Yine Fütüvvetnameler'de çeşitli ahlakî değerler ve edebe dair malumatta, İbrahim, Musa, İsa ve diğer peygamberler ile ilgili kıssalar israili motiflerle birlikte nakledilir.

Fütüvvetnameler'de Hz. Peygamber'le ilgili önemli bilgilere de yer verildiğini müşahade etmekteyiz. Örneğin fütüvvet ehli arasında yer alan "Tekbir-i



Vefâ” olayı şöyle gerçekleşmiştir: Bilindiği üzere Hz. Peygamber mirac yolculuğunda Mescid-i Aksa’da geçmiş peygamberlere iki rekat namaz kıldırması. Sonra Cebrâil kendisine bal, şarap ve süt bulunan üç bardak sunmuş, o da süt bardağını alıp yarısına kadar içmişti. Bunun üzerine Cebrâil sütün yarısını içmekle ümmetinin yarısına şefaât hakkına sahip olduğunu bildirdi. Hz. Peygamber sütün tamamını içmediği için hayıflanırken Hak Teâlâ Cebrail vasıtasıyla şu haberi vermiştir: “Ya Muhammed, Hak Subhanehu ve Teâlâ sana selam kıldı ve buyurdu ki: Habibim gam etmesin, eğer ümmetimin yarısının onun şefaatiyle koyarsam, yarısını benim fazlım ve rahmetimle cennete koyarım. Eğer onun ümmetiye benim kullarımdır. Ben Ekrame’l-Ekramîn ve Erhama’r-Rahîmînim”. Hz. Rasûl bu sözü işitince “Allahhuekber” dedi. Bu tekbire fütüvvet ehli, Hz. Rasul’ün (s.a) ümmetinin tamamına şefaât kılmayı, ahdetmesi ve ahdü vefa göstermesi sebebiyle “Tekbir-i Vefâ” derler.

Bazı Fütüvvetnameler silsile ve şecere bahislerini başlarken Hz. Peygamber’in siretine dair mufassal bilgi verirler. Bu bilhassa *Tuhfetu’l-Vesâyâ* ve Burgâzî ve onları mehz edinen Fütüvvetnamelerde görülür. Hz. Peygamber’in ana ve baba tarafından şeceresi sayıldıktan sonra dokuz amcası, altı hayası zikredilir. Sekiz çocuğu Kasım, Abdullah, Tayyib, İbrahim, Fatıma, Zeynep, Rukiye, Ümmü Gülsüm sayılır. Daha oniki zevcesi isimleriyle sıralanır.

Hz. Peygamber’le ilgili olarak Fütüvvetnamelerde savaşta kullandığı aletlerden de bahsedilir. Bunlar arasında Câlut’la savaşta Davud (a.s)’ın giydiği zırhından söz edilir. Ayrıca kılıçlarından bahsedilerek, bunların en önemlisi olan Zül-fikar’a yer verilir. Hz. Peygamber’e Fütüvvet verdiği gün onu Hz. Ali’ye bağışlamıştı. Ayrıca Hz. Peygamber’in bunların dışında bir kamçısı, bir asâsı, bir okluğu, miğferi, altı atı, bir katır ve bir eşiği ve üç devesi olduğu bilgilerine yer verilir. Giydiği çeşitli eşyaları zikredilir. Bunları şöyle zikretmek mümkündür: Çeşitli hırka, cübbe, ferace, gömlek, iç çamaşırları ve başlıkları, günlük temizliğinde kullandığı tarakları, bıçakları, aynası ve sürmedanı. Bir de gümüş yüzüğü vardır ki üzerinde “Muhammed Rasûlullah” yazılıydı. Bu yüzük Ebûbekir’e (r.a), ondan Ömer’e (r.a), ondan Osman’a (r.a) kaldı. Osman bu yüzüğü Aris kuyusuna düşürdü. Hz. Osman kuyunun suyunu boşalttırıp yüzüğü aratmasına rağmen bulunamadı.

Yine Fütüvvetnamelerde Hz. Peygamber’in savaşlarından yirmibeş kere savaş gittiğinden bahsedilir. Bunların ilki hicretten bir yıl, iki ay sonra, üçyüz onüç kişiyle yapılan Bedir gazası, sonuncusu hicretten dokuz yıl, onbir ay, on gün sonra yitmiş bin atıyla yapılan Tebuk gazvesiydi. Sonra Veda Haccı’nı yaptı ve dönüşünde rahatsızlanıp Zatü’l-Cenb hastalığından vefat ettiği bilgisine de yer verilir.

Fütüvvetnamelerde Hz. Peygamber’in ashâbı ve onlarla alakalı inanç motifleriyle ilgili de bazı yönleriyle oldukça fazla sayılabilecek bilgilere rastlanır. Bun-



dan dolayı fütüvvet ehlinin Şiilikle itham edilmelerine sebep olan önemli unsurlardan birisi bu bilgilerdir.

Fütüvvetnamelerde, sahabilere çeşitli merasim ve adaplarla ilgili bahislerde işaret edilmiştir. Mesela şeddin dürülmesinde, şeddin dörde katlanmasının “dört halifeye” işaret olduğu belirtilmiştir. Seccadeyle ilgili bir yorumda dört halifeyle ilgili motiflere rastlanır. Hz. Peygamber’in (s.a) miracdan önce şed kuşanma merasiminde traş için kullanılan makasın Ebûbekir, Ömer, Osman ve Ali zamanında hazinede korunduğu, Hüseyin’in şehadetiyle Cebrail tarafında cennete götürüldüğü ifade edilir.

Burgâzî fütüvvetin Hz. Peygamber’den Ebûbekir’e ondan Ali’ye intikal ettiği söyler. Aynı şekilde fütüvvet hırcasını da Hz. Peygamber Ebûbekir’e verdi. “Ol Rasûl aşkına malını yağma kılınca Ebûbekir Ali’ye verdi. Fütüvvet “kavli” ve “Seyfi” kollara ayrılıp birinci Ebûbekir’e ikinci Ali’ye dayandırılır. Fütüvvet tarihi Hz. Ali’den Hasan el-Basrî ve oğulları Hasan, Hüseyin yoluyla devam eder.

XV. asır ve sonrasında yazılan ve tarikat adap ve merasimi kazanan *Fütüvvetnamelerde* ise. Fütüvvet silsilesi Hz. Ali’ye ulaştırılırken, diğer sahabilere dayandırılan silsilelerin de doğru olduğu kabul edilir. Genel anlayış ashabı ayırt etmeksizin onları doğru ve makbul kabullenme söz konusudur. Ancak Hz. Ali’nin faziletine dair hadisler nakledilerek ona ulaşan silsilelerin daha makbul olduğu da belirtilir.

Fütüvvetnamelerde Hz. Ali’nin faziletiyle ilgili geniş bilgiler bulmak mümkündür. Bunlar arasında Hz. Ali’nin fetalığıyla ilgili iki ayet (76/8; 2/274) nazil olması ve yine Hz. Ali’nin fetalığı, şedd kuşanması, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’in vasisi ve varisi olduğuyla ve ayrıca onun faziletiyle ilgili çokça rivayete yer verildiği görülür. Bunlar üzerinde ayrı ayrı duracak değiliz ilgili hadislere gerektiği yerde işaret edilecektir.

Fütüvvetnamelerde Hz. Ali haricinde diğer sahabilere göre Selman- i Farisî daha çok yer alır. Selman- i Farisî Hz. Ali’nin kendisine şedd bağladığı ilk kim-sedir. Selman-i Farisî’yi fütüvvet ehil berberlerin pîri olarak kabul eder. Bu sebeple berberlere ait bir *Fütüvvetname*’ye “*Fütüvvetname-i Selmân-ı Pâk*” adı verilmiştir. Selmân’ın berberlerin pîri sayılması, başta Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere bazı sahabileri tıraş etmesinden dolayıdır. (İkinci ele alınan hususla ilgili verilen bilgiler için bkz. Sarıkaya, 2002: 87-105)

Sonuç olarak Fütüvvetnamelerde; İslam inanç sistemi içerisinde yer alan peygamberlik müessesinin ve Hz. Peygamber’in peygamberliğinin kabul ve tasdik edildiği anlaşılmış olup, genelde peygamberler özelde Hz. Peygamber ve ashabıyla ilgili olarak kitabi olmayan ve diğer kültürlerle ait bilgilere de yer verildiği müşahade edilmektedir. Bunun aşırı yüceltilmiş bir peygamber ve sahabe



tasavvurundan kaynaklandığını ve bazı yönleriyle bir takım tasavvufî anlayışlarla örtüştüğü söylemek mümkündür. Bu yönüyle bu kaynaklardaki bilgiler tenkide açıktır. Eserlerde yer alan peygamber ve peygamberlik anlayışının da yeniden gözden geçirilerek düzeltilmesi ve Peygamberimiz başta olmak üzere bütün peygamberlerin abartılmadan en güzel ve en doğru şekilde gelecek nesillere ve bütün insanlığa tanıtılması için çaba sarf edilmesi gerekmektedir.

Üçüncü olarak, hadis deyince ne anlaşılmıştır? Kaynak olarak hadisi/sünneti nasıl değerlendirilmiş ve düşüncelerine ne kadar tesir etmiştir?

İslam düşüncesi içerisinde belli kavramlar altında ortaya çıkan kurumların bilgi ve fikir temellerini, tarihi itibarıyla tespit etmek oldukça güçtür. Ancak kurumlara kaynak teşkil eden düşünce ve bilginin kaynağı bizim için önem arz etmektedir. Fütüvvet teşkilatı da kaynağını İslam geleneğinden almıştır diyebiliriz. Bunlar arasında hadis/sünnette bulunmaktadır.

Fütüvvetnamelerde hadis/sünnet anlayışı ile ilgili somut ve doğrudan bilgilerden mahrum olduğumuz için, bu konuda Fütüvvetnameleri inceleyerek hadislere bakışı hakkında bir fikir edinilebilir.

Yukarıdaki bilgilerden Ahilikte Hz. Peygamber'in peygamberliği kabul ve tasdik edildiği, yazılı kaynaklarında yani Fütüvvet teşkilatı mensuplarınca elatı kitapları mahiyetinde olan Fütüvvetnamelerde hadislerine çokça yer verildiği görülür. Buna etken olan unsurlar arasında Ahilikte ticarî ahlak ve benzeri konularla birlikte bazı adab ve erkanla ilgili hususlar üzerinde dururken referans ve dayanak olarak hadisler zikredilmesidir. Bunun yanı sıra Fütüvvetnamelerde hadislere, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehl-i Beytin hayatları ve faziletleriyle ilgili metinler, merasimlerin çeşitli merhaleleri, gelenekle ilgili şekli unsurların sembolik izahlar, nasihatlar, çeşitli vesilelerle irad edilen sual ve cevap fasıllarında yer verilmektedirler. Biz de bu tebliğimizde 931/1524 tarihinde vefat eden Muhammed b. Alaaddin el-Hüseyni er-Radavinin *Miftâhu'd-Dekâik ve Beyânı Ehli Hakâik* diğer adıyla *Fütüvvetnâme-i Kebîr* adlı eserindeki hadisler üzerinde durmak istiyoruz. Eserde geçen hadisleri çeşitli başlıklar altında ele almak mümkündür; iman-ibadet, ahlak, çalışma, kazanç ve ticaret, yeme içme ve adabı, ahiret, ve Sahabe ve ehl-i beytle ilgili olanlar ve diğer konularla.

Bahsi geçen konular çerçevesinde tebliğde çok miktarda rivayete yer verilmiştir. Bunun öncelikli sebebi, Ahilikle ilgili Fütüvvetname türü kaynaklarda hadis/rivâyetlere önemli ölçüde yer verildiğini göstermektir. Ayrıca özellikle o dönemde Müslüman Türk toplumunda var olan ticaret ahlakının dayandığı hadisleri tespit ederek Türk toplumunun ahlâki ve kültürel değerlerinin nasıl yapıldığını ortaya koymaktır.

Rivayetler ele alınırken konu bütünlüğü içerisinde ana başlıklar altında sadece hadislere yer verilecektir. (Radavî, Tsz.: v. 1-69; Çebi, 2002: 43-62) Rivayet-



ler tahlil ve kritik edilmeyecektir. Rivayetlerle ilgili olarak sonunda sadece genel bir değerlendirme yapılacaktır.

İman ve İbadet

1-“Kişi kıyamet gününde ilk olarak namazdan sorulur.”

2-“İslam ile Küfür arasındaki fark namazdır. Namazı bilerek terk eden küfürdedir.”

3-“Namazı olmayanın imanı yoktur. Zekat vermeyenin de namazı yoktur.”

4-“Allah beş vakit namazı cemaatle kılan kuluna Allah yolunda öldürülen bin şehit sevabı verir.”

5-“Beş vakit namaz sizden birinizin evinin önünden akan suyu bol nehir gibidir.”

6-“Onun içinde günde beş kere yıkanan kimsenin üzerinde kirden iz kalır mı?”

7-“Kim abdest alır, sonra camiye gider, orada namazını edâ ederse, o kimse için attığı her adıma karşılık bir sevap yazılır. Bir günahı da silinir. Namazı kılıp camiden çıkınca bedeninde bulunan kıllar adedince kendine hasene verilir.”

8-“İbadetinde iyi bir yol üzere olan kul hastalandığında görevlendirilen bir meleğe iyileşene kadar onun yaptığı amel gibi sevap ver, denir.”

9-“Ölmeden önce ölün.”

10-“Dünyada sanki gurbetteymiş ya da yolcu imişsin gibi ol ve kendini kibirde yatanlardan say.”

11-“Sadaka suyun ateşi yok ettiği gibi kötülükleri yok eder.”

12-“Sadaka, kişinin kabir azabını dindirir.”

13-“Kişi, kıyamet gününde mahkeme bitinceye kadar sadakasının gölgesi altında durur.”

14-“Kişinin sağlığında bir dirhem sadaka vermesi ölüm anında yüz dinar sadaka vermesinden daha hayırlıdır.”

15-“Sadakayı erken verin. Çünkü bela, sadakanın ardından gelmez.”

16-“Gizlice verilen sadaka Allah Teala'nın gazabını söndürür. Açıktan verilen ise ömrü uzatır.”

17-“Erken verilen sadaka âfetleri ve kötülükleri ortadan kaldırır.”

18-“Yarım hurma da olsa sadaka verin.”

19-“İşlerinizde sıkıntıya düştüğünüzde kabir ehlinde yardım isteyin.”



Ahlak

1-“Hiçbiriniz kendisi için istemediğini kardeşi için de dilemedikçe iman etmiş olmaz.”

2-“Kötülük isteyen bulur.”

3-“Hikmeti, ehli olmayana vermek zulümdür.”

4-“Haceru'l-esved cennetten çok beyaz bir halde inmiştir. İnsanoğullarının hataları onu karartmıştır.”

5-“Yalancı olan kişi benden ve benim ümmetimden değildir.”

6-“Allah, bakana da baktırana da lanet etmiştir.”

7-“Allah Teala, erkeğe ve kadına arkasından yaklaşana bakmaz.”

8-“Lut kavminin amelini işleyen lanetlenmiştir.”

9-“Göz zina eder. Dil zina eder. El zina eder. Her kim namahreme şehvet ve hıyanet nazarıyla baksa Allah şöyle buyurur: “Tevbe edene kadar onun gözlerini çıkarın cehennem ateşiyle doldurun.” Namahremen eline şehvet nazarıyla yapışan için Allah zebanilere şöyle buyurur: “Ateşten zincir ile ellerini arkasına bağlayın, cehenneme bırakın”.

10- “İnsanların şerlisi insanlara zarar verendir.”

11-“Ümmetimde yalan ve yalancı yoktur.”

12-“İki yüzlü olan cennete giremez.”

13-“Kabir azabı üç şeyden olur. Birincisi gıybet etmek, ikincisi iki yüzlülük, üçüncüsü giyeceklerle sidik damlatmaktır.”

14-“Kalbinde zerre kadar kibir olan kimse cennete giremez.”

15-“Hırsızlığın en kötüsü Şeytan adına çalmaktır. Sahabe, “bu nasıl olur ya Resulellah” diye sordu. O (s.a.v.) da herhangi birinin ölçü ve tartıda noksanlık yapmasıyla olur, dedi.”

16-“Merhamet edin ki merhamet edilesiniz. Affedin ki affedilesiniz.”

17-“Başkalarına merhamet edenlere, Rahman olan Allah merhamet etsin. “Yeryüzündekilere merhamet edin ki göktekiler de size merhamet etsin.”

18-“Hürmet Allah’ın emri içindir. Şefkat Allah’ın yarattıkları üzerinedir.

19-“Cömertlik cennette bir ağacın adıdır. Bu ağaç kıyamet günü kollarıyla cömerdi cennete kaldırır. Cimri de cehennemde bir ağacın adıdır. Her cimri de kıyamet günü onun kollarında cehenneme kaldırılır.”



20-“Cömert fasık olsa da cehenneme girmez. Cimri de zahid olsa cennete girmez.”

21-“Hz. Resul (s.a.v.) mescidde otururken bir kadın geldi, selam verdi ve şöyle dedi:Ya Resulellah benim bir elim kurudu. Bana dua eyle eskisi gibi olsun. Resulullah buyurdu, neden elin böyle oldu? Eyitti: Ya Resulellah; Atam iyi ki-şiydi, anam bahil idi. Vefat ettiklerinden sonra bir gece düşümde gördüm kıya-met kopmuş, atam havz-ı kevserin yanında. Anamı sordum. Eyitti: Annen bahil idi. Bahilin yeri cehennemdir, dedi. Seyirtüp cehennemnin kapısına geldim, anamı cehennemde gördüm. Elinde bir eski pare bağ tutup kendine kalkan edinmiş, odun yalını savar. Eyittim: Ya ana sen hûd salihâ idin. Cehenneme seni niçin kodular. Eyitti: Dünyada ben bahil idim. Bahil olanın yeri cehen-nemdir, dedi. Eyittim: Elindeki nedir. Eyitti: Dünyada verdiğim sadakadır. Ömrümde bundan gayri sadaka vermemiştim. Elime verdiler, azabı üzerimden onunla savarım. Amma susuzluktan gayet bunaldım, bana bir içim su getir, dedi. Dönüp cennete geldim, atamdan havz-ı kevserden su istedim. Anam ce-hennemde azap çeker, susamıştır. Ona bir içim su verin. Eyitti: Ey kızım, anan bahil idi. Hak Teâlâ, havz-ı kevserden suyu bahil olanlara haram kıldı. Eyittim: Bana verin, içeyim. Andan bir kadeh su verdi. Aldım, anama götürdüm. Bir avaz işittim ki: Elin kurusun, bahil olana niçin âbı kevser içirdin. Heybetinden uyandım, elimi kurumuş gördüm. Resulullah, mübarek elini hatunun eline sürdü, dua eyledi. Hatunun eli evvelki gibi oldu.”

22-“Dünyada yumuşak huylu ahirette şefkatli ol.”

23-“Önce yoldaş sonra yol.”

24-“Ben ve ümmetimin muttakileri zorla istemeden bir iş yapmaktan uza-ğız.”

25-“Kim Allah için sever, Allah için buğzeder, Allah için verir, Allah için men ederse imanı kemale ermiştir.”

26-“Ateşin odunu ve otları yaktığı gibi Hased de iyilikleri yer, bitirir.”

27-“Dünya sevgisi bütün hataların başıdır. Dünyayı terk de bütün ibadetle-rin başıdır.”

28-“Bir saat tefekkür bin saat ibadetten hayırlıdır.”

29-“Ka’b b. Malik (r.a.) Hz. Peygamber’e: “Malımın hepsinden kurtulmak, içinde günah işlediğim yurdumdan ayrılmak benim tövbemdir” dediğinde efendimiz “Bunların üçte birini vermen sana yeter” buyurmuştur.”

30-“Günahlarından tevbe eden hiç günah işlememiş gibidir.”

31-“Merhamet edin ki merhamet edilesiniz. Affedin ki affedilesiniz.”



32-“Kusurundan dolayı kardeşi kendisinden özür dileyen ve bu özrü kabul etmeyip reddeden kimsenin durumu zekat malından çalan veya mükelleflere ödeyemeyeceği kadar vergi yükleyen zekat memuru gibidir.”

33-“Kendisinden bir kusur sebebiyle özür dilenen ve bunu kabul etmeyen kimse, bizim havuzumuza gelmesin.”

Çalışma, Kazanç ve Ticaret

1-“Güvenilir ve doğru tüccar, kıyamet gününde şehitler, sıddıklar ve peygamberlerle beraber haşrolunur.”

2-“Kişinin yediklerinin en temizini kendi eliyle kazandığıdır.”

3-“Sizden sırtıyla odun taşıyıp onunla rızkını temin eden ve tasaddukta bulunan bir kimse, başkasına gidip isteyen ve bazen istediği kendisine verilen bazen de verilmeyen adamdan daha iyidir. Çünkü veren el, alan elden hayırlıdır.”

4-“Bir gün Hz. Resulullah (s.a.v.) seher vaktinde ashabıyla otururken bir delikanlıyı dükkanına giderken gördüler. Ashab şöyle dedi: “Keşke bu yiğit kuvvetini ibadete sarf etseydi.” Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle cevap verdi: “Eğer bunun gayreti nefsi kifaf -kimseye muhtaç olmamak- içinse o kişi benim yolumdadır. Şayet gayreti anası, atası ve oğulları içinse o kişi Hak Teâlâ'nın yolundadır. Eğer gayreti malım çok olsun, onunla iftihar edeyim olursa bu kişi şeytanın yolundadır.”

5-“Kim nefsini dilencilikten korumak, çoluk çocuğunun nafakasını temin etmek ve fakir komşularına yardım etmek için helalinden kazanırsa, O kişi kıyamet gününde Allah'ın huzuruna yüzü ayın on dördü gibi parlar halde varır.”

6-“Kim kırk gün helal rızık yerse, Allah onun kalbini nurlandırır ve kalbindeki hikmet pınarlarını fişkırtarak dilinden akıtır.”

7-“Sahabe, Hz. Peygamber'e: “İman edip de itikatlarını bir haksızlıkla karıştırmayan kimseler var ya, işte korkudan emin olmak onların hakkıdır ve onlar hidayete erenlerdir.” ayetinin kimler hakkında nazil olduğunu sordu. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “Yalan söylemeyen, iyilik eden, gönüllerini doğru ve pak tutan, karınlarını ve ferclerini haramdan saklayan mü'minler hakkında inmiştir.”

8-“Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün buğday almak için pazara gitti. Bir çuvala elini soktu. Mübarek eli yaş oldu. Buğday sahibine: “Bu yaş nedir.” dedi Buğday sahibi “Ya Resulellah bir parça ıslak buğdayım vardı. Beraber kattım.” dedi. Resulullah (s.a.v.): “Niçin yaş buğdayı çuvalın üzerine koymadın. Böylece herkes onu görürdü” dedi ve şöyle devam etti. “Bizi aldatan bizden değildir.”



9-“Allah iyidir iyiyi kabul eder. Allah, Peygamberlere emrettiğini mü'minlere de emreder. “Ey elçilerim iyi olanlardan yiyin.” “Ey iman edenler size rızık olarak verdiğim şeylerde iyi olanlardan yiyin.”

10-“Hiç kimse kendi emeğiyle kazandığı rızıktan daha hayırlı bir yemek yememiştir.”

11-“Haramla dolu olan bir beden cennete giremez. Ateş onun için daha layıktır.”

12-“Haramdan herhangi bir mal kazanan kimse, bu malı sadaka olarak verse sadakası kabul olunmaz; vermeyip de yanında alıkoysa kendisini cehenneme sürükleyen bir azık olur.”

13-“Namaz kılan kimsenin karnında haram lokma veya sırtında haramdan kazanılarak alınmış bir elbise varsa namazı kabul edilmez.”

14-“Kim, kötü bir adet (sünnet) ortaya çıkarırsa, o adetin günahı, onu çıkaranın üzerinde olduğu gibi kıyamete kadar o adeti işleyenlerin günahı da onun üzerinedir.”

15-“Bir kimse yiyecek maddesini, Müslümanlara pahalı satmak maksadıyla kırk gün saklayıp sonra hepsini sadaka olarak verse bu hareket onun günahına keffaret olmaz.”

16-“Bir kimse yiyecek maddelerini kırk gün saklasa sonra da kârını sadaka olarak dağıtsa kabul edilmez.”

17-“Allahım Perşembe gününün erken saatini ümmetim için bereketli kıl. Allahım Cumartesi gününün erken saatini ümmetim için bereketli kıl.”

18-“Ay sonunda ve ay akrep burcunda iken yolculuk yapmayın.”

19-“Allah seni takvâ ile rızıklandırsın. Günahlarını bağışlasın. Her nerede olursan,

hayra yöneltsin.”

Yeme İçme ve Adabı

1-“Resulullah (s.a.v.)’e bir koyun hediye edilmişti. Peygamberimiz de diz çökerek oturmuş ve onu yiyordu. Bu sırada bir bedevi geldi ve “Bu nasıl oturuş Ya Resulellah” dedi. Hz. Muhammed de “Allah beni kul olarak yarattı. Kendini beğenen zorba kılmadı” diye cevap verdi.

2-“Allah’ın en çok hoşlandığı yemek içine uzanan ellerin çok olduğu yemektir.”

3-“Yemeğin üzerine toplanmak berekettir.”



4-“Sahabe, biz yemek yerken doymadık, dediler. Resulullah, ayrı ayrı yediniz. Sofra üzerine cem olun. Allah'ın adını anın, Allah taaminıza bereket vere, dedi.”

5-“Sağ elinizle yiyin, sağ elinizle için, sağ elinizle alın ve sağ elinizle verin. Çünkü Şeytan sol eliyle yer, sol eliyle içer, sol eliyle alır, sol eliyle verir.”

6-“Önünüze yemek konduğunda kenarından yiyin, ortasına uzanmayın. Çünkü yemeğin bereketi ortasına iner.”

7-“Yemeğe üfleme bereketi giderir.”

8-“Sofra konulunca sofra kalkmadan kimse kalkmasın.”

9-“Resulullah hiçbir zaman yemeği ayıplamadı. Hoşlandıysa yer hoşlanmadıysa yemezdi.”

10-“Birinizin elinden lokma düşerse toz ve benzeri maddeleri temizledikten sonra onu yesin, şeytana bırakmasın.”

11-“Hizmetçinin size bir yiyecek getirdiğinde siz onu beraberinizde sofraya oturtamayacaksanız bari bir kaç lokma yediniz. Çünkü o yemeğin sıcaklığına ve buharına katlanarak yemeği size hazırlamış ve belki de ondan canı çekmiştir.”

13-“Yemek yedikten sonra “Bana bunu yediren ve beni benden bir güç ve etki olmadan onunla rızıklandıran Allah'a hamdolsun” diyen kimsenin günahları bağışlanır.”

Sahabe ve ehl-i beytle ilgili olanlar

1-“Ey Ali! Yemeğe tuz ile başla tuz ile bitir. Çünkü tuz, delilik, cüzam, kellik, karın ağrısı, diş ağrısı gibi yetmiş derde devadır.”

2-“Selmân hem benden hem de ehli beytimdendir”

3-“Havz-ı Kevserden ilk içecek olan Süheyb-i Rûmî'dir.”

4-“Kıyamet günü kurtuluşa erdiği için meleklerin ilk kucaklaştığı Ebû'd-Derdâ'dır.”

5-“Ca'fer (r.a.) Habeşistan'dan geldiği zaman Resulullah (s.a.v.) onu kucaklamış, alnından öpmüş ve şöyle buyurmuştur: “Ca'fer'in gelişine Hayber'in fethinden çok sevindim.”

Diğer Konular

1-“Çoğu sarhoşluk yapan şeyin azı da çoğu da haramdır.”

2-“Sarhoşluk veren her şey şaraptır. Ve her sarhoşluk veren şey de haramdır. Kim dünyada şarap içer de bunu ölünceye kadar alışkanlık haline getirir ve tevbe etmeden ölürse, Ahirette cennet şarabından asla içemez.”



3- Mü'minin namusu kanı gibidir." . (Rivayetlerle ilgili olarak bkz. Radavî, Tsz: v. 1-69; Çebi, 2002: 43-62)

Eserde yer verilen hadislerin genel olarak kişi, aile ve toplum ahlakı yanında ticâret adâbını telkin eden bir mahiyet arz ettiği görülmüştür. Bu yüzden bu eserleri genel anlamda ahlak kitapları içerisinde değerlendirmek mümkündür.

Tebliğde toplam doksan tane hadise yer verilmiştir. Gördüğümüz şekliyle hadislerin 43 tanesi sahih hadis kitaplarında, 7 tanesi sadece tasavvuf eserlerinde geçmektedir. 21 tane hadisin zayıf olduğu, 19'unun da kaynağının tespit edilemediği anlaşılmıştır. Bu da yer verilen hadislerin neredeyse yarısının makbul diğer yarısının merdud olduğunu göstermektedir. (Çebi, 2002: 63)

Ahi geleneğinin kaynağı durumunda olan fütüvvetnamelerde bu kadar hadis bulunması onların hadise olan ilgilerini ve kendi anlayışlarının şekillenmesinde hadisleri azımsanmayacak derece kullandıklarını gösterir. Fütüvvetnamelerde bu kadar hadislere yer verilmesine rağmen Fütüvvetname yazarlarının bu dalda derin bilgi sahibi meslekten bir hadisçi olduklarını ve hadisle ilgili olması gereken birikime sahip olduklarını söylemek zordur. Çünkü hadisle ilgilenmenin belli birikime sahip olmayı ve hadis rivayetinin kendine has usülleri ve kriterlerini bilmeyi gerektirir. Fütüvvetname yazarlarında bunu görmek zordur ve ayrıca Fütüvvetnamelerde hadis rivayetinde uyulması gereken usüllere pek riayet edilmediği görülmektedir. Bunun doğal neticesi olarak da, hadislere yer verilirken usul konularına hiç girilmemiştir. Bu eserde hadislerle ilgili teknik terimler pek kullanılmadığı gibi, hadislerin teknik meseleleri hakkında kanaat de belirtilmemiştir. Ancak hadisler isnadlı rivayet edilmemesine rağmen eserde hadislere yer verilirken hadislerden önce "kale aleyhi's-selâm", "Kale'n-nebiyyu", "Resul aleyhisselam buyurdu", "Resul hz. Buyurur", "bu hadisi anda buyurdu" gibi lafızlar kullanılmıştır. Bununla birlikte hadislerin sıhhat dereceleri ve söyleyeni hakkında da "merfu bir hadiste", "sahih haberde gelmiştir" gibi ifadeler yer verilmiştir. (Örnek olarak bkz. Radavî, Tsz: v. 1a, 3a, 4a, 70 vd: .Çebi, 2002: 31) Bu durum eser müellifinin çok az da olsa hadis birikimini göstermektedir. Bununla birlikte eserde yer verilen hadisler arasında zayıf, uydurma, asılsız veya hadis külliyyatında bulunmayan haberlerin olması ne derece hadis birikimine sahip olduğu hakkında bizlere ipuçları vermektedir. Bütün bunlar müellifin istenilen ölçüde hadis formasyonuna sahip olmadığını göstermektedir

Radavî'nin fütüvvetnâmesinde hadislerin Arapçaları yanında Tükçe tercüme-leri de verilmiştir. Noksanlıklarına rağmen, hadis/sünnetin bu eserlerde referans değeri bir kaynak olduğu söylenebilir. Ancak sahip olunulan hadis/sünnet anlayışı çerçevesinde amacın hadisin sahih mi, zayıf mi ve mevzu mu olduğu meselesi olmamış, hadisin/rivayetin verdiği mesaj olmuştur. Bu nedenle bu tür eserlerde yer alan rivâyetlerin çoğu tartışmalı rivâyetlerden oluşmuştur. Bu ise, hadis bilgisi ve birikiminin eksikliğinden kaynaklanmaktadır.



Tabii ki daha sağlıklı sonuçlara Ahi kaynaklarında ve sözlü geleneğinde kullanılan hadislerin daha detaylı (dönem veya literatür bazında) tespiti önemli müstakil araştırmaların yapılması gerektirmektedir.

Dördüncü olarak ele alacağımız husus hadislerin anlaşılması ve yorumlanması meselesidir.

Fütüvvetnamelere baktığımızda hadislerin anlaşılmasına yönelik bazı çabaların olduğunu görürüz. Daha çok hadisleri, ilgili konuyu delillendirmek maksadıyla kullanıldığı için bazen bazı hadislerin akabinde bazı yorumlara da rastlanılmaktadır.

Ancak hemen belirtelim ki, hadisler yorumlanırken, bazen hadisin zahirinden uzak sayılabilecek bir yorum tarzını benimsendiği görülebilmektedir. Bunun tabii bir sonucu olarak genelde hadisler, sevk edildikleri anlam bağlamından da koparıldığını, azda olsa öznel manaların tercih edildiğini görmek mümkündür.

Beşinci olarak Hadislerin kaynakları, kaynak bilincinin olup olmadığı, referans problemi.

Hadis ilminde hadislerin kaynaklarının gösterilmesi çok mühim bir husustur. Çünkü hadis ilminde her hadis yer aldığı kaynağa göre değer kazanmıştır. Muteber kabul edilen eserlerde yer alan hadisin makbuliyet değeri ile bu tür kitapların dışında yer alan hadislerin kabul edilme değeri farklıdır.

Radavî eserini yazarken kendinden önce yazılan pek çok fütüvvetnâmeyle birlikte; özellikle hadisleri naklederken şu eserlerden de yararlandığını kendisi ifade etmektedir:

Hadis eseri olarak;

1-Ebû Abdullâh Muhammed b. Selâme el-Kuzâî (ö.454/1062); *Şihâbu'l-Ahbâr*

2-Ebû Şuca' Şireveyh b. Şehridâr ed-Deylemî (ö.509/1115); *Firdevsu'l-Ahbâr*.

Bilindiği üzere bu iki eser hadis koleksiyonları içerisinde tali kaynaklar arasında yer almaktadır.

Bunlar dışında hadisleri naklederken yararlandığı diğer eserler neredeyse hemen hepsi bir kısmının yazarı belli bir kısmının yazarı belli olmayan tasavvufî ve ahlakî nitelikteki eserlerdir. Bu eserler şunlardır;

1-Ebû Tâlip el-Mekkî (ö.386/996), *Kûtu'l-Kulûb*.

2-Şihâbeddîn Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî (ö.632/1234), *Avârifu'l-Ma'ârif*.



3-Necmeddin Dâne (ö.618/1221), *Mirsâdu'l-İbâd*.

4-Şeyh İmam Muhtâr Muhammed ibn Ebûbekir el-Fergânî, *Mefâtihu'l-İkbâl*.

5-Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el- Haddâdî, *Bosâtinu'l-Müzekkirîn*.

6-Ebû Abdullâh Tâhir b. Muhammed el-Mervezî, *Uyûnil-Mecâlis*.

7-*Ecâi'l-Kulûb* (Yazarı tespit edilemedi)

8-*Nevâdiru'l-İkbâl*. (Yazarı tespit edilemedi)

9-*Siyeru Süfîyye*. (Yazarı tespit edilemedi)

10-*Sevâkıbu'l-Ahbâr*. (Yazarı tespit edilemedi) (Bkz. Çebi, 2002: 41)

En eski fütüvvetnâme yazarları bazı istisnalar dışında naklettikleri hadislerin kaynaklarını vermezken; Radavî büyük ölçüde hadislerin kaynaklarına işaret etmesi önemlidir. Fakat bu kaynak bilinci noktasında yeterli değildir. Bundan dolayı Radavî'nin hadisler hususunda istenilen anlamda kaynak bilincinin olduğunu söylemek zordur.

Altıncı olarak zayıf ve mevzu hadisleri kullanma durumu, hadislerin temel kaynaklardan alınıp alınmaması.

Radavî eserinde zaman zaman zayıf, mevzu ve kaynağı tespit edilemeyen hadîslere yer verdiğini görüyoruz. Hadîs kaynaklarıyla ilgili söylediklerimiz bu konu için de geçerlidir. Sanki fütüvvet kitaplarında bir hadisin yer alması dayanak olarak kullanmak için yeterli olduğu düşüncesi hakim gibi gözükmektedir.

Eserde yer alan bazı zayıf ve mevzu rivayetlere örnekler:

“Bir kimse yiyecek maddelerini kırk gün saklasa sonra da kârını sadaka olarak dağıtsa kabul edilmez.” (İbnu'l-Cevzî, 1997: III, 14, nr: 1219; Aliyyu'l-Kârî, 1986: 318, nr: 4; Elbânî, 1992: II, 250-251, nr: 857)

“Haramla dolu olan bir beden cennete giremez. Ateş onun için daha layıktır.” (Aclûnî, 1351: II, 121, nr: 1973; II, 546)

“Kim kırk gün helal rızık yerse, Allah onun kalbini nurlandırır ve kalbindeki hikmet pınarlarını fışkırtarak dilinden akıtır.” (Gazzâlî, 1997: II, 159)

“Cömertlik cennette bir ağacın adıdır. Bu ağaç kıyamet günü kollarıyla cömerti cennete kaldırır. Cimri de cehennemde bir ağacın adıdır. Her cimri de kıyamet günü onun kollarında cehenneme kaldırılır.” (İbnu'l-Cevzî, 1997: II, 536, nu: 1108-1113; Aclûnî, 1351: I, 450-451, nr: 1469. Rivayet sahih kabul edilmemiştir.)



“Cömert fasık olsa da cehenneme girmez. Cimri de zahid olsa cennete girmez.” (Aliyyu'l-Kârî, 1986: 163, nr: 117. Rivayetin aslının olmadığı belirtilmiştir.)

“Sadakayı erken verin. Çünkü bela, sadakanın ardından gelmez.” (İbnu'l-Cevzî, 1997, II, 483; Aliyyu'l-Kârî, 1986: 162, nr: 115. Rivayetin Resulullah'a nispeti doğru değildir.)

“Ölmeden önce ölünüz.” (Aliyyu'l-Kârî, 1986: 348, nr: 538; Yıldırım, 2000: 262-263. Sufi sözüdür. Sabit olmadığı söylenmiştir.)

“Kötülük isteyen bulur.” (Rivayetin kaynağı tespit edilememiştir.)

“Hürmet Allah'ın emri içindir. Şefkat Allah'ın yaratıkları üzerinedir.” (Aliyyu'l-Kârî, 1986: 229, nr: 245: Meşayih sözüdür.)

“Dünya sevgisi bütün hataların başıdır. Dünyayı terk de bütün ibadetlerin başıdır.” (Aliyyu'l-Kârî, 1986: 188, nr: 163: İsnadı belli olmadığı için bu söz mevzu olduğu belirtilmiştir. İbn Teymiye'ye göre de mevzû olan bu söz Cündub el-Becelliye aittir. Malik b. Dinar'ın sözü olduğu da söylenmiştir; Aclûnî, 1351:I, 344, nr: 1099; Derviş el-Hût, Esne'l-Metâlib, 1319: 91: Ebû Nuaym, İsa'nın sözüdür, dedi; Elbânî, 1992: III, 370, nr: 1226. Ayrıca bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, 1995: I, 515; Gazzâlî, 1997: III, 336; Yıldırım, 2000: 392; Uysal, 2001: 346)

“Bir saat tefekkür bin saat ibadetten hayırlıdır.” (Aliyyu'l-Kârî, 1986:175, nr: 141: Seri Sakâtî'nin sözüdür, denmiştir.)

“Yemeğe üfleme bereketi giderir.” (İbnu'l-Cevzî, 1997: III, 193, nr: 1415; Aliyyu'l-Kârî, 1986: 420. Hadislerle ilgili geniş bilgi için bkz. (Çebi, 2002: 43-62)

SONUÇ

Genelde dinî kitaplarda özelde de tebliğimize konu olan ahiliğin kaynağı niteliğindeki fütüvvetname türü eserlerde hadisler, yukarıda da arz edildiği gibi Kur'an'dan geri kalmayacak şekilde yer aldığı görülmektedir. Referansları arasında yer alan hadis/sünnet konusundaki fütüvvetname yazarlarının tavrı, genelde hadis rivayeti, hadis ilmiyle ilgili birikimleri ve daha başka hususların çoğunda bir zafiyet olduğu ve işin ehli olmadıkları gözükmemektedir. Bu yönüyle bu tür eserlerin hadis kültürü açısından incelenmesinin önemli olduğu ve bu bağlamda hadislerin kaynak metodolojisi, isnad tenkidi, metin tenkidi, epistemolojik değerlendirme açısından ilmi ve tarafsız çalışmalarla yeniden değerlendirilmesinin bir zaruret olduğu ortaya çıkmıştır. Bu tebliğle genelde Fütüvvetnamelerde özelde Radavî'nin Fütüvvetnamesinde hadis kültürünü ortaya koymadaki amaç da budur. Radavî'nin hadisçilik noktasında birikiminin olmadığı ve eserinde yer verdiği hadislerin genelde tartış-



malı zayıf mevzu ve kaynaklarda yer almayan olduğu rivayetlerden oluştuğu görülmüştür. Hadisin sahîh, zayıf ve mevzu olduğuna bakmaksızın anlattığı konuya uygun düşen rivayeti almayı tercih ettiği müşahade edilmektedir. Bunun yanında Radavî'nin rivayet ettiği hadislerin hiç birinde rivayetin isnadına yer vermemiş, sadece Arapça ve Türkçe metinlerini zikretmekle yetinmiştir. Eserinde yer verdiği hadislerle ilgili birkaç istisna dışında teknik terimleri kullanmadığı gibi, hadislerin teknik meseleleri hakkında bir görüş de belirtmemiştir. Bu da onun, rivayetin içerdiği öğüdü önemseydiğini, rivayetin hangi kaynaktan geçtiğini belirtmeyerek kaynak bilinci içerisinde olmadığını göstermektedir. Eserindeki hadisleri kaynak olarak tali kaynakları kullanması bunun aynı bir göstergesidir.

Fütüvvetname türü eser yazan kişileri tanıma ve dönemlerindeki ilmî, sosyal ve siyasi durumu bilme, daha sonra ortaya çıkan problemlere çözüm bulma yönüyle faydasının olduğu izahtan varestedir. Ayrıca interdisipliner anlayışın yaygın olduğu günümüzde bu tür eserlerdeki hadis kültürünü ortaya koyan çalışmalarla, problem olarak gözüken hususların halline katkısı olacağı muhakkaktır. Sonuçta ortaya çıkacak neticelerin; ilgili bilim dalları için olduğu kadar, topyekun insanlık, bilim dünyası, medeniyet ve uygarlık için de -bilhassa günümüz için- önemli bir kazanç olacağı göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

Acîlûnî, İsmâîl b. Muhammed (1351), *Keşfu'l-Hafâ ve Muzilu'l-İlbâs*, I-II, Kahire: Mektebetü'l-kudsî.

Aliyyu'l-Kârî, Nüreddîn Ali b. Muhammed (1986), *Esrârü'l-Merfûa fî'l-Ahbârî'l-Mevzûa*, (thk. Muhammed b. Lütî es-Sabbâğ), Mektebetü İslâmî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî.

Çebi, Resul (2002), *Hadisleri Bakımından Fütüvvetnâmeler ve Muhammed b. Hüseyin er-Radavî'nin Fütüvvetnâme-i Kebir Adlı Eserindeki Hadislerin Tahriri Ve Tablîli*, Elazığ (Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi).

Derviş el-Hut el-Beyrutî, Muhammed b. Seyyid (1319), *Esne'l-Metâlib fî Ehâdisi Muhtelifeti'l-Merâtib*, Beyrût .

Ebû Tâlib, el-Mekki, (1995), *Kûtu'l-Kulûb fî Mû'ameleti Mahbûb ve Vasfî Tarîki'-Murîd ilâ Makâmit-Tevhîd* (thk. Saîd Nasîb Mekârim), I-II, Beyrût: Dâru's-Sâdr,

Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn (1992), *Silsiletü'l-Ehâdisu'z-Zaifeti ve'l-Mevzû'ati*, I-IV, Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif

Gazzâlî, Muhammed Ebû Hâmid (1997), *İhyâ-i 'Ulûmu'd-Dîn bi Hâmişi Tahrîci 'Irâkî*, I-VI+fihrist, Dâru'l-hayr.



İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Ali b. Muhammed b. Ca'fer (1997), *Kitâbu'l-Mevzûât mine'l-Ehâdîsi'l-Merfû'a*, thk.: Nûreddin b. Şükrü b. 'Ali, I-IV, Riyâd: Dâru'l-Fikr.

Pakalın, M. Zeki (1971), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul: MEB yay.

Radavî, Muhammed b. Alaaddin el-Hüseyni *Fütüvvetname-i Kebîr* (Tsz.), Fatih-Millet-Şeriyye 902 v. 1-69

Sarıkaya, M. Saffet (2002), *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Uysal, Muhittin (2001), *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya: Yediveren Yay.

Yıldırım, Ahmet (2000), *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay.

OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMİNDE ESNAF VE MİLLÎ İKTİSAT POLİTİKASI

THE ARTISAN CLASS AND THE NATIONAL ECONOMY
PROGRAMME DURING THE LAST PERIOD OF
THE OTOMAN EMPIRE



Dr. Seyfi YILDIRIM

Hacettepe Üniversitesi
Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü
seyfiah165@hotmail.com



ÖZET

Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminde devlet bünyesinde meydana gelen bozulma devlet dışındaki toplumun çeşitli kesimlerine de yansımıştır. Toplumun en önemli kesimlerinden birini oluşturan ve orta gelir grubu ile geleneği temsil eden "esnaf" da meydana gelen olumsuzluklardan önemli ölçüde etkilenmiştir. Böylece Avrupa'daki gibi bir burjuvaziye sahip olamayan Osmanlı toplum ve devlet yapısında daha alt bir sosyo-ekonomik bir grup olan esnaf kesimi de esasen zayıf olan sosyo-ekonomik konumunu devletin son döneminde tamamen yitirme tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Bunun sebebi özellikle 1838 Ticaret Antlaşmaları ve ardından Osmanlı topraklarına hücum eden fabrikasyon ürünlerin yarattığı tahribattır. İşte bu noktada devlet eliyle bu grubun durumunu düzeltmek adına çeşitli çabalar gündeme getirilmiştir. Gerek bu çabalar ve bu dönemde esnafın sosyo-ekonomik durumu bu tebliğin konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Esnaf, Sömürgecilik, İttihat ve Terakki, Millî İktisat

ABSTRACT

Corruption within the State during the devolution of the Ottoman State is also reflected on the various strata of the Ottoman society. Artisans, who constituted one of the most important strata in the society, representing the middle-class and tradition, had been deeply affected by the complications of the era as well. Therefore, the artisan-class faced the threat of losing their essentially lower status than of the modern European bourgeoisie that the Ottoman State lacked there of in the last period of the Ottoman State. The reason for this is being the 1883

Trade Agreements and the devastation which was brought upon by manufactured goods spreading out in the Ottoman country. At this point, some State-handed efforts were laid on the table to rectify the situation. These said efforts and the socio-economical status of artisans during the era constitute the subject of this study.

Keywords: Akhism, Artisan, colonialism, Union and Progress Party, National



Bu tebliğin konusu Osmanlı modernleşme sürecinde esnafın sosyo-ekonomik durumu ve özellikle devletin son döneminde yürütülen “*millî iktisat*” politikası uygulamaları ve bunların sonucunda esnafın sosyo-ekonomik durumunda meydana gelen değişimlerdir.

Esnaf kimdir? Kimler esnaf grubu içerisinde değerlendirilir. Esnaf; Osmanlılarda el sanatları ile uğraşanlarla, geçimlerini mal ve hizmet üretimi, alım ve satımı ile sağlayanların genel adıdır. Osmanlı literatüründe “Ehl-i Hiref” adıyla da anılır. (Kal’a 1995: 423) Buna göre bir taraftan üretim yapan bir taraftan da bu üretimin satışını gerçekleştiren küçük tüccar esnaf olarak isimlendirilmektedir.

Anadolu’da Türk fethinin ardından bu topraklara Türk-İslam mührünün vurulabilmesi yani fethin kalıcı olması yerleşik hayata geçilmesiyle mümkün olacaktır. Bu durum bu topraklarda o dönemde yaşayan yerli kültürle baş etmenin en etkili yolu olacaktır. Esnafın yeri ve önemi burada daha fazla ortaya çıkar. Yerleşik hayat içerisinde esnaf zümresinin yeri daha geniş olup çok önemli fonksiyonlar icra etmektedir. Çünkü yerleşik hayat düzeninde insanların ihtiyaçları daha geniş olup bu ihtiyaçların karşılanmasında devreye esnaf girer. Geniş halk kitlelerinin âlet-edevat, gıda, giyim ve barınma ihtiyaçlarının temininde hem üretim yapan hem de üretimin pazarlanmasında esnaflar kilit rol oynar. Esnaf kalitenin kontrolü, üretimde standardizasyonun sağlanması, fiyat istikrarının korunması, haksız rekabetin, aşırı üretimin ve işsizliği önleyici bir fonksiyonu yerine getirmiştir. (Tabakoğlu 1999: 28)

Esnaf Anadolu’nun fethinden modernleşme sürecinin başladığı 19. yüzyılın başı arasında geçen tarihî süreç içerisinde aralarında kurdukları birlikler vasıtasıyla devlet, toplum ve kendi aralarındaki ilişkileri düzenlemişlerdir. Kurulan sistem sayesinde devletin fazla müdahil olmadığı üretim ve ticaret alanındaki “oto-kontrol”ü sağlayarak büyük bir sivil toplum hizmetini de yerine getirmiştir. Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan Türk göçü içerisinde bulunan ve daha sonra Anadolu’da Ahi Teşkilatı çerçevesinde zanaat sahibi olan Türk esnafın yerli Rum ve Ermeni esnafın yüzyıllarca birlikte uyum içinde çalıştığını görmekteyiz. Ancak bu uyum 19. yüzyılın başlarında Yunan isyanı ile birlikte bozulmaya başlamıştır.

Toplumda son derece önemli görevleri yerine getiren esnafın durumu sanayileşmiş ve etkisini kademe kademe dünyanın her yerine hissettirmiş olan Batının ekonomik gücüyle karşı karşıya gelmesiyle sarsılmaya başlamıştır. Avrupa’nın bu gücü Osmanlı Devleti’nin klasik dönemde kurulmuş olan ve artık dünya gerçekleriyle uyum içerisinde olmayan ekonomik sistemini parçalamaya başlamıştır. Hem teknolojik olarak hem de maddi olarak bu güçle baş edemeyecek durumda olan *esnaf* toplum içerisindeki konumu ile beraber üretim ve ticari gücünü kaybetmeye başlamıştır. Osmanlı devlet adamlarının çare olarak klasik



düzende yer alan sıkıntıları gidererek parçalanmayı önlemeye çalışmış ancak bu çözüm yolu dünya gerçekleriyle bağdaşmadığından başarılı olamamış ve sistemdeki çöküntü hızlanarak devam etmiştir. Çünkü hiçbir toplum kendi içine kapanarak ve dünya gerçekleriyle uyum sağlamayan sistemlerini onarak ciddi bir başarı sağlayamaz.

Osmanlı modernleşme sürecinde esnafın bu sürece katılımı ve bakışını en çok etkileyen unsur ise bu zümrenin sosyolojik özelliklerinde yatmaktadır. Esnaf ne burjuvadır ne de proleterdir. Esnaf dinî ve kültürel değerler açısından orta noktayı temsil etmektedir. Gelir düzeyi genellikle orta düzeyin biraz üstünde olup yüksek tahsilli değildir. Kent kültürünün bazı özelliklerini benimsemelerine rağmen geleneksel kültürün hem temsilcisi hem de sürdürücüsü konumundadır. Bu sebeple dinî, millî ve kültürel hizmetlerin yürütülmesi ve zaman zaman fedakârlıkların omuzlanması büyük ölçüde bu zümrenin maddî ve manevî desteklerine bağlıdır. (Duran 1995: 172-173)

Şüphesiz bu sosyolojik özellikler, esnaf grubunun modernleşmeye bakış açısını belirlemiştir. Öncü aydın grup tarafından halka yansıtılan tarafıyla Batılı hayat tarzının yaşanması olarak algılanması bu olguya karşı olumsuz bir bakış açısının gelişmesine sebep olmuştur. Çünkü daha çok devlet eliyle gerçekleştirilen modernleşme hareketlerinin halka henüz yarar sağlayan bir tarafı da yoktur. Üstelik klasik sistemi yeni bir sisteme dönüştürmeyi başaramayan bu çabalar halkın ve esnafın sosyo-ekonomik durumunun daha kötüye gitmesine yol açmıştır. Üstelik batılılaşmanın öncüleri olan aydın grubun modernleşmede halka yansıyan tarafıyla batının hayat tarzını öne çıkarması halkın önemli bir bölümünü teşkil eden esnaf grubunu da rahatsız etmiştir. Batılılaşma seçkin sınıfın imtiyazı, geleneksel kültürün düşmanı olarak görülmüş ve karşı çıkmıştır. (Mardin 1994: 13)

Batılı tüccarlar fabrikalarında işlemek üzere gerekli olan hammaddeyi sağlamak üzere Anadolu ve diğer Osmanlı topraklarına yönelmişlerdir. Emperyal güçler bu hammaddeyi toptan aldığından daha ucuza mal etmektedir. Ucuza alışın en önemli sebebi Kanuni döneminde Fransızlara verilen imtiyazlarla birlikte 1675 İngiliz, 1680 Hollanda, 1740 Fransız kapitülasyonlarıdır. İzleyen yüzyılda ise Osmanlı pazarını korumasız bir şekilde batıya açan, yabancı tüccara yerli tüccardan çok daha az vergi oranlarıyla birlikte mal alma imkânı sağlayan 1838 ve bunu izleyen yıllarda çeşitli ülkelerle imzalanan serbest ticaret anlaşmalarıdır. Bu anlaşmalarla esnafın durumu daha kötü bir hâl almaya başlamıştır. Bu anlaşmalarla bir batılı tüccar %5 gümrükle malını Osmanlı piyasasında satabilmekte ve ham madde alabilmekte, yerli tüccar ise %12 ve fazlası iç gümrük ödemek durumunda kalmaktadır. (Sarç, 1992: 104) Perakende bir şekilde hammadde alan ve bunu işleyerek paraya dönüştüren esnaf artık bu hammaddeyi ucuza alamamaktadır. Özellikle Müslüman-Türk esnaf düşük miktar ve



ölçülerde üretim ve satış yaparken azınlık mensubu esnaf ve tüccarların artık milletlerarası ticaret yapmakta ve bu ticaretin aslı unsurunu ise Osmanlı topraklarında bulunan hammaddele oluşturmaktadır. Böylece Avrupalı tüccarlarla birlikte hareket eden ve büyük ekonomik çıkarlar elde eden bu esnaf ve tüccar grubu piyasada üretici ile tüketici arasında değil, üretimle üretici arasına girerek Osmanlı klasik ekonomik sistemindeki sermaye-emek bütünlüğünü parçalamıştır. (Ekinci 1991: 111)

Osmanlı esnafı, devlet-tüccar ve esnaf iş birliği sayesinde, ham madde alımında önceliğe sahipti. Hammadde üreten bölgelerde, öncelikle o bölge esnafının hammadde ihtiyacı karşılanır, eğer artarsa diğer bölgelere satışı ve sevkine müsaade edilirdi. Bu ham maddenin alımı, esnaf birliklerinin yetkilileri ile birlikte ihtiyaç sahibi ustalardan oluşan bir satın alma komisyonu tarafından gerçekleştirilirdi. Daha sonra bu ham maddeler esnafın işgücüne göre paylaştırılıyordu. (Aynural 1996: 358) Sadece ham madde alımı değil mal üretimi de dengeli bir şekilde genellikle iç tüketim için bir kısım da bazı üretim kalemlerinde ihracat için üretim yapmaktaydı. Bu dengeli düzeni bozan Sanayi İnkılabı ile Avrupa ülkelerinde kaliteli ve çok miktarda mal üretimi meydana gelmiş ve sonuç itibarıyla hem bu malı satmak ve aynı zamanda mal üretimi için gerekli ham maddeyi bulmak arayışı başlamıştır. Makineleşme ile iktisadi alanda başlayan üstünlüklerini kullanarak siyasî alandaki başarıları elde etmişlerdir. Bu başarılarla Osmanlı Devleti başta olmak üzere Latin Amerika'dan Çin'e kadar geniş bir coğrafya üzerinde Serbest Ticaret Antlaşmaları imzaladılar. Böylece Osmanlı dâhilinde yabancı malların miktarı birkaç katına girmiş, öncelikle tekstil alanı zor durumda kalmıştır. Özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İngiliz dokuma ürünleri Devletin her yerine ulaşmıştır. (Demirel 2002: 258, 259)

Bu antlaşmalar sonrası esnafın bozulan ekonomik durumunu gösteren en açık örneklerden birisi Ankara'dır. 1590 yılında 621 olan dokuma tezgâhı 1827'de 546'ya düşmüş ve asıl çöküntü ise 1870'lerden sonra başlamıştır. İngilizler Güney Afrika'nın Kap bölgesinde Ankara keçisi yetiştirmeye ve yüksek oranlarda üretim yapmaları ve ardından 1873-1874 yılındaki sert kış geçirmesi ve ardından Osmanlı-Rus Savaşı'nın başlaması bu sektörün nerdeyse tamamen çökmesine yol açmıştır. (Demirel 2002: 259)

Tanzimat döneminde çeşitli sebeplerle bozulan ekonomik dengeler yeniden rayına oturtulmaya çalışılmıştır. Ancak Tanzimat döneminde ekonomik çabalar ciddi bir başarıya ulaşamamıştır. Çünkü Osmanlı'daki tüm dengeleri alt üst eden ve gittikçe devleti daha çok baskı altına alan zengin, gelişmiş ve emperyal bir Avrupa bulunmaktadır. Avrupa hem ticareti hem de siyasetiyle Osmanlıyı parçalama ve yutma çabasını ortaya koymuştur. Osmanlı ise bir süre Rusya ve Avrupa arasındaki çekişmelerden faydalanarak kurduğu dengeyi kullanarak



kendisine bir hayat alanı oluşturmaya çalışmıştır. Bu dönemde sanayileşme çabaları ortaya konulmuş ancak kurulan birçok fabrika hem Avrupa rekabeti hem de bunları işletecek tecrübeden yoksun olduğundan çok sürmeden kapanmıştır. Bu yüzden bu dönemde sanayiden ziyade “zanaat” şekli hâkimdir. Hatta İslah-ı Sanayi Komisyonu’nun çalışmaları ile bazı esnaf grupları şirketleştirilmiş ve böylece Avrupa malına karşı bir süre daha direnebilmişlerdir. (Demi-rel 2002: 259, 260)

1850’li yıllardan itibaren sanayi gücünü buharlı güçle birleştiren Avrupa dünyanın direkt olarak sömürgeleştiremediği diğer bölgelerini satacağı mallar için pazar olarak kullanmaya başlamıştır. Bu sanayi teknolojisini transferi başaramayan Osmanlı ise bu gücün karşısında her geçen gün gerilemeye başlamış ve bu gerilemeden en çok nasibini alan da esnaf zümresi olmuştur. Tarım alanında tımar sistemi, zanaatta lonca sistemi yürütülememiştir. Hatta bu yapıların olumsuz bir yönü ise bireysel girişimciliğin gelişmesine engel teşkil eden bir yapıda olmasıdır. Bireysel gelişmesini sağlayamayan esnafın yürütmüş olduğu üretim ve ticari alanda yenilikler gerçekleşmemiş ve bu durum da batı ürünleri karşısında rekabeti zorlaştırmıştır. Sonuç itibarıyla hem üretim hem de ticaret çağın gereklerini yakalayamamıştır. Üstelik milletlerarası ticaret de Müslüman-Türk unsurun elinde olmadığından esnaf grubunun içerisinde girişimci bir grup da çıkamamıştır (Acar 1992: 103). Daha da kötüsü Osman Nuri’nin Mecelle-i Umur-ı Belediye adlı eserinde belirttiği gibi, Osmanlı zanaatkârları tezgâhlarını kapamak zoruna kalmıştır. Bir örnek olarak İstanbul’da mevcut iki bin yedi yüz elli adet kumaşçı destgâhı bulunmakta iken ticaret antlaşmasından yaklaşık kırk yıl sonra bunlardan sadece yirmi beş ve kumaşçı esnafından usta ve kalfa olarak sadece kırk kişi kalmıştır. Benzer gerilemeler diğer esnaf gruplarında da görülmüştür. (Acar 1992: 105)

Tanzimat döneminde sanayi ve esnafın durumundaki bu olumsuz durumlarla karşı tedbirler alınmaya çalışılmıştır. 1863’te kurulan sanayi komisyonu, yabancılara uygulanan gümrük vergisini %8’e çıkarmak, sanayi sergileri açmak, esnafı şirketler halinde birleştirerek güçlerini arttırmak ve sanayi okulları açmak gibi tedbirler öngördüyse de bunların hiçbiri başarılı bir şekilde uygulanamamıştır. 1868’de kurulan İkinci Sanayi İslah Komisyonu da teşhisi doğru yapmadığı için duruma çare olamamıştır. (Acar 1992: 105,106) Ülkenin gittikçe bozulan ekonomik dengesi ve borçlanmalar sonucunda 1881 yılında kurulan Duyun-u Umumiye İdaresi de devletin gelirlerine el koyunca işin içinden çıkılmaz bir hâl almıştır.

II. Meşrutiyet Dönemi ve Millî İktisat Politikası İçerisinde Esnaf

Millî İktisat Politikası fikrinin şekillendiği 1911-1912 yıllarında esnafın genel durumuyla ilgili dönem yayınlarında (Halka Doğru, Türk Yurdu) yer almıştır.



Bu yayınlara göre, batının fabrika mallarının Osmanlı piyasasına ucuza sürülmesi sonucu Esnaf buna karşı mücadele ve rekabet edememektedir. Ancak fabrikalarda üretim yapılmayan ve ancak yerli ustalar tarafından üretilen bazı yerli üretimler bunun dışındadır. Ancak Batılı şirketler buna da el atarak Osmanlı topraklarında bu işle de uğraşmaya başlamışlardır. (T.Nurettin 1327-1328: 44) Esnaf gücünü tüketen iki olumsuz unsur, Avrupa'nın memlekette her gün artan mamulâtı ve tüccarlarıdır. Bunlara karşı koyabilmek için Avrupa'dan gelecek eşyaya konacak gümrük vergisini arttırmanın yolunu bulmak ve daha şuurlu çalışmanın yollarını öğrenmektir. (Faik, 5: 315) Esnafın güç kaybetmesinin bir diğer önemli sebebi ise zanaatkarların yeni teknik ve icatları kullanmamlarıdır. Böylece bu usullerle sağlanacak olan ucuza mal etme ve değişen insan zevk ve ihtiyaçlarına göre üretim yapmak gibi son derece zorunlu iktisadi şartlar göz ardı edilmektedir. İpekçilerin İtalya'da yeni keşfedilen ve daha ince elyaf çıkaran makinelerin bu alanda kullanılmaması sonucu düşen ipek fiyatlarının da bir sonucu olarak pek çoğunun dükkânlarını kapatmak zorunda kalmaları bu durumun örneği olarak verilebilir. (Faik, 5: 362)

Bu duruma çare olarak dönem yazarları, elindeki malı düşük fiyatla satmasını önlemek için esnafın para ve nakit sıkıntısının giderilmesi, ürünlerin depolanması için depoların açılması, (Faik, (2): 323-324) esnaflar için medeni dersler alabilecekleri eğitim alanları açılması, (Faik, 3: 263) esnafların kendi aralarındaki dayanışmayı sağlamak için yeniden bir araya gelerek loncalaşmaları, hatta kendi aralarında birleşerek şirketleşmeleri, bu güçle yeni icat makine ve aletleri alabilmeleri (Faik, 6: 332) gibi tedbirlerin alınmasını önermektedirler.

Bu yayınlarda 1910'lu yıllarda İttihatçılarla esnaf zümresi arasında bir kopukluk olduğu düşünülmektedir. İttihatçı ihtilal toplumun ruhundan doğduğundan topluma inememiştir. Yapılan inkılaplarda sadece askerî konular düşünülmüş özellikle ziraatin ilerlemesi için yapılması gerekenler düşünülmemiştir. (Faik, 4: 276)

II. Meşrutiyetin ilanı her alanda bir hürriyet havasını beraberinde getirmiştir. İktisadi alanda da bu durum geçerlidir ve "teşebbüs-i şahsi ve menfaat-i şahsi" ilkesiyle hareket edilmiştir. Ancak bu ilke özellikle Türk kökenli esnafın aleyhine olmuştur. Çünkü daha önceki bölümde anlatıldığı üzere ne yabancı tüccarla ne de azınlık mensubu olan esnafla rekabet edebilecek gücü bulunmaktadır. Aslında bu durum bütün Osmanlı ekonomisi için geçerlidir.

İttihat ve Terakki liderleri I. Dünya Savaşı'na kadar ki dönemde herkese hürriyet herkese serbestlik ilkesiyle "Osmanlılık" ruhunu yeniden canlandırarak parçalanmanın önüne geçmek istemiştir. Ancak bütün bu çabalara rağmen özellikle Balkanlarda meydana gelen ayaklanmalar buralarda Türk ahaliye zulüm yapılması, Rum ve Ermeni azınlığın ayrılıkçı ve hıyanete varan davranışlar içinde bulunması, devlet içerisinde en geç uyanan milliyetçiliği "Türk Milliyetçili-



ği"ni beslemiş ve gündeme getirmiştir. Bu durum İttihat ve Terakki'nin devleti kuran Türk unsura daha büyük önem vermesine yol açmıştır. Hem bu dönemde hem de geçmişte bu durumu besleyen olaylar bulunmaktaydı. Patrikhane Osmanlı Devleti'nin çöküntüye girdiği dönemlerden itibaren ayrılıkçı hareketlerine başlamış, Yunan bağımsızlığını desteklemiş ve bundan sonra da bu faaliyetlerine devam etmiştir. Patrikhane hem devlete hem de Müslüman topluma karşı yıpratıcı faaliyetler içerisindeydi. Örneğin Fener Rum Patrikhanesi'nin açtığı okullardan birisi olan Ayvalık İkonomos Akademisi'nin 1884 yılı ders müfredatında yer alan ve Belediye Başkanı tarafından ele geçirilen bir metinde aynen diğer bir takım ifadeler yanında özellikle ticaret alanındaki şu ifadeler oldukça dikkat çekici ve manidardır. (Gökçen: 48)

-Türkler ekonomik bakımdan çökertilecek. Bu amaçla zengin Türkler sakat ticaret yollarına götürülecek, bol faizli krediler açılacak, ağır şartlarda rehin kabul edilecek,

-Bu savaş sırasında Türk halkını sefaletle götürecek her yola başvurulacak. Türk topraklarındaki en önemli gıda maddeleri, halkın elinden hızla ve gizlice toplanıp adalara gönderilecek. Buradan komşu ülkelere satılacak. Rum tüccarların uğradığı zarar millî bankalar tarafından para olarak ödenecek,

-Tarım politikasında Türk çiftçisi ağır faizlerle toprağından mahrum edilecek. Borçların kolayca çoğalması sağlanacak. Böylece Türkler ellerindeki toprakları Rum tüccarlara satmak zorunda kalacaklar,

-Bütün Rum ustaları kesinlikle bütün Rum ustaları kesinlikle Türk çıraqları kullanmayacaklardır. Politik düşüncelerle bir Türk çırak almak gerekirse, Rum usta, Türk çırağı bir hizmetçi gibi kullanacaktır.

Patrikhane yetki alanında bulunan bütün bölgelerde Rumlaştırma politikası yürütmüş ve Yunan milliyetçiliğini destekleyen en güçlü ve en etkili kurum olmuştur. Patrikhane'nin bu tutumuna karşılık İttihat ve Terakki Cemiyeti Patrikhane'nin gücünü azaltmak amacıyla Rum tüccarların gücünü azaltmak için Rum tüccar ve esnaf ile ticari ilişkilerin kesilmesi için uğraşılmaktaydı. Bu politikanın sonucu olarak Türk unsur artık daha şuurlu hareket etmeye başlamış ve tarım ürünlerini Rumlara satmamaya başlamıştır. (Atalay 2001: 48)

Alman devlet modeli içinde yer alan Alman Tarihçi Okulu'nun etkisiyle "Millî İktisat" gündeme gelmiş ve I. Dünya Savaşı'nın da başlamasıyla İttihat ve Terakki iktisadî liberalizme son vermiştir. "Millî İktisat"ın öncülüğünü "İktisadiyat Mecmuası" yapmıştır. Dergide Türklerin "milliyet" esasıyla hareket ederek yarım yüzyılda millî ekonomilerini kuran Almanları örnek almalarını gerektiğini belirtiyordu. Türkiye'de iktisadî sınıfların gelişmemiş oluşu "millî iktisat"ın olmayışına bağlanıyordu. (Toprak 1982: 26)



İttihat ve Terakki merkezi Selanik'ten İstanbul'a taşınmış ve bundan sonra Cemiyet yönetiminde Müslüman-Türk esnaf hâkim olmaya başlamıştır. Esnafla ilgili olarak öncelikle loncalar, 13 Şubat 1325 tarihli (26 Şubat 1910) tarihli "Esnaf Cemiyetleri Nizamnamesi"yle yeniden teşekkül etmiştir.¹ Bundan sonra ayrı esnaf gruplarına ait 50'ye yakın esnaf cemiyeti kurulmuş ve Şehremanetine bağlanmıştır. Cemiyet üyeleri üye esnaf tarafından iki yıllığına seçilir. Bu nizamnameyle Esnaf Cemiyetlerine ilgili sanatın ilerlemesini sağlayacak bilgileri esnafa bildirmekle görevlendirilir.² Esnaf zümresi İttihat ve Terakki'nin dayandığı en önemli millî zümre haline gelmiştir. Cemiyet esnaftan çağdaş yenilikleri dikkate alarak çalışmalarını ve eskiden beri gelen geleneksel-ahlakî değerlerini devam ettirmelerini teşvik etmektedir. Baha Said'in fütüvvet ve ahilikle ilgili çalışmalar yaparak bunu bir rapor halinde Meclis-i Mebusan'da sunmak üzere görevlendirilmesi bunun en açık örneğidir.³

1914 yılında savaşın patlak vermesi "Millî İktisat" ın uygulanması için son derece olumlu bir ortam oluşturmuştur. Meşrutiyetin ilanındaki iktisadi serbestliğin yerine devletin ağır bastığı ve iktisadi Öncelikle bütün kapitülasyonlar kaldırılmıştır. Temel alanları kontrol altına aldığı yeni bir iktisadi politika uygulanmaya başlanmıştır. Bu politika iki yönlüdür. Bir yönü devletin iktisadi alanı tamamen kontrol altına alması, diğer yönü ise bu kontrolü sağladıktan sonra oluşan iktisadi şartlar çerçevesinde Türk esnaf ve tüccarının korunarak bu grubun içerisinden burjuvazi zümresini oluşturmak ve bunu da gelişmenin lokomotif yapmaktır. İttihat ve Terakki Cemiyeti özellikle zanaat ve ticaret alanlarından ziyade askerlik ve tarımda yer alan Müslüman-Türk unsur, zanaat ve ticaret alanında etkili olması teşvik etmeye çalışmıştır.⁴ Müslüman unsur yüzyıllarca bu alanların dışında kalmış ve bu durum da devletin bütünlüğünü sağlayacak bir güce dayanmasını engellemiştir. Büyük bir gecikmeyle de olsa devletin dayandığı asıl unsuru teşkil eden bu grubun ekonomik olarak güçlenmesi için kollar sıvanmalıydı. İttihat ve Terakki taşrada kooperatifler kurarak Müslüman tüccarı iktisadi alana dâhil etmeye çalışmıştır. Böylece ticari avantajla bu grubu özellikle yabancı alıcıların karşısında tek elden satıcı olarak çıkarmış ve böylece büyük ticari kârlar elde etmelerini temin etmiştir.

İttihat ve Terakki'nin yürüttüğü "Millî İktisat" aslında iktisadi devletçiliktir. İktisadiyat Meclisi, Men-i İhtikâr Heyeti, İhracat Heyeti, İtibar-ı Millî Bankası,

¹ Esnaf Cemiyetleri Hakkında Talimat-13 Şubat 1325, *Düstur*, II. Tertip, 2. Cilt, s.123-127.

² Esnaf Cemiyetleri Hakkında Talimat-24 Nisan 1328, *Düstur*, II. Tertip, 4. Cilt, s.483-488.

³ Baha Said hk. Bkz. Fethi Tevetoğlu, "Millî Mücadele Kahramanlarından Baha Sait Bey (Bîgâ 1882 - İstanbul 16 Ekim 1939)" *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı 16, Cilt VI, Kasım 1989.

⁴ Bu konuda bkz. Zafer Toprak, (2005) *İttihat-Terakki ve Devletçilik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.



İaşe Meclisi gibi kurum ve düzenlemeler bu politikanın birer parçasıdır. Esnaf da bu politikanın direkt olarak ya içinde ya da gözetilen tarafı olmuştur. Örneğin İktisadi Millî Bankası taşradaki Müslüman Türk eşraf ve esnafı bu bankanın kurulmasında emek birliği yapmaya özendirilmiştir. Ayrıca hem Rum göçü hem de Ermeni tehciri sonucunda bu unsurların boşalttığı alanlar Müslüman esnafla doldurulmuştur.

İttihat ve Terakki içerisinde esnafla ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birisi Ziya Gökalp'in, bir organizmaya benzeyen toplumun hayati görevler üstlenmiş organları olan esnafın korunması esasına yönelik görüşüdür. O'na göre toplum bireyleri meslek zümreleri aracılığıyla birleşirler. (Toprak, TCTA: 372) Diğer görüş ise, Cemiyetin İstanbul Murahhası Kara Kemal Bey'e aittir. O'na göre Osmanlı'nın geleceğini sermaye birikiminde ve teşkilatlanmadadır. Millî iktisadın vücut bulmasına küçük üreticilikle çözüm getirilemeyeceğini savunmaktadır. Kemal Bey bu düşüncesini uygulama alanına geçirerek 1916 yılında Meclis-i Mebusan'da alınan bir kararla, küçük Türk esnaf ve işletmecilerinden toplanan fonlarla bazı banka ve müesseselerin kurulmasına öncülük etmiştir. (Mardin, TCTA, 632). Kemal Bey'in öncülüğünde Türk esnaf ve eşrafı tarafından 80'e yakın anonim şirket kurulmuştur. Bu şirketlerden en önemlisi Heyet-i Mahsusa-i Ticariyye'dir. I. Dünya Savaşı sırasındaki uygun ortamdan da faydalanarak büyük kârlar eden bu şirketin katkıları ve Anadolu Türk tüccar ve esnafından toplanan paralarla başka millî şirketler kurulmuştur. Bunlardan ilki ise Anadolu Millî Mahsulât Osmanlı Anonim Şirketi'dir. İkincisi Millî İthalat Kantariye Anonim Şirketi'dir. Bu şirketin yarı hissesi Heyet-i Mahsusa-i Ticariyye'nin kârından, yarısı da İstanbul bakkal esnafından alınmıştır. İstanbul çevresindeki bu şirketleşme Anadolu'da da gerçekleşmiş, esnaf ve eşraf kısa sürede büyük sermaye biriktirmek için uğraşmış ve kısmen de başarmıştır. Savaş boyunca bu şirketlerin kârları çok yüksek olmuş ve güçlenmişlerdir. Böylece hem esnaf ve tüccarın durumu iyileştirilmeye çalışılmış, hem de bu sınıflardan yeni bir *sermayedar* sınıf çıkarılmaya çalışılmıştır. Esnaf cemiyetleri ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasında organik bağ kurulmuş ve esnaf cemiyetlerinin başına İttihatçı *Kahya* lar getirilmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yeraltı teşkilatında görevlendirilen fedailer genellikle esnaf arasından seçilmiştir. (Toprak 1982) Kemal Bey büyük harbin sıkıntılarının önemli bir kısmını liderlik ettiği esnaf teşkilatlanması sayesinde gidermeyi başarmıştır.

Ancak bu politikanın sonuçları tam olarak alınmadan savaş sona ermiş ve politikanın yürütücüleri Mondros'un hemen ardından iktidarı terk etmek zorunda kalmışlardır. Böylece daha olumlu sonuçlar alınamamış ve bunun ardından İttihat ve Terakki'yi ve onun yaptıklarının tamamını olumsuz olarak değerlendiren siyaset anlayışı iktidara geldiği için bu politikalar sona erdirilmiştir. Ancak Millî İktisat politikasının Müslüman Türkleri destekleme politikasının son derece önemli bir faydası Millî Mücadelede görülmüştür. Bu unsur özellikle



Batı Anadolu'da mücadelenin ilk cephesini hem ekonomik hem de elinde silahla desteklemiştir.

Millî Mücadele'nin kazanılmasının ardından yeni kurulan Türk Devleti "millî iktisat" politikasını karma ekonomik modelin odağına yerleştirerek yeniden uygulamaya başlamıştır. Yine Türk esnaf ve tüccarının güçlenmesi ve bu zümre içerisinde girişimci bir sınıf yaratılmaya çalışılmıştır. Ancak yapılan bu çalışmaların önünü yine dünya ölçekli bir başka kriz 1929 dünya ekonomik bunalımı kesmiştir. Bu kez "millî iktisat" politikasının odağına devlet kapitalizmi yerleştirilerek yola devam edilmiştir. Bu durum da uzun yıllar Türk esnaf ve tüccarının güçlenmesini engellemiş ve bu zümre içerisinden güçlü bir burjuvazinin oluşması gerçekleşmemiştir.

KAYNAKÇA

- Acar, Sadık (1992), "Tanzimat Yıllarında Osmanlı İktisat Düzeni", *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7 (2), ss. 97-109.
- Atalay, Bülent, (2001), *Fener Rum Patrikhanesi'nin Siyasî Faaliyetleri (1908-1923)*, İstanbul Tarih ve Tabiat Vakfı Tatar Yayınları.
- Aynural, Salih, (1996), "XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Osmanlı esnafında üretim anlayışı ve organizasyonu" *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 46 (38/13-93), ss.355-362.
- Demirel, Ömer (2002) "Osmanlı esnafı (1750-1850)", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.253-263.
- Duran, Bünyamin (1995), *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Ekinci, Yusuf (1991), *Ahilik*, İlaveli 3. Baskı, Ankara.
- Faik, "Esnaf İçin Terakki Yolları-2, *Halka Doğru*, Yıl 1, Sayı: 32, 14 Teşrin-i Sâni 1329, ss.245-248
- Faik, "Esnaf İçin Terakki Yolları-3, *Halka Doğru*, Yıl 1, Sayı:34, 28 Teşrin-i Sâni 1328, ss.262-264
- Faik, "Esnaf İçin Terakki Yolları-4, *Halka Doğru*, Yıl 1, Sayı:36, 2 Kanun-u Evvel 1329, ss.277-280.
- Faik, "Esnaf İçin Terakki Yolları-5, *Halka Doğru*, Yıl 1, Sayı:40, 9 Kânun-u Sâni 1329, ss.315-317.
- Faik, "Esnaf İçin Terakki Yolları-6, *Halka Doğru*, Yıl 1, Sayı:42, 23 Kânun-u Sâni 1329, ss.330-332.



Gökçen, salim, "Ortodoks Teoloji Akademisi: Heybeliada Ruhban Okulu Yayınsamaları", *Müdafaa-i Hukuk Dergisi*, ss.46-50, 6 (65), Ocak 2004.

Kal'a, Ahmet, "Esnaf Maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.XI, 1995, ss.423-430.

Mardin, Şerif (1994), *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

———, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadî Düşüncenin Gelişmesi (1838-1938)", *Tanzimat'dan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, c. 3, ss.618-640.

Tabakoğlu, Ahmet (1999), Osmanlı İktisadi Yapısının Ana Hatları, *Osmanlı-İktisat*, C.3, Yeni Türkiye Yayınları, ss.17-31.

Tevfik Nurettin (1327-1328), "Türk Esnafının Hali 1", *Türk Yurdu*, Cilt 1, ss.42-47.

Toprak, Zafer, "Osmanlı Devleti'nde Korporatif Dünya Görüşü Meslekçilik", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, C.2, ss.371-376.

———, (1982), *Türkiye'de "millî iktisat": (1908-1918)*, Yurt yayınları, Ankara: Yurt Yayınları.

FARŞA FÜTÜVVETNAMELERDEN HAREKETLE ESNAF PÎRLERİ VE FÜTÜVVET ÂDÂBI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION ABOUT GENEORISITY-HONESTY
(FUTUVVET) RULES AND MASTERS OF
TRADESMAN ACTING FROM PERSIAN
“FUTUVVETNAME”S



Dr. Ozan YILMAZ

Sakarya Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
oyilmaz@sakarya.edu.tr



ÖZET

Huzurlu bir toplum yaşayışı için bireylerde olması gereken bazı hasletlerin anlatıldığı “fütüvvetname”ler, özelden genele bir anlayışla toplum kurallarını sistematize etmiş metinlerdir. “Fütüvvetname”ler Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında örnekleri görülen metinler olmak özelliğiyle de kültürlerarası bir geleneğe isim olmuştur. Bu üç kültüre ait çeşitli fütüvvetnamelerde, fütüvvet geleneği ve bu geleneğin etrafında teşekkül eden esnaf teşkilatının ana prensipleri ortaya konmuştur. Nitekim bazı Farsça fütüvvetname risalelerinde de fütüvvetname geleneğinin temel özellikleri manzum-mensur olarak anlatılmıştır. Bu bildiride, fütüvvetname geleneğinin temelini oluşturan esnaf gruplarının pîrleri ve esnaf âdâbı hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır. Bu noktada, çeşitli kütüphanelerde mevcut Farsça fütüvvetnamelerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş “Fütüvvetnâme-hâ ve Resâ’il-i Hâksâriyye” başlıklı bir derlemedeki 9 risaleden faydalanılmıştır. Bunlardan 7 tanesi “kasaplık, kunduracılık (2), aşçılık, berberlik, dellâklık, hacamatçılık” gibi esnaf gruplarına ait âdâbı anlatmaktadır. “Der-Beyân-ı Esnâf” başlıklı diğer 2 risale ise esnaf pîrlelerini konu edinmektedir. Bu risalelerdeki fütüvvet prensiplerinin ışığında Türk-Fars “fütüvvetname geleneği”nin benzerlikleri yahut farklılıkları hakkında bir fikir verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, fütüvvetname, esnaf teşkilatları, esnaf âdâbı

ABSTRACT

“Futuvvetname”s have been explained some traits which are necessary to individuals for a peaceful life are texts which systematize the society rules with an intelligence from secret to general. Besides, these texts are shared models in the Turkish, Arabic and Persian literatures and it has been title a tradition with this characteristic. Geneorosity-honesty (futuvvet) tradition and main principles of tradesman organization which is to be formed around this tradition are bringed up with various “futuvvetname”s belong to these three cultures. Likewise, basic characteristics of “futuvvetname” tradition have been explained in some Persian “futuvvetname” texts as verse or prose. In this paper, masters of tradesman groups which have been formed origin of “futuvvetname” tradition and rules of tradesman groups are generally evaluated. At this point, we benefited from nine texts in the title of “Futuvvetnamehâ and Resâ’il-i Hâksâriyye” which is to be formed



with various “futuvvetname”s written in Persian. Seven of these explains the rules which belong to tradesman groups like butchery, shoemakers (2), cookery, barber, “dellak” and “haccâm”. Two of texts in the title of “Der-Beyân-ı Esnâf” are related to masters of tradesman. Acting from geneorosity-honesty rules in these texts, it is given an idea about similar and different sides of Turkish-Persian “futuvvetname” traditions.

Keywords: *Geneorosity-honesty, the principles of Akhism (futuvvetname), tradesman groups, the rules of tradesman*

Birbirine yakın coğrafyalarda yaşamış milletlerin edebî eserleri içerisinde kültürel ve millî farklılıkların yanı sıra bazı ortak özellikler bulunmaktadır. Türk, Arap ve Fars kültürlerine ait metinlerin genelinde bu ortaklık kendisini hissettirmekte, her üç kültürün başta edebiyat olmak üzere çeşitli sahalarda birbirlerini etkiledikleri bilinmektedir. Bu etki, Türk ve Fars toplumlarında daha da belirgindir. Asırlar boyunca oluşturdıkları kültürel mirasa kendi yaşam tarzlarını yansıtan Türk ve Fars toplumlarının bu anlayışı, toplumsal dayanışmanın sistemli bir örneği olan esnaf örgütlenmeleriyle ilgili “futuvvetname” metinlerinde de görülmektedir.

“Fütüvvet”, lügatte “genç, yiğit, cömert” anlamlarına gelen “fetâ” kelimesinden türemiş bir kelimedir. Esasında “fütüvvet” kelimesi “mürüvvet” kavramıyla karşılanırken “fetâ” kelimesi daha çok “yiğitlik” anlamını ifade etmektedir. Arapçada fütüvvet ehline “fetâ, fityân”, bunların şeyhlerine “ebu’l-fityân, seyyidü’l-fütüvve” denirken Farsçada fütüvvet ehli “fütüvvetdâr, cüvânmerd, fetâ” adlarıyla anılmış ve yollarına Arapçada “el-fütüvvet”, Farsçada “fütüvvet” denegelmiştir (Gölpınarlı 1949-1950: 6). Kelimenin Farsçadaki karşılığı “gençlik, cömertlik, bağışlayıcılık, bağışlama, ihsân, mürüvvet, halkı dünyada ve ahirette incitmeyecek şekilde yaşamak (Dihhudâ 1385)” şeklindedir. Terimsel manası ise yorumlayanlara göre değişiklik göstermiştir. Müfessirler fütüvveti “put kırıclık”la açıklamışlar, bunu da Kur’ân-ı Kerîm’deki “سمعنا فتى يذكرم يقال له ابراهيم”¹ ayetinde Hz. İbrahim’in vasfı için kullanılan “fetâ” kelimesine dayandırmışlardır. Buna göre “herkesin nefsi kendi putudur ve kim ki kendi nefesine muhalefet ederse hakikatte cüvânmerd (fütüvvet ehli) O’dur (Dihhudâ 1385). Büyük sufilerin tariflerine göre fütüvvet “kendini değil, Hz. Muhammed gibi halkı düşünmek, halkın derdiyle dertlenmek, nefsi için istediğini fazlasıyla başkaları için de istemek, kusur ve ayıpları örtmek, nefse düşman olmak, yoksuldan nefret duymamak, zengine hâlini arzetmemek, eline geçenle elinden çıkkanı bir görmek, kimseye düşman olmamak, kimseden mürüvvet ve insaf beklememek,

¹ Kur’ân-ı Kerîm, Enbiyâ 21/60: “İbrahim denilen bir gencin putları ayıpladığını işitmiştik” dediler.



fakat herkese mürüvvet ve insaf sahibi olmak, iki âlemden de geçmek (Gölpınarlı 1949-1950: 7) manalarını taşımaktadır. Genel anlamda fütüvvet, “Müslüman Doğu’ya ait şehirli toplulukların tamamında yaygın olan modern devrin başlangıcına kadarki çeşitli hareket ve organizasyonları belirtmede kullanılan özel bir terim (Cahen 1980: 961)” dir.

Ravzatü’ş-şühedâ müellifi Hüseyin Vâiz-i Kâşifi’nin kaleme aldığı *Fütüvvetnâme-i Sultânî*’de fütüvvet sehâ (cömertlik), safâ (temizlik) ve vefâ (doğruluk) olmak üzere 3 kısma ayrılmıştır. Sehâ, sahip olduğu hiçbir şeyi halktan esirgememek; safâ, kalbini kibir ve kinden temiz tutmak; vefâ ise hem halkı hem de Hakk’ı gözetecek şekilde yaşamaktır. Hz. İbrahim, fütüvvet ehli inancına göre fütüvvet dairesinin birinci noktasıdır ve “Ebu’l-fityân” olarak anılmaktadır. Ondan sonra Yûsuf-ı Siddîk, Yûşa’ bin Nûh, Ashâb-ı Kehf ve Hz. Ali gelmektedir. Ancak “fetâ”dan murad edilen ancak ve ancak Ali bin Ebî Tâlib’dir (Dihhudâ 1385). Fütüvvet hususunda önemli bir yere sahip *Kâbusnâme*’nin 44. bâbında ise civanmertlik 3 esas üzerine kurulmuştur: Söylenilen her şeyin yerine getirilmesi ve yapılması, doğrudan başkasını söylememek, lâıyk ve doğru olanı yapmak (Kocatürk 1986: 20).

Hicretin II. yüzyılında fütüvveti kendilerine şîâr edinen bir topluluğun varlığı bilinmektedir (Gölpınarlı 1949-1950: 7). Başlangıçta, bireysel ve sosyal olmak üzere iki koldan gelişme gösteren fütüvvet, sonraları Asya’dan Balkanlar’a uzanan geniş bir coğrafyada genel prensipler etrafında şekillenerek “gelenek” hâlini almıştır. Bireysel fütüvvetin sıhhatli bir şekilde gerçekleşmesi, sosyal fütüvvetin güçlü ve sağlam temellere oturması için gerekli zemini hazırlayan en önemli âmil olmuştur. Sosyal fütüvveti etkileyen unsurların başında “tasavvuf” gelmektedir. Bu noktada “sosyal fütüvvet, bireysel fütüvvetle tasavvufun etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır” demek daha doğru olacaktır. Fütüvveti etkileyen diğer bir unsur ise “ayyârlık”tır. “Ayyârlar”, görünüşte kervanları yağmalayan ve bir mahalleden başka bir mahalleye saldırın kişiler gibi görünse de esasında fütüvvet ve hakbilirlik yoluna aykırı hareket etmeyen gruplardır. Yalan söylemezler, ihanet etmezler; ok atma, kılıç ve hançer kullanma gibi savaş sanatlarını iyi bilmektedirler (Dihhudâ 1385). Abbasîler’in iktidara gelerek Türkistan ve Horasan’dan getirdikleri Türklerden kurulmuş bir askerî birlik oluşturmalarını takiben ortaya çıkan “ayyârlar”da, zorbalıklarına rağmen yüksek bir ahlâk, vazgeçilmez bir doğruluk ve ailede safvet ve pâklık gibi şeref mefhumları hâkimdi (Torun 1998: 5-6).

Abbasi halifesi Nâsır li-Dinillâh zamanında siyasî gayeler için kullanılan fütüvvet ehli, fütüvvet ruhunu geniş bir coğrafyada yaymayı başarmış, ancak Moğol istilasıyla birlikte ağır darbeler almıştır. H. 656/1258 yılında Bağdat’ın Moğollar tarafından fethi ile fütüvvet teşkilâtı, resmî ve siyasî bir teşkilât olarak önemini kaybetmiş olup, bu teşkilât mensupları fiilî ve örfî faaliyetlerini kendi



yaşamış oldukları bölgelerde devam ettirmişler, H. VII/XIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra ahlakî ve sosyal yönü bulunan fütüvvet teşkilâtı mensupları, bu yönlerini belirli ölçüde terkederek siyasî bir kimliğe bürünmüşlerdir (Kocatürk 1986: 30-31).

Türk, Arap ve Fars edebiyatlarında “fütüvvet” prensipleri “fütüvvetname” adlı müstakil metinler aracılığıyla ortaya konmuştur. Fütüvvetnameler, genel itibarıyla, “derli toplu fütüvvet anayasaları” şeklinde nitelenebilecek eserlerdir. Türkçe fütüvvetnamelerin yanısıra, Fars kültürü ve anlayışıyla kaleme alınmış Farsça fütüvvetnamelerin de sayıca bir hayli fazla olduğu görülmektedir. Bu eserlerin yazılış sebebi, bizzat müelliflerinin ifadelerine göre “fütüvvet ehlini fütüvvete mugayir iş ve hareketlerden korumak, doğru olanı göstermek ve neticesinde Allah rızasını kazanmak” tır (Torun 1998: 44). Türk ve Fars edebiyatlarında hem mensur hem de manzum birçok fütüvvetname vardır.²

Bilebildiğimiz en eski fütüvvetname Hicrî 4. asra ait olan, Abdurrahmân Sülemî’nin Arapça *Kitâbü’l-Fütüvvê*’sidir. Bundan sonra ise Hâce Abdullâh-ı Ensârî’nin Farsça *Fütüvvetnâme*’si gelmektedir (Gölpınarlı 1949-1950: 8). Bilinen en eski Türkçe fütüvvetname Yahyâ bin Halîl bin Çoban Fetâ-yı Burgâzî tarafından H. 613’ten evvel yazılan “Fütüvvetname”dir. Bunun dışında Seyyid Hüseyin Fütüvvetnâmesi, Radavî Fütüvvetnâmesi, Hâce-i Cân Ali Fütüvvetnâmesi başlıca Türkçe fütüvvetnameler arasındadır (Torun 1998: 44-59). Bunlardan Radavî’nin 1524 tarihli *Miftâhu’d-Dakâyık* adlı fütüvvetnamesi, fütüvvet âdâbı hakkında önemli bilgiler vermesi, fütüvvet terimlerini etraflica anlatması itibarıyla hatırı sayılır bir konumdadır (Taeschner 1980: 966).

İranlı araştırmacı Mehran Afşari’nin “Fütüvvetnâme-hâ ve Resâ’il-i Hâksâriyye³” başlıklı müstakil çalışmasında 30 tane Farsça fütüvvetname bir araya getirilmiş, bu fütüvvetnamelerden hareketle Fars fütüvvet anlayışı ele alınmıştır. Bildiri konumuz olan “Farsça fütüvvetnamelerden hareketle esnaf pîrleri ve fütüvvet âdâbı” konusu için, Afşari’nin çalışmasındaki “esnaf pîrleri” ve “esnaf âdâbı” hakkında değerli bilgiler içeren 8 fütüvvetname metninden yararlanılmıştır. Bu fütüvvetnameler ve bulundukları yerler şöyle sıralanabilir:

1- Risâle-i Şeşüm (6), Fütüvvetnâme-i Kassâb (Kasaplık fütüvvetnamesi): Şûrâ Meclisi Kütüphanesi 8898 numarada kayıtlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır. Safeviler devrinde yazılmıştır.

² Türk edebiyatındaki manzum fütüvvetnameler için bkz. Orhan Bilgin, Şeyh Eşref bin Ahmed: Fütüvvetnâme, İstanbul, 1992; Emine Yeniterzi, “Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnâmeler”, *Konya Postası*, 18 Ekim 2001, Akademik Sayfalar Y. 3, c. 3, Fasikül: 40, S. 173, Konya, s. 321-323.

³ Mehran Afşari, *Fotuvvatnâme-hâ ve Rasâ’el-e Khâksâriyeh (30 Treatises)*, Introduction, Compilation & Explanation by Mehran Afshari, Tahran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 2003.



2- Risâle-i Heftüm ve Heştüm (7-8), Fütüvvetnâme-i Kefş-düzân (Ayakkabıcılık fütüvvetnamesi): Ayakkabıcılık hakkındaki 7. risale Şûrâ Meclisi Kütüphanesi 8898 numarada kayıtlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır. 8. risale ise İran ve Pakistan araştırmaları merkezi konumundaki Gencbahş Kütüphanesi 1133 numarada kayıtlı bir mecmuadadır. Her iki fütüvvetname de Safeviler devrinde yazılmıştır.

3- Risâle-i Nühüm (9), Fütüvvetnâme-i Tabbâhân (Aşçılık fütüvvetnamesi): Şûrâ Meclisi Kütüphanesi (Bahâristân) 2777 numarada kayıtlı bir el yazmasıdır. Safeviler devrinde yazılmıştır.

4- Risâle-i Dehüm (10), Fütüvvetnâme-i Selmâniyân (Berberlik fütüvvetnamesi): Şehîd Mutahharî Medresesi Kütüphanesinde 1632 numarada kayıtlı bir el yazmasındaki birkaç fütüvvetnameden ibarettir.

5- Risâle-i Yâzdehüm (11), Fütüvvetnâme-i Dellâkân (Dellâklık fütüvvetnamesi): Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 7566 numarada kayıtlı bir hâksâriyye risalesinde yer almaktadır. Kaçar devrine ait bir fütüvvetnamedir.

6- Risâle-i Düvâzdehüm (12), Fütüvvetnâme-i Haccâmân (Haccâmlık fütüvvetnamesi): Berberlik ve dellâklık fütüvvetnamelerini takip eden iki risale haccâmlıkla ilgili olduğu için bu risaleler Afşari tarafından “Fütüvvetnâme-i Haccâmân” şeklinde adlandırılmıştır.

7- Risâle-i Bîst ü Heştüm (28), Risâle der-Beyân-ı Esnaf (Esnâfın Beyanında Risâle): Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 4419 numarada kayıtlı bir risalede yer almaktadır. Yazarı Muhammed Ali Şerîf Yezdî-i Şâhrûdî’dir.

8- Risâle-i Bîst ü Nühüm (29), Risâle’i Diğer der-bâre-i Esnaf (Esnaf Hakkında Başka Bir Risâle): Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 7566 numarada kayıtlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır. Seyyid Nakşali Şâh adına kayıtlıdır.

Risalelerin muhtevası, fütüvvet geleneğine bağlı hırfet ehlinin uyması gereken kurallar ve çeşitli meslek pîrlerinin ismen zikredildiği kısımlardan oluşmaktadır. Bu fütüvvetnamelerde ortak bir gelenek içerisinde örgütlenmiş çeşitli meslek ve sanat gruplarına bağlı üyelerin kemer kuşanma/şed bağlama merasiminden önce ve sonra uyması gereken kurallar anlatılmaktadır. Dahası, her mesleğin ilk pîri olan Hz. Âdem, Hz. Musa, Hz. İbrahim ve Hz. Nuh gibi peygamberlerin “nasıl ilgili mesleğin pîri sayıldıklarına” dair rivayetlerin olduğu bölümler hayli dikkat çekicidir.

Afşari, meslek gruplarının âdâb u erkânına dair fütüvvetnamelere geçmeden önce çeşitli meslek birimlerinin günümüzde olduğu gibi geçmişte de dayanışma içerisinde hareket ettiğini, her meslek için uyulması gereken kurallar bulunduğunu anlatır. Bu kuralların tamamını “usûl-i fütüvvet” olarak adlandırır. Yine,



hırfet ehlinin fütüvvet âdâbını oldukça eskilere dayandırırken Keykâvûs'un *Kâbusnâme* ve 8. asrın meşhur seyyâhı İbni Battûta'nın *Sefernâme* adlı eserlerinden örnekler verir (Afşari 2003: 43).

Afşari, her mesleğin fütüvvet ehlinen sayılmadığını anlatırken, Irak'ın ünlü fityânlarından İbni Mi'mâr-ı Bağdâdî'nin "Fütüvvetnâmesi"nde "resimci/minyatörcüler, kıssa anlatıcılar, ney çalanlar, maymun oynatıcılar, köpek terbiyecileri, çöp toplayıcılar, süpürgeciler, hokkabazlar, maskaracılar, şahin eğiticileri, musiki âleti yapanlar, şarkıcılar ve çalgıcılar" gibi meslek gruplarının fütüvvet ehlinen sayılmadığını örnek gösterir. Aynı şekilde Anadolu civanmertlerinden Nâsır-ı Ârif'in fütüvvetnamesinde şu gruplar fütüvvet ehli sayılmamıştır: Dellâkler, dellâller, dokumacılar, kasaplar, cerrâhlar ve avcılar. Bu mesleklerin fütüvvet ehli sayılmamasında İslâm fıkhnının ve temelde Zerdüştlüğün etkisi oldukça büyüktür. Ancak tarihin her döneminde bu meslek gruplarının fütüvvet ehlinen sayılıp sayılmaması konusu farklılıklar göstermiştir. Sözelimi Nâsır'ın fütüvvetnamesinde fütüvvet ehlinen sayılmayan "kasaplık", Safeviler döneminde fütüvvet örgütlerine dahil edilmiştir. Hüseyin Vâiz-i Kâşîfi'nin fütüvvetnamesinde kasaplıktan ve deri yüzücülüğten söz edilmiş, hatta kasaplık mesleğinin pîrleri hakkında tafsilatlı bilgi verilmiştir. (Afşari 2003: 44).

Fütüvvetnamelerdeki genel anlatım özelliği fütüvvet ilkelerinin öğretiminde soru-cevap tekniğinin kullanılmasıdır. "Eger porsend ki" ibaresiyle başlayan sorular "bigû ki" şeklinde verilen cevaplarla tamamlanmıştır.⁴ Afşari'nin kitabında yer alan esnaf fütüvvetnameleri ve muhtevaları şöyledir:

Fütüvvetnâme-i Kassâbân: Kasaplık ve deri yüzücülük (sellâhlık) mesleğinin âdâbına dair bu fütüvvetnamede, kurban kesimi esnasında dikkat edilmesi gereken hususlar, kasaplıkla ilgili geleneksel bazı ritüeller, kesilen hayvanın haram, helal ve mekruh kısımları çeşitli ayet, hadis ve rivayetler aracılığıyla anlatılmıştır. Bu rivayetlerden biri, kurban kesilmesi caiz hayvanların yüce Allah'a yalvardıkları kısımdır. Buna göre eti yenen her hayvan Tanrı'ya şöyle seslenir: Ey Allah'ım! Büyüklüğün için zikredilmek, Kürsî için mutluluk, gökyüzü için rahmet, yeryüzü için genişlik, Nebiler için nebilik şerefi, velîler için velîlik şerefi, müminler için marifet, âsiler için bağışlanma geldi ancak bizim için bıçaktan başka bir şey gelmedi. Tanrı'dan şöyle bir hitap gelir: Ey hayvanlar! Sizin için bundan daha iyi bir övünç sebebi olabilir mi ki kelâm-ı mecdidimde "ismimi zikretmeden kesilen hayvanları yemeyiniz (En'âm 6/121)" diyerek kesim anında

⁴ Bu tip bir anlayışla yazılmış risalelerin benzeri Türk edebiyatında da görülmektedir. Sözelimi Radavî'nin fütüvvetnamesinde esnaf zümreleri ve pîrleri anılmakta, sakalığın kimden kaldığı, tulumun, kayışın vs.nin anlamları, zâhirleri, bâtınları üzerinde durulmaktadır (Abdûlbâki Gölpınarlı, "Fütüvvet-nâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 17 (1-4), 1955-56, s. 150).



besmele çekmeyi farz kıldım. Bunun üzerine hayvanlar “yüz bin cânımız da olsa senin ismine fedâdır” dediler.

Kasaplık fütüvvetnamesinde kasaplık âdâbıyla ilgili şu öğütler verilmiştir:

1. Bıçağı koyun vb. kesilecek hayvanın önünde bilememek
2. Kesim işlemini abdestsiz gerçekleştirmemek
3. Kesen ve kesilenin kıbleye dönük olması
4. Kesim esnasında konuşmamak ve Allah'ı yanında bilmek
5. Hazırda bulunanların önünde imanla Allah'ın ismini zikretmek
6. Şeytanın hilesinden korkmamak
7. Kurbanı bağlamadan önce çırpınmasının durmasını beklemek
8. Kesim yapılan yeri yıkamak

Bunların dışında, kesilen hayvanla ilgili şu bilgiler verilmiştir:

Koyunun helal yerleri: Yün, et, kuyruk yağı, kuyruk, beyin, âlât

Koyunun mekruh yerleri: Zeker, damar, sinirler, boğaz, bağırsak ve dil kenarları

Koyunun haram yerleri: Kan, beynin arka kısmı, dalak, öd, gözün siyah kısmı

Kasaplık Hz. Âdem'den tevarüs ederken deri yüzücülüğün atası olarak Hz. İdris peygamber bilinmektedir. Kesilen eti halkalara asmak Hz. İsrâfil'den, koyun kesmek Hz. Cebrâil'den, kesilen koyunu parçalamak ise Hz. İbrahim'den kalmıştır.

Kasaplığın ve Sellahlığın farzları şöyledir: Sellahlığın farzı “besmele çekmek”, sünneti “eûzü billâhi mine'ş-şeytâni'r-racîm” söylemek, vâcibi “Allâhü ekber” demek, guslü takvâ ve perhizkârlık, âdâbı ise “abdestli olmak”tır. Kasaplığın farzı; dervişlere, yolculara ve âlimlere hürmet edip sevgi duymak, sünneti; günahlardan uzak durarak hakkı batıldan ayırmak, vâcibi; dindar ve temiz olmak, guslü ise bel bağlamak, besmele çekmek ve pîrinin yüzü suyuna hürmet etmektir.

Fütüvvetnâme-i Kefş-Dûzân: Gencbahş Kütüphanesinde bulunan ve ayak-kabıcılara ait 2 fütüvvetnamede (Kisvetname, Kesbname), ayakkabıcılığın âdâb u erkânı ve farzları anlatılmıştır.

Pâre-dûzların (yamacılar) pîri Hz. Cebrâil'dir. Bu meslek Hz. Cebrâil'den Hz. Âdem'e kalmıştır. Bu konuyla ilgili hikâye şöyledir: Yüce Allah hurma ağacını yarattı. Hz. Âdem Cennet'ten çıkarılıp dünyaya gönderilince mübarek ayakları yara bere içinde kalıp nasır bağladı. Bunun üzerine Rabb'ine yalvarmaya başladı. Yüce Allah Hz. Cebrâil'e hurma lifinden bir nalın yapmasını emretti.



Kendisi için yapılan bu nalını giyen Hz. Âdem'e hurma lifinden ayakkabı yapması öğretildi.

Diğer bir rivayete göre Hz. Nuh, büyük tufan sonrasında gemisinden inip mübarek ayağını yeryüzüne koyunca ayağında nasırlar belirdi. Rabb'ine yalvarmaya başlayınca yüce Allah Hz. Cebrâil'e şöyle emretti: Sâlih peygamberin Arafat dağındaki devesini kurban et ve onun postundan Nuh için ayakkabı yap! Bu emri yerine getiren Hz. Cebrâil, Hz. Nuh'a bu mesleği de öğretti.

Ayakkabıcılık fütüvvetnamelerinde, diğer bazı fütüvvetnamelerde olduğu gibi, fütüvvet dairesindeki ayakkabıcı ehli için bu risalelerin okunmasının farz olduğu söylenmiştir. Bu fütüvvetnamelere göre ayakkabıcılığın farzı 12'dir:

1. Abdestli ve temiz olmak
2. Doğru sözlü olmak
3. Allah'ın azabından korkmak
4. Üstada edepsizlik etmemek
5. Üstadın işini savsaklamamak
6. Kendine ait kazançtan her gün %10 hisseyi Allah yolunda harcamak
7. Âlimlerin izzeti hususunda kusur etmemek
8. Üstaddan icazet almadan ayrılmamak
9. Üzerine düşen görevi yerine getirmek
10. Şeyh adına çerâğ uyandırmak
11. Yoldan sapmamak için şeriat, tarikat, marifet ve hakikat hükümlerini yerine getirmek
12. Önceki ve sonraki büyük üstadların ruhları için Fatiha okumak ve tekbir getirmek

Ayakkabıcılıkta üstadın çıkar üzerindeki hakları ise 6'dır:

1. Hizmet etmek
2. İzzet etmek
3. Üstadı daha iyi tanımaya gayret etmek
4. Üstada sevgi duymak
5. Kendisine verilen işlerde gevşeklik göstermemek
6. Her türlü zor ve sıkıntılı iş karşısında sabır göstermek

Fütüvvetnâme-i Tabbâhân: Aşçılığa dair bu fütüvvetnamede, aşçılık ehlinin uyması gereken kurallar anlatılarak meslek pîrleri zikredilmiştir. Safeviler devrinden kalma bir metindir.

Aşçılık fütüvvetnamesi, Hz. İbrahim'in "kim ki aşçı olup bu (fütüvvetnamede verilen) öğütleri dikkate almazsa aşçılık mesleğinden alacağı her şey haram-



dır” şeklindeki buyruğuyla başlar. Bu sözden hareketle “aşçılık fütüvvetname-si”ni okumanın farz olduğu sonucuna varılır.

Aşçılığın pîri Hz. İbrahim peygamberdir. Konuyla ilgili şu kıssa anlatılır: Hz. İbrahim Kâbe’yi inşa ederken Tanrı’ya şöyle seslendi: Ey Rabbim! Bu binanın inşasında benimle birlikte çalışan kullarının rızkını temin için hiçbir çanak çömleğe sahip değilim. Hz. İbrahim böyle dua edince Hz. Cebrâil geldi ve şöyle dedi: Ey İbrahim! Yüce Allah sana selam ederek şöyle söylüyor: “İşçilerinin yemek yeyip kuvvet bulması için gerekli bütün pişirme âletlerini gönderdim. Onlarla çiği pişmiş yapmaya gayret et ki kullarım o besinlerle beslenmiş olsun”. Rivayete göre kim ki çiği pişmiş hâle getirirse 70 kez Hacc’a gitmiş, bin garibe yemek vermiş ve yüz köleyi azat etmiş gibi olur. Rivayete göre Hz. Cebrâil’in getirdiği nesneler “sofra, tahta, ekmek kesici, kazan, serpuş ve kepçe”ydi.

Aşçılık mesleğiyle ilgili uyulması gereken kurallar soru-cevap usûlüyle şöyle sıralanmıştır:

1. Üstad, Hz. İbrâhim’den beri silsilevî bir şekilde birbirini takip eden pîrlerini tanımak zorundadır.
2. Evin kapısına gelindiğinde pîrlerin ve üstadların ruhu için Fatiha okunup tekbir getirilir.
3. Eve girildiğinde önce “ocağ”ı sonra “kazan”ı bakılır.
4. Mutfığa girilirken sağ ayak önde olmalıdır.

Üstadlar ise öncelik sırasına göre şöyledir:

1. Üstâd Nevrûz-ı Rûmî
2. Üstâd Ferhâd-ı Yümnî
3. Üstâd Fazlullâh-ı Mısırî (makamı Mısır’dadır)
4. Üstâd Feth-i Basrî
5. Üstâd Ebü’l-Kâsım-ı Medeniyye
6. Üstâd Ebü’l-‘Atâ-yı Sübhânî
7. Üstâd Fahr-i Dımışkî
8. Üstâd ‘Aliyy-i Kazvînî

İşler arasında en önemlisi tekbir getirmektir. Zira tekbirle üstadların ruhu yâd edilmedikçe işlerde hayır olmaz.

Üstadın müride nasihatı şöyledir: Şeriatte sağlam, tarîkatte pâydar ve hakîkatte haberdâr ol! Yine üstad, bel bağlama merasiminde şunları söyler: “Hizmetle kalk, izzet ve hürmetle otur, hikmetle çalış!”.

Fütüvvetnâme-i Selmânîyân: Berberliğe dair bu fütüvvetnamede meslek pîri olarak Selmân-ı Fârisî anılmıştır. Bununla ilgili Ebû Zer-i Gıfârî’den naklen şöyle bir rivayet anlatılmaktadır: Hz. Cebrâil Hz. Peygamber’e şöyle seslendi: Yâ



Resulallâh! Senin başındaki 12.330 adet saç telinden 2'sini sen ve evlâdın için, geriye kalanını ise göğün tabakalarında bulunan melekler ve hûriler için koydum ki onları göğ'e hediye olarak götürsünler ve yanlarında taşısınlar. Böylece Allâhü teâlâ senin saç telin sebebiyle onlara rahmet etsin. Hz. Cebrâîl nûrdan bir tâc Hz. Peygamber'in mübarek başına koyduğu vakit Tûbâ ağacının dört yaprağından yapılmış bir hırkayı da O'na giydirdi. Yüce Allâh'ın kudretiyle yeşil, beyaz, kırmızı renklerde üç yaprak ve renksiz bir yapraktan –ki bu yaprak Hz. Şit'ten Hz. İbrâhim'e kalmıştı- oluşan bu elbise Hz. Peygamber'in miyânına bağlandı. Daha sonra Hz. Cebrâîl melekler ve hurilerle birlikte Hz. Ali'nin yanına doğru yola koyuldu. Hz. Ali'yle birlikte 12.300 adet saç telini göğ'e götürdüler. Âlem-i melekût ve ceberût melekleri onları karşıladı. Getirilen saç tellerini öptüler ve gözlerine sürdüler. Daha sonra Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin başını Hz. Cebrâîl'in kendisine öğrettiği şekilde tıraş etti. Bundan sonra Hz. Ali, Selmân-ı Fârisî'nin başını tıraş ederek taş ve usturayı ashâbdan bazılarının başını tıraş etmesi için Selmân'a havale etti.

Rivayete göre Hz. Cebrâîl yanında bazı melekler ve hûriler olduğu hâlde Cenner'e doğru yola çıktı. Diğer bütün melekler onları karşılayarak Hz. Peygamber'e salavat gönderdiler, Hz. Cebrâîl'i ziyaret ettiler. Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin başını tıraş etti ve birkaç parça saç telini Selmân'a vererek O'nu taş ve usturanın mürşidi seçti. Ardından Selmân'a şöyle icazet verdi: Ey Selmân! Bunlarla benim dostlarımın başını tıraş et!

Berberlik fütüvvetnamesine göre tıraş etmenin şartı 16'dır. Bunlardan 4'ü müşteriye, 12'si ise berbere aittir. Müşteriye ait şartlar şöyledir:

- 1- Yüzünü kibleye çevirmek
- 2- Teslim olmuş bir vaziyette beklemek
- 3- Elini göğsüne koymaya riayet etmek
- 4- Kelime-i şahâdet getirip susmak

Berberin uyması gereken 12 şart şöyledir:

1. Tıraşa başlamadan önce müşterinin saçını hazırlamak
2. Tıraş öncesi kafaya masaj yapmak
3. Baş ve boynu aynı hizada tutmak
4. Tıraş esnasında ustura taşını yıkamak
5. Usturayı, bileği taşıyla keskinleştirmeden önce müşteriden izin almak
6. Tıraşa sağ taraftan başlamak
7. Usturayı başa sürerken "Bismillâhi ve billâhi ve bi-emrillâhi ve sünnettillâhi v'âllâhü ekber" okumak
8. Sol tarafı tıraş ederken Fetih sûresinin (48) 27. âyetini okumak
9. Tıraşı düzgün yapmak



10. Kişinin tenine saç düşürmemek
11. Kesilen saçları bir araya toplamak
12. Kesilen saçları temiz bir yere gömmek

Fütüvvetnâme-i Dellâkân: Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 7566 numarada Seyyid Nakşali Şâh adına kayıtlı bir hâksâriyye mecmuasında “dellâklık” âdâbıyla ilgili bazı bilgiler bulunmaktadır. Söz konusu fütüvvetname dellâklığın önemli araçlarından “taş ve ustura” üzerine hasredilmiştir. Taş ve ustura hakkındaki ardışık soruları takiben verilen cevaplar fütüvvetnamenin muhtevasını oluşturur. Bundan sonra, dellâklıkta kullanılan “mıkrâz, minkâş, ayna, tarak, bileği taşı” gibi âletlerin ortaya çıkışı hakkında rivayetler anlatılmaktadır.

İmâm Câfer-i Sâdık’tan rivayet edildiğine göre dellâkların bilmesi gereken 12 şey vardır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

- 1- Taş, Hz. Âdem’in tıraş edilmiş başındaki nurdan yaratılmıştır.
- 2- Ustura, taştan daha önce gelir.
- 3- Taş ve usturanın hitabı tesbîh ve tehlîldir.
- 4- Taş, usturanın mürşididir. Zira ustura parlaklığını taştan alır.
- 5- Taşın manası pîrin himmeti, usturanın manası ise tıraştır.
- 6- Taş ve usturanın imanı tekbîrdir.
- 7- Taş ve usturanın guslü safâ ehlinin nazarıdır.
- 8- Taş ve usturanın guslettiricisi mürşittir.
- 9- Taş ve usturanın farzı üstad pîrdan kabul almaktır.
- 10- Taş ve usturanın sünneti temizlik içerisinde korunmalarıdır.
- 11- Taş ve usturanın koruyucusu Hz. Cebrâil’dir.
- 12- Taş ve ustura Cennet’ten indirilmiştir.

Dellâk fütüvvetnamesine göre taş ve usturanın kıblesi şahadet parmağı, mihrabı “besmele”, usturanın namazı tıraştır. Bu kısımlardan sonra “tennûrenin” fazileti hakkında bilgiler verilmektedir. Buna göre Hz. Âdem’in giydiği ilk tennure incir ağacı yaprağından, Hz. İbrahim’in giydiği tennure ketenden, Selmân’ın giydiği tennure ise keçeden yapılmıştır. Rivayete göre Hz. Âdem peygamber Cennet’te yasak meyveyi yeyince bir anda bütün elbiseleri üzerinden soyuldu ve çıplak kaldı. 4 adet incir yaprağıyla örtündükten sonra Cennet’ten dünyaya gönderildi. Burada Hz. Cebrail kendisine kıl dokuma sanatını öğretti. Hz. Âdem’in örtündüğü incir yapraklarından birisini kurt yedi ve böylece ibrişim ortaya çıktı. Diğerini bal arısı yedi ve bal ortaya çıktı. Diğer iki yaprak ise parçalanarak rüzgara karıştı. Hz. İbrahim Kâbe’yi inşa ederken havanın sıcaklığından dolayı terleyince ketenden yapılmış bir tennure giydi. Tennure giyen kişi tarikatte “pişmiş” sıfatıyla anılır.



Dellâk fütüvvetnamesine göre tarak Hz. Âdem'den yadigârdır. Serendib Dağına düşen Hz. Adem'in saç ve sakalı bir hayli uzamıştı. O esnada yerde duran oldukça hoş bir dal parçasını gördü. Onu yüzüne ve başına sürünce, uzayan saç ve sakalının düzeldiğini gördü.

Fütüvvetnâme-i Haccâmân: Haccâmlik hakkındaki bu fütüvvetname “Kisbetnâme” başlığını taşımaktadır. Bu fütüvvetnamede ilk kispeti Hz. Mikâil'in diktiği ve Hz. Cebrâil'in giydiği anlatılmaktadır. Soru-cevap şeklinde haccâmlik âdâbı anlatılırken, daha çok haccâmlik eyleminin yapılışı esnasında okunacak dua ve ayetler üzerinde durulmuştur.

“Fütüvvetnâme-i Selmâniyân”da hacamat yapmakla ilgili şöyle bir rivayet anlatılır: Hz. Peygamber Uhud savaşına giderken bir göz ağrısına yakalandı. Hz. Cebrâil O'na hitaben “Yâ Resulallâh! Hacamat yapılması lazım” deyince Hz. Peygamber de “ferman senindir” cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Cebrâil Uhud savaşı esnasında Hz. Peygamber'i hacamat eyledi. Hacamat eylemi o günden yadigâr kalmıştır.

Haccâmlik fütüvvetnâmesinin sonunda “kim ki bu kisvetnâmeyi okumaz yahut önemsemezse kazancı helâl olmaz ve bu meslekten yedikleri haramdır. Kıyamet gününde bu haram kazançlarının hesabını verecektir. Kim ki okursa affa nâil olacaktır” cümleleri yer almaktadır.

Meslek Pîrleri

Türkçe ve Farsça fütüvvetnamelerde görülen ortak bir husus, fütüvvet ehli sayılan meslek gruplarının silsilevî olarak dayandığı meslek pîrlerinin ismen zikredilmesidir. Afşari'nin kitabında bulunan 2 risalede hırfet ehlinin meslek pîrlerinden bahsedilmiş, silsileleri hakkında bilgiler verilmiştir. “Risâle der-beyân-ı Esnâf (Esnaf Hakkında Risale)” ve “Risâle’i Dîger der-bâre-i Esnâf (Esnaf Hakkında Başka Bir Risale)” başlıklı iki risale içerisinde başta Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed olmak üzere peygamberlerin yanı sıra, Hz. Ali ve Selmân-ı Fârisî gibi bazı din büyükleri hırfet ehlinin pîri olarak gösterilmiş, şed kuşandırdıkları üstadlar anılmıştır.

Ali Torun, “Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler” başlıklı çalışmasının “Başlıca Hırfet Kolları ve Menşe’leri” kısmında çeşitli esnaf gruplarının pîr seçercesini Türkçe fütüvvetnameler aracılığıyla ortaya koymuştur.⁵ Bu seçerelerin Farsça fütüvvetnamelerdeki örnekleri yukarıda zikrettiğimiz iki risalede görülmektedir. Konunun Türk ve Fars edebiyatlarındaki durumunu karşılaştırmalı olarak aşağıdaki örneklerle göstermek mümkündür⁶:

⁵ Bkz. Ali Torun, a.g.e., s. 120-153

⁶ Afşari'nin kitabındaki risaleler için (FF: Farsça Fütüvvetnâmeler), Ali Torun'un çalışmasındaki örnekler için (TF: Türkçe Fütüvvetnameler) kısaltması kullanılacaktır.



Âbidler: Ca'fer-i Tayyâr'a, ondan Yahyâ peygambere tâbidirler (FF). Ca'fer-i Tayyâr'a ondan da Hz. Ali'ye bağlıdır (TF).

Attârlar: Basra'da Hz. Ali'nin şed kuşandırdığı Hüseyin-i Âzam'a, ondan Feridüddin-i Attâr'a tâbidirler (FF). Silsileleri Hüseyin-i Âzam-ı Basrî vasıtasıyla Selmân-ı Fârisî'ye, ondan Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Ayakkabıcılar: Ammâr-ı Necefi'ye tâbidirler (FF). Başmakçıların pîrleri Ebû'l-Kâsım Zeyd-i Ekberî'dir, ondan Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Bahçevanlar: Kûfe'de Hz. Ali'nin kemer kuşandırdığı Baba Yârteni'ye, ondan Hz. Ali'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Ebû Zeyd-i Hindi/Muhammed bin Abdullâh-ı Kûfî vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar.

Bakkallar (Yemiş Satanlar): Kûfe'de Hz. Ali'nin kemer kuşandırdığı Abdullâh-ı Ensârî'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Adiyy bin Nebbâş vasıtasıyla Selmân-ı Fârisî'ye, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Bezîrgânlar: Abdullâh bin Amr'a, ondan da Hz. Peygamber'e tâbidirler (FF). Ticaret ehlinin silsilesi Abdullah bin Amr'dan Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Cerrâhlar: Ebû Nessâc'a, ondan Abdullâh Tayyâr'a, ondan da Numan'a tâbidirler (FF). Bunların silsileleri Ebû Ubeyd-i Cerrâh vasıtasıyla Selmân'a, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Çadırcılar (Haymeciler): Nasîr Abdullâh-ı Mekkî'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Nâsır bin Abdullâh-ı Mekkî vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Çanakçılar: Muhammed Gaffâr-ı Medenî'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Muhammed-i Gaffâr-ı Medenî vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Çobanlar: Hz. Ali'nin Berber şehrinde şed kuşandırdığı Avn-i Şârib'e, ondan Hz. İsa'ya, ondan Hz. Musa'ya ve ondan Hz. Şuayb'a tâbidirler (FF). Kur'ân'da zikredilmesi sebebiyle Hz. Musa çobanların pîri sayılır. Silsileleri Avn bin Şâribü'd-dâğ'dan Selmân'a, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Debbâğlar: Hz. Ali'nin Berber şehrinde kemer kuşandırdığı Mansûr-ı Zehrî'ye tâbidirler (FF). Debbâğlar silsilesini Âhi Evran vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkarırlar (TF).

Demirciler: Muaviye'nin şed kuşandırdığı Zeyd-i Âhenger'e, ondan Hz. Davud'a tâbidirler (FF). Silsileleri Ebu Zeyd Müslim-i Haddâdî vasıtasıyla Selmân'a, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Ferrâşlar: Emîr Nasîr-i Hindi'ye, ondan 'Adiyy bin Hâtem'e, ondan Türmâh'a tâbidirler (FF). Ferrâşların silsilesi Nâsır bin Hinduvânî vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).



Fırıncılar (Ekmekçiler): Hz. Ali'nin Yemen'de kemer kuşandığı Tayfur Ömer ibni Yemenî'ye, ondan Hz. Âdem'e tâbidirler (FF). Silsile Muhammed-i Bâkır ve Hz. Abbas vasıtasıyla Hz. Muhammed'e çıkar (TF).

Gemiciler: Hz. Ali'nin Berber şehrinde şed kuşandığı Huccâş-ı Berberî'ye, ondan Hz. Nuh'a tâbidirler (FF). Gemicilerin pîri Hz. Nuh'tur. Silsileleri Abdullah-ı Bahrî vasıtasıyla Selmân'a, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Hâfızlar: İsa bin Ebâ Bekr'e, ondan Hz. Ali'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Ali bin Ekber vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Helvacılar: Hz. Ali'nin Basra'da kemer kuşandığı Ebu Muhammed Ali ibni Abdullâh-ı Basrî'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Hasan-ı Basrî'nin kardeşi Ebu Muhammed Ali bin Abdullah vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Hoş-hânlar (Güzel okuyucular): Beytûlmakdis'te şed kuşanmış Abdullâh bin Meyşem'e tâbidirler (FF). Hoş-hânların silsilesi Hamza bin Yetîmî'den Selmân'a çıkar (TF).

Kasaplar: Hz. Ali'nin Yemen'de şed kuşandığı Nasîr-i Kassâb-ı İsfahanî'ye (Cüvânmerd Kassâb), ondan Hz. İbrahim'e tâbidirler (FF). Kasapların silsilesi Nasr-ı Kassâb-ı İsfahânî vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Marangozlar (Dülgerler): Kûfe'de Hz. Ali'nin kemer kuşandığı Kâsım ibni Habîb'e, ondan da Hz. Nuh'a tâbidirler. Bazılarına göre ise Hz. Ali'nin Yemen'de şed kuşandığı Yakub ibni Âmir-i Yemenî'ye tâbidirler (FF). Silsileleri Kâsım-ı Neccâr ibni Habîb'den Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Müezzinler: Hz. Ali'nin Basra'da şed kuşandığı Ebü'l-Kâsım ibni Abdullâh-ı Medenî'ye (Bilâl-i Habeşî'ye) tâbidirler (FF). İslâmiyet'le birlikte ortaya çıkan müezzinlik mesleğinin pîri, esas adı Ebu'l-Kâsım Abdullâh-ı Medenî olan Bilâl-i Habeşî'dir (TF).

Ok ve Yayılar: Muaviye'nin kemer kuşandığı Ebû Muhammed Umrân'a tâbidirler (FF). Ok ve yayıcıların pîri Sa'd bin Ebî Vakkas'tır. Silsileleri onun vasıtasıyla Selman'a, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Sahhâflar: Hz. Ali'nin Berber şehrinde şed kuşandığı Muhammed ibni Ömer'e, ondan Hz. Osman'a tâbidirler (FF). Eski kitap alıp satanların pîri Abdullâh-ı Yetîmî'dir. Silsileleri bunun vasıtasıyla Selman'a, ondan da Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Sakalar: Selmân-ı Kûfî'ye, ondan da Ebü'l-fazl Abbas'a tâbidirler (FF). Silsileleri Selmân-ı Kûfî vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

Sarrâclar: Hz. Ali'nin Basra'da şed kuşandığı Beşîr-i Tayyâr'a, ondan Muhammed Akâhî'ye tâbidirler (FF). Silsileleri müşk ve matarayı yapan Beşîr-i Sarrâc-ı Tayyâr vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).



Semerciler: Abdullâh-ı Cebel'e tâbidirler (FF). Silsileleri Abdullâh bin Mu-sallâ vasıtasıyla Hz. Ali'ye çıkar (TF).

"Risâle'î Dîger der-bâre-i Esnâf" başlıklı risalede de bazı meslek pîrleri ismen zikredilmiştir. Buna göre:

Çiftçilik, işçilik ve marangozluk Hz. Âdem peygamberden kalmıştır.

Dokumacılık Hz. Şit peygamberden kalmıştır. Rivayete göre Hz. Şit'in bin tane dokuma tezgâhı vardı.

Terzilik, hırka dikiciliği ve yamacılık, pâdişâh âdetleri, ilim öğrenmek ve medrese yapmak Hz. İdris peygamberden kalmıştır.

Gemi inşa etmek Hz. Nuh peygamberden kalmıştır.

Top, tüfek, zırh ve mancınık İblîs'ten kalmıştır.

Hallaçlık, keçecilik ve sofra kurmak Hz. İbrahim'den kalmıştır.

Avcılık, ağaç dikmek, bahçe düzmek Hz. İsmail peygamberden kalmıştır.

Demircilik, Hz. Dâvud peygamberden kalmıştır.

Mızrakçılık ve savaş âletleri Hz. Selâm peygamberden kalmıştır.

Kimyagerlik, Hz. Musa peygamberden kalmıştır.

Kuyumculuk, üstad Şâh Mûsa'dan kalmıştır.

Marangozluk ve kerestecilik Habîb-i Neccâr'dan kalmıştır.

Doktorluk, gümüş ve ibrişim Lokmân-ı Hakîm'den kalmıştır.

Zenbil dokuyuculuk Hz. Yusuf peygamberden kalmıştır.

Musiki ilmi, tanbur, ud, kanun, rebâb ve çeng gibi çalgı âletleri, Lokmân-ı Hakîm'in öğrencisi Fisagoras-ı Hakîmden kalmıştır.

Yaycılık, üstad Hâcî-i Kebânî'den kalmıştır.

Mızrak Hz. Cebrâil'den kalmıştır ve O da Hz. Âdem'e öğretmiştir.

Kile ve zirâ' gibi ölçü birimleri Cemşîd bin Ebû Cihân'dan kalmıştır.

Hokkabazlık Şâhpur bin Erdeşir'in icadıdır.

Remil ve yıldız ilimleri Hz. Danyal peygamberden kalmıştır.

Dellâklık ve berberlik Hz. Cebrâil'den kalmıştır. Hz. Peygamber zamanında dellâklık üstadı Selmân-ı Fârisî olmuştur.

Yama dikicilik Şeyh Muhammed-i Pâredûzî'den kalmıştır.



Debbâglik ve post dikicilik Sultân Kûryây'dan kalmıştır.

İp bükmek İmâm-ı Gazâlî'den kalmıştır.

Çul dokumacılık Şeyh Muhammed-i Kâseger'den kalmıştır.

Çömçecilik ve kepçecilik Behrâm-ı Gûr'dan kalmıştır.

Külâhçılık, Zeyneddîn-i Külâhdûz'dan kalmıştır.

Araba ve kağrı Hz. Peygamber'den kalmıştır.

Hat sanatı Ya'rub bin Kahtân⁷'den kalmıştır. Bir rivayete göreyse Hz. Ali'den kalmıştır.

Fakr istemek Hz. Muhammed'den kalmıştır.

Farsça esnaf fütüvvetnamelerinden hareketle şu sonuçlara varmak mümkündür:

1- Farsça fütüvvetnamelerde anlatılan esnaf ve meslek âdâbı birçok yönden Türkçe fütüvvetnamelerdeki esnaf ve meslek anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Ancak meslek anlayışına göre bazı farklılıkların olduğu da dikkat çekmektedir (sözelimi berberlik âdâbından biri müşterinin berberle kesinlikle konuşmamasıdır).

2- Fütüvvetnamelerin giriş kısmında “o fütüvvetnamenin okunmasının ilgili meslek grubu üyeleri için farz olduğuna” dair ibareler bulunmaktadır. Böylece ilgili fütüvvetnamenin okunması ve kurallarının uygulanması dinen ve usûlen kontrol altına alınmaya çalışılmış, fütüvvetname hükümleri katı kurallarla sistemleştirilmiştir.

3- Her fütüvvetnamede, ilgili meslek grubunun pîri olarak bir peygamber zikredilmiştir. Sözelimi kasaplığın pîri olarak Hz. Âdem, ayakkabıcılığın pîri olarak Hz. Âdem ve Hz. Nuh, aşçılığın pîri olarak Hz. İbrahim gösterilmiştir. Bu da Türk ve Arap fütüvvet anlayışlarındaki “pîr/peygamber” anlayışının Farsça fütüvvetnamelerde de devam ettiğini göstermektedir.

4- Çeşitli meslek gruplarına ait fütüvvetnamelerin muhtevaları incelendiğinde her fütüvvetnamede İslam düşüncesinin etkili olduğu gerçeği ortaya çıkar. Safeviler döneminde Şia inancının oldukça yaygınlaştığı Fars coğrafyası, İslamî

⁷ Câhiliyye devrinin Arap komutanlarından biri. Devrinin hakimlerinden ve hatiplerinden sayılır. Bütün Yemen kabilelerinin atası olarak bilinir. Rivayete göre, babasının ölümünden sonra Yemen'e geri dönerek Bâbil ve Irak'lılarla savaştı. Büyük ganimetler elde ederek galip geldi. Amâlika'yla savaşarak onları da yendi. Babasıyla birlikte Araplar'ın, diğer taifelerin istilası karşısında dillerini muhafaza etmelerini istemeleri meşhurdur. Yine rivayete göre Kahtân, ilk defa ölçülü şiir söyleyen kişidir (Afşari, 229).



anlayışla yoğrulmuş birçok fütüvvetnameye ev sahipliği yapmıştır. Ele aldığımız esnaf fütüvvetnamelerinde yer yer Şii inancının etkileri hissedilse de İslâmî düşüncenin hâkim olduğu görülmektedir.

5- Fütüvvetnameler içerisinde verilen “uyulması gerekli kurallar (âdâb u erkân)” ayet ve hadislerle desteklenmiştir. İlgili meslek gruplarıyla bağlantılı olarak Kur’ân-ı Kerîm’den ayetler örnek gösterilmiş, yapılan her iş esnasında okunacak dualar belirtilmiş, böylelikle fütüvvet teşkilâtındaki meslekler kutsal bir çehreye büründürülmüştür.

6- Fütüvvetnamelerde dikkat çeken önemli bir husus üstada tam bir teslim gösterilmesini ısrarla savunan cümleler bulunmasıdır. Üstadın isteklerini yerine getirmek, söylediklerine riayet etmek ve hatırını incitmemek en önemli fütüvvet kurallarındandır. Üstada yapılacak herhangi bir saygısızlık fütüvvet ehlinen çıkarılmaya kadar gidecek bir dizi cezaya sebebiyet vermektedir. Bu anlayış tasavvufdaki müşid/mürîd ilişkisinin fütüvvet teşkilâtındaki şeklidir.

7- Fütüvvetnamelerdeki genel anlatım özelliği fütüvvet ilkelerinin öğretiminde soru-cevap tekniğinin kullanılmasıdır. “Eger porsend ki” ibaresiyle başlayan sorular “bigû ki” şeklinde verilen cevaplar fütüvvet ilkelerinin şed kuşanan fütüvvet ehline öğretilmesinde en yaygın araç olmuştur. Böylece fütüvvetname müellifi “fütüvvet dairesine katılanları aydınlatma” hususunda gerekli gördüğü kısımları kendisine sorulan soruları cevaplar bir edâda yazıya dökmüştür.

8- Farsça fütüvvetnamelerde genel temâyül, İslâm geleneği etrafında şekillenen bir pîr/üstâd telâkkisi üzerine kuruluyken bazen Feridüddîn-i Attâr, Şâhpur bin Erdeşîr, Behrâm-ı Gûr gibi Fars kültürüyle özdeşleşmiş isimlere de rastlamak mümkündür.

Türkçe ve Farsça fütüvvetnamelerin muhtevaları karşılaştırmalı bir şekilde incelendiğinde her iki toplumun fütüvvet ehline dair ortaklık ve farklılıklar daha iyi anlaşılacaktır. Aynı coğrafyada yaşayan bu iki toplumun geçmişten günümüze uyguladıkları esnâf âdabı, meslek ahlâkı, dinî bir muhtevayla öğretmeye çalıştıkları fütüvvet ilkeleri aynı değer yargılarından beslenen ancak sonradan birtakım dinî-stratejik ayrılıklarla farklılaşan iki kültürün yol haritasını “fütüvvetname” penceresinden gözler önüne serecektir. Ele aldığımız Farsça 8 fütüvvetnamedeki esnâf âdabı, meslek pîrleri ve üstadlarla ilgili görüşlerin Türkçe fütüvvetnamelerde de görülebilmesi, bu konunun karşılaştırmalı daha pek çok incelemeye muhtaç olduğunun en önemli göstergesidir.



KAYNAKÇA

- Afşari, Mehran (2003), *Fotuvvatnâme-hâ ve Rasâ'el-e Khâksâriyeh (30 Treatises)*, Tahran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Bilgin, Orhan (1992), *Şeyh Eşref bin Ahmed: Fütüvvetnâme*, İstanbul.
- Cahen, Claude (1980), "Futuwwa", *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, vol. II, Leiden: E. J. Brill, s. 961-965.
- Dihhudâ, Ali Ekber, "Fütüvvet", *Lügatnâme* (CD Version, Rivâyet-i Sivom), Tahran: Müessesesi-i İntişârât u Çâp-ı Dânişgâh-ı Tahrân, 1385.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1949-1950), "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 11 (1-4), İstanbul, s. 6-354.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1955-1956), "Fütüvvet-nâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 17 (1-4), İstanbul, s. 126-155.
- Kocatürk, Sadettin (1986), "Fütüvvet ve Âhilik", *Türk Kültürü ve Ahilik XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri (13-15 Eylül 1985 Kırşehir)*, İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yay.: 1, S. 13-47.
- Taeschner, Franz (1980), "Futuwwa: Post-Mongol Period", *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, vol. II, Leiden: E.J Brill, s. 966-969.
- Torun, Ali (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Yeniterzi, Emine (2001), "Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnâmeler", *Konya Postası*, Akademik Sayfalar Y. 3 C. 3, Fasikül: 40, S. 173, Konya, s. 321-323.

AZERBAYCAN'DA AHİLİK VE DEVLET POLİTİKASINDA ROLÜ

AKHISM IN AZERBAIJAN AND
ITS ROLE IN STATE POLICY



Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU

Azerbaycan Bilimler Akademisi
yologlu2007@box.az



ÖZET

Orta çağlarda Azerbaycan'da Tebriz, Gence, Hoy, Lahiy, Şamahı, Erdebil, Ordubad, Şeki, Baku ve başka şehirler yüzden fazla ayrı ayrı sanat nevləri merkezleri gibi tanınırdılar. Tabii ki sanatkarlığın inkişâfı yeni sosyal tabakanın da yaranması demektir. Bu devirde Ahilik Azerbaycan'da daha geniş yayılmıştır. XI. yüzyılın sonu, XII. yüzyılın başlangıçlarında Beylekan Şehrinin hayatında Ahiler mühim rol oynayırdılar. XII. yüzyılda Gence, Erdebil, Zencan, Tebriz daha sonralar Baku ve diğer şehirlerde de Ahi teşkilatları faaliyet göstermiştir. Baku'nun Gurdehani koyunda Ahi Nurullah Zaviyesi (1448-1449) var. XV. yüzyılın birinci yarısında Tebrizlilerin Teymuri Hukumdarı Ömer'e karşı isyanına Ahi Kasab başcılık etmiştir. Sefevi müritleri arasında Ahiler de vardı. Onlara Ahi Şadi Hebbaz'ı, Ahi Dülüzin'i, Ahi Henife'yi, Ahi Hasan'ı ve başkalarını misal göstermek olar. I. Şah İsmayıl'ın hakimiyeti ele almasında Ahilerin yardımı da az olmamıştır. Sefevilerin utopik sosyal beraberlik ideyalarından el çekerek teokratik feodal devleti yaratmaları sırası Ahilerin onlardan uzaklaşmalarına ve Azerbaycan'da tedricen sosyal kategori gibi ictimai hayattan çıkmalarına sebep oldu.

Anahtar Sözcükler: Azerbaycan, zaviye, ahilik, sanatkar

ABSTRACT

In the Middle Ages the cities of Azerbaijan such as Tabriz, Ganja, Khoy, Lahij, Shamakhi, Ardabil, Ordubad, Shaki, Baku and others were known as centres of art that had more than hundred kinds. A new social stratum emerged as a result of development of art. In this period akhism was widespread in Azerbaijan. In the period of the late 11th and early 12th century akhis were playing an important role in the social life of Beylagan city. In the 12th century akhism organizations worked in Ganja, Ardabil, Zenjan, Tabriz, afterwards in Baku and other cities too. Akhi Nurullah's dervish lodges is there in the village of Gurdekhani of Baku. Akhi Gassab headed the rebellion in Tabriz against Omar, the Teymuri ruler in the first part of the 15th century. There were akhis such as Akhi Shadi Habbaz, Akhi Duluzi, Akhi Hanife, Akhi Hasan among Safevi murids too. Akhis played an important role in attaining power by Shah Ismail I. After Safevi's refusal from unreal ideas of social equality and creation of teocratic feudal state, ordinary akhis became far away to them and gradually, they went out of social life of Azerbaijan as a social category.

Keywords: Azerbaijan, dervish lodges, akhism, skilled workman



İslam aleminin ilkin inkişaf devrinde vatandaş cemiyeti instituteleri yaratılır, fütüvvet ve ahilik sistemleri çerçevesinde hemkarlar birliği, özel teşkilatlar, sosyal-siyasi yapılar faaliyet gösterirdi. Bütün bunların inkişafına tekan veren ise sanatkarlığın durmadan ilerlemesiydi...

Orta çağlarda Azerbaycan'da Tebriz, Gence, Hoy, Shamahi, Erdebil, Ordubad, Sheki, Baku ve baska şehirler sanatkarlik merkezleri gibi tanınırdılar. Azerbaycan'da sanatkar birleşmeleri Sasaniler döneminden mevcut olmuştur. VIII-XII yüzyıllarda Azerbaycan şehirlerinde (Gence, Shamahi, Derbent ve d.) sanat sahalarının özel birleşmeleri (sarrac, dabbak, neccar...) vardır.

Azerbaycan'da sanatkarlığın inkişafı aynı sahaya mensup sanatkarların diğer sahalarla rekabetini de meydana çıkardı. Eger gündelik iş hayatında usta-şagird, aynı sahanın ustaları, dükânları ve ya ayrı-ayrı sahaların sanatkarları arasında rekabet yaranırdısa, umumi şehir hayatında önemli zıddiyetler meydana çıkar-ken birleştirdiler. Bu da yavaş-yavaş sanatkarların birge marak etrafında teşkilat-lanması getirdi. İslam dini geniş yayılmış şehir muhitinde birleştirici amil din olsa da, dine de farklı yanısmalar sonucunda tarikatlar meydana geldi. Yaranmış sufi tarikatları esasen sabri, mutiligi tebliğ edirdi. Lakin gündelik iş hayatında daim rekabetle karşılaşan, daha feal olmak mecburiyetinde kalan, şehir varlıkları, tacirlerden ve şehir sanatkarlarından menfaat götüren hakim daireler tarafından haksızlığa maruz kalan sanatkarlar müti, sabırlı köy ahalisinden ve şehir yok-sullarından farklı olarak daha realist ve mübariz olmak mecburiyetinde idiler. Mehz bu sebepten yaranan ahi kardeşliklerinin üzvleri de karşıya koyulan maksada uygun olmalı idiler. Ahilerin geniş tasvirini veren seyahatçıların genç, fiziki cehetden güçlü, bekar, تنها, kemerlerinde uzun hencer gezdir-diklerinden yazırdılar.

Saraylarda debdebeli hayat sürenler tacirlerden ve şehir sanatkarlarından çoklu menfaat elde edirdiler. Böyle bir durum, tabii ki, feodal-ruhani tabakaya karşı kin ve kazep doğururdu. Bu da demokratik ruhlu sanatkarlara büyük ih-tiyaç yaradırdı. Bir çok hallarda Çin ve Yakın Şark sanat örneklerine meydan okuya bilecek sanat eserleri yaratan Azerbaycan sanatkarları kendi üstünlükleri-ni derk edir ve günlerle, aylarla yaratdıklarının eyanlar, ruhaniler tarafından değer-degmezine alınmasına da itirazlarını bildirirdiler. Asırlardan beri günü-müze kadar gelib çatan, öz renklerini bile değişmeyen saraylar, karvansaralar, mescid ve köprüler Azerbaycan mimarlarının sanatkarlık nümuneleridir. Onların izleri bir çok ülkelerde bu gün de kalmaktadır.

Şehir sanatkarlarının özel teşkilatları siyasi hadiselerle karışır, mühim ictimai kuvve gibi kendilerini gösterirdiler. Bu teşkilatlar arasında ahiler, yani kardeşlik teşkilatı daha çok dikkat çekirdi. Onlar bazı sufi teşkilatları gibi nezir-niyazla değil, öz halal zahmetleriyle yaşayırdılar.



Elbet ki, sanatkarlığın inkişafı yeni sosyal tabakanın da yaranması demek idi. XI asrın sonu – XII asrın evvellerinde Beylekan şehrinin hayatında ahiler mühim rol oynayırdılar. XII asırda Gence, Erdebil, Zencan, Tebriz, daha sonralar Bakü ve diğer şehirlerde de ahi teşkilatları fealiyet göstermiştir. Bakünün Gürdehanı köyünde üzerinde 1448-1449 yazılmış Ahi Hurullah zaviyesi var. XV asrın birinci yarısında tebrizlilerin Teymuri hökümdarı Ömere karşı isyanına Ahi Kasap başçılık etmiştir. Sefevi müridleri arasında ahiler de vardı. Onlara Ahi Şadi Habbazı, Ahi Düluzini, Ahi Henifeni, Ahi Hasanı ve başkalarını misal göstermek olar. I Şah İsmayılın hakimiyeti ele almasında ahilerin yardımı da az olmadı. Sefevilerin utopik sosyal beraberlik ideyalarından el çekip teokratik feodal devleti yaratmaları sırası ahilerin onlardan uzaklaşmalarına ve Azerbaycanda tedricen sosyal kategori gibi ictimai hayattan çıkmalarına sebep oldu...

Tarihi Azerbaycan topraklarında geniş yayılan ahiliyin dini ictimai-siyasi mahiyeti onun devletin bu ve ya diğer mühim işlerinde de önemli rola malik olmasından haber verirdi.

Hale Sasaniler döneminde yaranmış sanatkar birliklerinin sayesinde dağınık fealiyet gösteren ayrı-ayrı sanat adamları bir yere toplanarak ümumi marakları müeyyenleştirir, bu maraklara hizmet planı işlenip hazırlanırdı. III-VII asırlarda Yakın ve Orta Şarkda yaranan Sasaniler devletini idare eden Sasaniler sülalesi bu birliklerin vasıtası ile geniş arazide ticaretin de kolaylaşmasını temin edirdi. Banisi I Erdeşir olan devlet IV asrın evvellerinde Kafkaz Albaniyasını da kendi arazilerine katdı ve, belelikle de zengin hammal ehtiyatı olan bu bölgenin sanatkarları da çoksaylı sanatkar ordusuna koşularak birliklerin fealiyetinin önemini daha da artırdı. Bunu söylemek lazımdır ki, bu cür birlikler Selcuklu devletin ve Osmanlı imperatorluğunun ilk devirlerinde de cemiyetdeki siyasi ve ictimai yerleri ile seçilmişler. Bele ki, ara müharibeleri, baskınlar, isyan ve iğtişaşlar zamanı ahiler şehir idaresini kendi ellerine alarak şehrin dağılmasına ve karet olunmasına imkan vermirdiler. K.Kaene göre, ahiler o kadar güçlü idiler ki, hatta Osmanlı imperiyası da onların real güçleri ile hesaplaşmalı olurdu. XIV asrın evvellerinde ahi teşkilatları dahilinde tabakalaşma başladı. Osmanlıda, Azerbaycan ve doğu ülkelerinde merkezi hakimiyetin güçlenmesi neticesinde tedricen geçmiş demokratik enenelerini kaybeden ahi teşkilatlarının herbi-siyasi kudreti sarsıldı.

Kızıl Orda emiri, Tebriz hakimi Ahicukun (?-1359) adı da marak doğurur. Kayıt edek ki, 1356-1357-ci yıllarda Canı Beyin Azerbaycana hücumunun iştirakçısı olan Ahicuk Azerbaycan hakimi ilan edilen Berdi beyin (Canı beyin oğlu) nüfuzlu emirlerinden idi...



Bir çokları ahiliyin Küçük Asyaya Azerbaycandan yayıldığını vurgulayırlar [11, s.20]. A.Krımiski ahiliyi Türkistan menşel orden adlandırarak XII asırda Türkistandan Azerbaycana ve oradan Küçük Asyaya geçdiğini yazır [10, s.225].

Ahilerin Abbasiler hilafeti devrinde (750-1258) yarandığı ve XIII asırda İran, Orta Asya ve Küçük Asyada geniş yayılmış dini karakterli ictimai-siyasi teşkilat olduğu da özel olarak vurgulanır.

Ahilerin I Şah İsmayılın hakimiyeti ele almasında mühim rol oynadığını yazmıştık. Beke ki, Sefevi devletinin banisi 1500-cü yılın sonlarında Şirvana hücum ederken destesinde 7 bin sufi de vardı. 1501-ci yılın payızında Tebrize dahil olarken de, kendini şah ilan ederken de Şah İsmayıl Hatayi sanatkarlığın geniş yayıldığı Tebriz şehrinde ahilerin destegine arkalanmıştır. Ele buna göre de o, şehirlerde sanatkarlığı ve ticareti inkişaf ettirerek harici ülkelerle iktisadi elakelerini genişlendirir, istehsal olunan malların harici pazarlara çıkışını temin edirdi ki, bu da sanatkarlar için çok faydalıydı. Belki de 1585-ci yılda Tebrizin Osman Paşa tarafından zapt olunarak dükân, hamam ve kervansarayların dağıtılması, mükavimet gösterenlerin (15 bin Tebrizli) mahv edilmesinin esas sebebi de I Şah İsmayıla verdikleri destek idi.

Araştırmacıların bir çoğu dabbak Ahi Evranı (1172-1262) ahiligin banisi gibi kaleme verseler de, M.Heyderov bununla razılaşmayarak yazır ki, hele XI asırda Urmıyalı Ahi Ferec, gacarlardan olan Emin ed-din Mahmud ibn Yusuf ve başkaları malum idiler. XI asır yazılı abidesi olan "Gabusname"de genç ahi cavanmertlerin ve sufilerin davranışlarına ayrıca fesil hesr olunmuştur. Maraklıdır ki, kovulmuş şehir reisi geri kayıdarken onu kovan "sakalsızlar"ın, daha doğrusu ahilerin karşısında çıkış ederek onlara "gençler" deye müraciyet etmiştir [11, s.28]. XII asırda mütefekkir, "kemala çatmış arif, tarikat mürşidi ve gerçeklik rehberi" olan Sadeddin Mahmud Ebülkasım oğlu Tebrizi de ahi idi. XII-XIII asırlarda Azerbaycan Türkleri arasında, o cümleden de Huvayda, yani Araz çayından güneyde, Güney Azerbaycanın kuzey-batı hissesinde yerleşen Hoyda ahilik geniş yayılmıştır. Tesadüfi değil ki, ele Ahi Evranın aslı da Hoydan idi. Onun babalarının XI asırda İrana gelen Türkmenlerden olduğu da bildirilir. Kuzey Azerbaycanda, yani Arranda mal-kara otaran Türkmenler o kadar çok idiler ki, onları karınca yuvası ve ya çekirge sürüsü ile mukayise edirdiler. Bir sıra kalelerin başında da onlar dururdular [10, s.112]. Eger XII asırda Arranda ve elece de onun esas şehirlerinden olan Gencede bu kadar Türkmen vardisa, onda çok mümkündür ki, Ahi Evranın ulu babaları da Hoya mehz buradan göçmüş Türkmenler, yani şimdiki Azerbaycan Türklerinin büyük ekseriyetini teşkil eden boyundandır.

1207-ci yılda Kayseriye gelerek orada dabbakhana açan Evran sanatkar ve tacirlerinin sayı Mongol işğalı zamanı Azerbaycandan kaçanların hesabına artan Anadolu da ahiliyin esasını koydu. Tedkikatçılar ahiliyin Anadolu da teş-



kilatlanmasında “İran Türkmenlerinin eli var” deyende mehz Ahi Evranı nezerde tuturlar. Ahi Evrandan sonra bele ahiliyin merkezine çevrilen Kırşehirde kuvvede olan fütuvvetnameler Azerbaycandan tutmuş Balkanlara dek yayılmıştı.

Azerbaycan ahileri arasında Bursada yaşamış Seyid Hüseyin (XV asır) “Fütuvvetname”si geniş yayılmıştı. Kendi eserinde Azerbaycanda, İran ve Irakda yazılmış fütuvvetnamelerden istifade eden Seyid Hüseyin “Fütuvvetname”sinde Azerbaycan Türkçesinden bir çok ünsürler var. Bu da tesadüfi degil. Onun atası Seyid Kayıbi Azerbaycandan idi.

İster Seyid Kayıbinin, isterse de Seyid Hüseyin eserlerinde şielik kendini gösterirdi ki, bu da bu tarikatın geniş yayıldığı İran ve Azerbaycandan kaynaklanırdı. Söylemek lazımdır ki, Mevlane Celeleddin Rumi devrinde yaşamış, Konyadaki tanınmış ahi ordeni başçılarından olan Ahmet Erdebili de Azerbaycandan idi. Yarı efsanevi ahi Türk de Urmiyadan idi. Şeyh Sefi-eddin Erdebilinin müridleri arasında ahi tehellüslü sanatkarlar ve tacirler vardı [4, s.117]. Bütün bu faktlar araştırmacılara ahiliyin Türkiye arazisinde Azerbaycanın tesirile yayıldığını söylemege esas verir [11, s.20].

Maraklıdır ki, eger Y.E.Bertels ahiligi (fütuvva) “sanatkarların gizli teşkilatı” adlandırırdsı, İ.P.Petruşevski onları “usta elaltılarının gizli teşkilatı” adlandırır [11, s.13]. Bizce, bu daha doğru idi. Çünkü yaşlı, tecrübeli usta sanatkarlar fiziki güc talep olunan ahi teşkilatının üzü olsalar da, aktiv mübarizede daha çok genç şagirdler, usta elaltıları iştirak edirdiler. Örneğin, 1406-cı yılın yazında Ebu Bekr Tebriz ahalisinden 100 bin altın toplamağı emr edende, şehir ahalisi, tacirler ve sanatkarlar, şehir yoksulları ile birge tamgaçı Şeyh Ahi Kasabın başçılığı ile isyan edirdiler.

XV asrın evvellerinde, Tebriz ahlisinin Teymuri Ömere karşı isyanı da Şeyh Ahi Kasap tarafından yönlendirilirdi. Temuri hakimleri ve Karakoyunlu, celairiler tayfalarının başçılarından edavetinden istifade eden ahiler bir müddet şehrin idaresini kendi ellerine almışdılar. XIV asrın 30-cu yıllarında Arap seyyahı İbn Battuta Tebrizde olarken buradaki sanatkar birliklerinden ve iki zaviyenin olmasından yazsa da, onların ahilerle bağılılığı hakkında bir şey demir. Evezinde varlı İsfahan ahilerine dikkat çekir. Belki de ona göre ki, ahi teşkilatı hem de gizli teşkilat idi. Onlar her zaman kendileri ve ya planları ile bağı malumatları car çekmezdiler. Küçük Asya ahilerinden yazan İbn Battuta yazır ki, bu vilayetlerde adet böyle idi ki, yerli hakim olmayanda onu ahi ve ya gençler teşkilatının başçısı idare edirdi [11, s.27]. Azerbaycan şehirlerinin ayrı-ayrılıkda şehir olarak yadelli işğalçılara ve ya yerli feodallara karşı isyanları, müstakil üsul-idareye can atmaları burada da aynı güce ve iddiaya sahip teşkilatın olmasından haber verirdi. Fikrimizce, İsfahanda ahiler arasında tabakaleşme vardı. Tebrizde ise siyasi durumla elakedar halen de ahiler arasında



birlik, beraberlik, ümumi maksat hüküm sürürdü. Bu bakımdan daha çok gizli faaliyet gösteren Tebriz ahileri açık-açığına dikkat celp etmekten çekinirdiler.

Γ.Torning fütuvvetnameleri “fityan” kardaşlığının nizamnamesi gibi de kabul edir ki, bu da “igid”, “koçak”, “delikanlı” manasını verir [11, s.17]. Fütuvvenin genç üyeleri fityan ahilerle aynılaştırılırlar. Bizce de, onlar maksat ve davranışları ile bir-birine çok yakındılar.

XVII-XVIII asırlarda da Tebriz, Merend, Ordubad, Şabran, Hoy, Şamahı ve diger şehirlerde şehir ahalisinin esas meşğuliyeti sanatkarlık idi. Tebrizde I Şah Tehmasip 1564-1565-ci yıllarda ticaret ve sanatkarlıktan tamgani leğv etdi. Daha sonra şehir sanatkarlarının tezyiki ile şehre vergi immuniteti muafi taktim olundu (1571-1573). Bu, şehir sanatkarlığını daha da inkişaf ettirdi. Azerbaycanda sefeviler döneminde ticaret ve sanatkarlık bakımından inkişaf etmiş şehirler Şamahı, Erdebil, Şabran ve b. idi.

M.Heyderov yazırdı: “Ahiliyin Azerbaycanda mevcutluğunu tesdik eden malumat çok azdır” [11, s.14]. A.Hovruzluğa göre, emalathanalar vahit ahi seh teşkilatlarında birleşirdiler. Ordubaddaki Cüme Mescidindeki yazıda da “esnaf” teşkilatından bahs olunur. “Esnaf” XVII asırda sanatkarlar korporasiyası idi. Müellifin “Azerbaycanın orta çağ sanatkarlığı (XIV-XVII asırlar)” (Rus dilinde) kitabında birce yerde “ahi” sözüne rast gelirik. O da M.Hemetin tedkikatı ile bağlıdır [18, s.529].

XVI asrın evvellerinde ahilik sosyal-siyasi kategori gibi mevcut degildi. Lakin ona marak halen de kalırdı.

Evliya Çelebi 32 mükaddesin sanatkarlığı barede yazır. Onlardan Hazret-i Şeys pamuk egiren, Hazret-i İdris terzi, Nuh dülger, Hazret-i Zülfükar çörekci, Hazret-i Davud demirci, silahkayıran, Hazret-i Süleyman sebet tokuyan, Hazret-i Yunus balıkçı olup. İnama göre, her hangi bir sanat nevi Cebrailin Allahtan aldığı gösterişle kimese verilirdi. “Peygamber (e.s.) hemişe kendi sehabelerine başa salırdı ki, Allah müeyyen bir sanatla meşgul olan dindarları daha çok hoşlayır, çünkü insan ancak sanatı, peşesi sayesinde başkalarından asıllılıktan yaka kurtara biler, kendisi kendi hayatını temin ede biler” [17, s.164]. İnam Ali de bir çok sanatın banisi hesap olunurdu. Bütün bu mekamlar dindar müselmanlar arasında sanata marağı daha da artırırdı.

Ahiliyin Şirvanda, özellikle de Şamahıda mevcut olmasını Hakani (1120-1199) mahir dülger olan atası Ali Haccara hesr etdiği şiirinde de gösterir. Burada o, atasının “kardaşlarının” (ihvan – arapça “ahi” sözünün cem şekli) da adı çekilir. Ele buradaca dülgerlerin piri, mimarların şeyhi ve s. gibi bilavasita ahilige ait terimlerin işletilmesi hale XI asır – XII asrın evvellerinde ahi kardaşlığının mevcutluğundan haber verir [11, s.22]. Gencece duluzçu Bender isyanı, Nizami Gencevinin ahi mürşidin müridi olması, yine de Gence şehrindeki



Comert Kasap türbesi, Zengezurdaki Comertli köyü, Tubadaki “Comert” adlı mükaddes yer, Apşeron arazisindeki epigrafik abideler, Ordubaddaki Cüme Mesçidindeki yazıda 1603-1604-cü yıllarda sanatkar-tacir birliklerinin esnafın olması hakkında malumat da orta asırlar Azerbaycanında ahiliyin olduğunu tesdikleyir [11, s.23].

Keşifi ahi üyelerinin şeceresini yazır: Ahi Ali Mübarek Şirvani, onun Gencedeki torunu Kutp ed-Din-ahi, onun oğlu Ahi Taceddin Ali ve b. M.Heyderov indiki Ermenistan arazisinde, yani tarihi Azerbaycan topraklarında Mikoyan rayonunun Alayaz köyündeki daşın üzerinde Ahi Tevekküle (XV asır) ait epitafiyanın olduğunu kayıt edir. Lakin çok teessüf ki, Ahi Tevekkül hakkında danışarken onun XV asırda Ermenistan arazisinde yaşamış müslüman Azerbaycanlılardan olduğunu mümkün hesap etmekle yanaşı hristiyanların da ahi teşkilatının üyesi olmaları hakkında tarihi faktlara dayanarak bunu tabii hal gibi vurgulayır [11, s23] ve, belelikle de okucuda bu arazilerin hale XV asırda ermenilere mahsus olması hakkında yanlış tesevvür yaradır. Eger ermeni sanatkarlarının kendilerinin yaşadıkları arazilerde “yegbaruni” teşkilatı vardısı, onların ahilere koşulması ne derece mantika uygun idi? Şehir mühitinde biz de böyle halların olmasını istisna etmirik. Ama dine bağlılığın katı olduğu köy yerlerinde bu ne derece mümkün idi? Kitabın Rus dilinde olması bu yanlışın Azerbaycan tarihine vurduğu zerbenin çekisinin ağırlığından haber verir.

Umumiyetle, Azerbaycanda zaviye ve hanegahların tikilmesi esasen Kazan hanının adı ile bağlıdır.

Maraklıdır ki, hale siyasi hakimiyetden uzak olan şeyh Sefi ed-Dinin müridleri, taraftarları arasında muhtalif şehirlerden çok sayıda ayrı-ayrı sufi ordenlerine mahsus şeyhler, sufi dervişler, ahiler vardı. Şirazlı Ahi Şihap ve Ahi Hami de onların arasında idi. Menbelerden Erdebilde sefeviye ordeninin üyeleri ile ahiler arasında birbaşa ilişki malumdur.

Hilafetin merkezi hakimiyetinin resmi gizli teşkilatı gibi yarandığı ve XIII asrın ilk rübüne kadar bu yönde fealiyet gösteren ahiler [11, s.29] sonralar şehir yoksullarının, sanatkar ve tacirlerinin hakkını koruyan dini, ictimai, siyasi teşkilata çevrilerek yeri gelende hilafetin kendine karşı da çıktılar.

Heddinden artık konakperver olan ahiler zengin ziyafetler vermeye hevesli idiler [11, s.30]. Kasıp sufi süfresi ile hiç cür mükayise oluna bilmeyen bu cür bol süfrelilik konaklıklar bir daha ahilerin sufi dervişlerden keskin farklandıklarından haber verir. Lakin bununla bele tesevvüfdeki bir sıra etik-ahlaki ve ictimai-siyasi fikirler o devirde mevcut ahilik, melametilik ve kalenderilik cereyanlarının ideyası ile çuğlaşmışdı.

İbn Battuta İsfahandaki gençler teşkilatı barede yazarken onların peleng ve feleng (bebiri) adlı bir-birine karşı duran iki teşkilatı hakkında malumat vererek



XVI-XVIII asırlarda Azerbaycanda fealiyet gösteren sufi teşkilatları “Heyderiye” ve “Himetullahiye” arasındaki ilişkiler dikkati çekir [11, s.30-31]. Belece, bir-birine karşı duran iki gençler destesinin Beylekanda da oldukları barede Mesud ibn Hamdar haber verir [11, s.31]. Mararlıdır ki, İbn Battuta ahilerin seçim yolu ile bekar, تنها, genç sanatkarlardan seçildiklerini vurgulayır [11, s.32].

Tabii ki, hakim dairelerin nümayendeleri böyle güçten istifade etmek isteyir ve edirdiler de. Bu da ahiler arasında bir çoklarının vazifelere çekilmelerine ve neticede tabakalaşma ile neticelendi. Şeyh Ahi Kasap Tebrizde yüksek vazifelerden olan tamgaçı idi ve XIV-XV asırlarda Yakın Doğunun Tebriz gibi ticaret ve sanatkarlık merkezlerinden birinin esas geliri onun elinden gelib geçirdi. Tesadüfi deyil ki, bu ahi şeyh Şirvanşah I İbrahimi (1382-1417) Kara Yusuf Karakoyunlunun esirliğinden azat etmek için 1200 tümenlik mal vermiştir. Karakoyunlu devletinin banisi Kara Yusufun Şeyh Ahi Kasapla hesaplaşması, onun şehir ahalisinden bu kadar malı toplaya bilmesi bir daha ahi şeyhin Tebriz ehli arasındaki nüfuzundan haber verirdi. Görüldüğü gibi, artık XV asrın evvellerinde ahi başçılarının feodallarla ilişkisi ortaya çıkar.

Ahi gençler teşkilatında yalnız aynı sahenin sanatkar, usta elaltıları ve şagirdlerinin olması fikrine İbn Battuta Rumda gördüğü muhtelif sanat sahelerinden olan 200-e yakın sanatkarın başında duran genç reis hakkındaki malumatı son koyur. Buradan hem de görünür ki, genç reisler hem de ahi şeyhler tarafından yönlendirilirdiler [11, s.34]. Hatta sufi ordenlerinin şeyhleri bile ahileri kendi taraflarına çekmeye, bununla da kendilerini dini-siyasi yardımla temin etmeye çalışırdılar.

XV-XVI asırlarda ahi başılar kızılbaşlara koşulur ve İsmayılın hakimiyete gelmesinde büyük rol oynayırlar. M.Heyderov küçük istisna ve teferruatları bir kenara koyarak Yakın Şark, o cümleden de Azerbaycan ahilerinin inkişafını üç esas merheleye ayırır: 1) XI - XIII asrın evvelleri; 2) XIII asrın ikinci rübü – XV asrın evvelleri; 3) XV asrın ortalarından başlayan merhele. Mevzumuzda daha yakın olan üçüncü merheleden ahiler kendi siyasi ve teşkilatı mustakilliklerini itirirler. XV asrın sonu – XVI asrın evvellerinde Erdebil şeyhlerinin başçılığı ile Azerbaycanda, İran ve Küçük Asyanın bir sıra yerlerinde ilkin merhelede birlik ve beraberlik tebliğ eden, bununla da şehir ahalisinin çoğu, sanatkar ve yoksullar arasında rağbetle karşılanan şiyelik inkişaf edir. Bu da ahilerin Sefeviye, Heyderiye ve Himetullahiye ordenleri ile ilişkisini güçlendirir. Sefeviye tezlikle harbi-siyasi güce çevrilir. Şah I İsmayılın serkerdelerinden biri Ahi Sultan Tekeli idi. Bu ahi beye şah Hazarın güney-batı sahilleri vermişti. XV asrın sonlarında Akkoyunlu sarayında nüfuzlu emirlerden biri de Ahi Ferec ibn Ali idi. Sosyal-siyasi değişikliklere uğrayan ahiler şehir sanatkarlarının ve yoksullarının hayatında önemli rollarını ve bununla da mövgelerini elden verdiler.



Tabii ki, gazi gibi Sefevi ordusunda vuruşan ahilerden farklı olarak serkerde ahiler varlanır, şahdan enamlar alır, tabakalaşma artır, onlara inam azalırdı.

Avrupa kaynakları peleng ve feleng gibi gruplaşmaların tarihini Şah I Tehmasibin (1524-1576), bazen ise I Şah Abbasın (1587-1629) devrine çıkarırlar. Lakin hale İbn Battuta XIV asıda İsfahanda şiye ve sünnüler arasındaki çekişmeler şehri iflic durumuna saldığını kayıt edirdi. Tabii ki, bu cür tarikat davası sufi ordenlerine de ait idi. Sufi şeyhler ise ahilerin gücünden istifade edirdiler. Bu tür grublararası, mehelle davası hakim dairelere serf edirdi. Onların başı karışır, şah hakim rolünü oynayırdı. Bazen bu gruplara yerli feodallar da kendi maksat vee maraklarına uygun şekilde koşulurdular. Ele mehz bu gruplaşmalar arasındaki çekişmeler de Sefevi devletinin sügütünü süretlendirdi. Ahiliyin kalıkları sanatkar teşkilatlarında yaşadı.

Şabrandaki arkeoloji kazıntılar bütöv çörekci mahallesinin olduğundan haber verir. Burada yan-yana çoğu sayda tandırlar vardı.

Maraklıdır ki, M.Heyderov kaynaklara istinaden yazır ki, Sultan I Selim Çaldırandaki kalebesinden sonra Tebrizi tutur ve her sanat nevinden iki kişiyi aylesiyle deveye mindirip İstanbula aparır ve şehrin abadlaşmasında onların sanatından istifade edir [11, s.53].

Şamahıda misgerler, Erdebilde kamangerler, Tebrizde senceranlar mahallesi vardı. Eherde şehrin güney hissesi Uzanlar, yani sanatkarlar mahallesi adlanırdı. Hahçıvanda, Ordubadda, Erdebilde, Gencede, Şamahıda ve diğer şehirlerde örtülü pazarlar, burada da sanatkar dükânları vardı. Oradaca sanatkarlar mahsulu istehsal edir, orada da satırdılar. “Çaharşenbe” (üçüncü gün), yani Hovruz öncesi çarşanbalarda Şamahıda sanatkarlar dükânlarını bağlayıp hiç ne etmez, satmaz, hiç kese hiç ne vermez, mübahise etmez, söhpetden, ünsiyetden kaçardılar. Gençler deflerde çalar, bazıları seher tezden çaya giderek bir-birilerini sulayardı. Kuzeleri sındırarak hoşbahtlık elameti gibi kabul ederdiler [11, s.62].

Bütün deyilenlerden bir daha bele bir sonuca gelmek olur ki, ahilik Azerbaycanda neinki artık XI asırdan mevcut idi, aynı zamanda ahiler devletin siyasetine aktiv müdahile edir, halk kitlelerinin, sanatkarların müdafiyesine kalkır, hakk-edaleti elde silah kazanırdılar. Onlar için etnik ve dini mensubiyet önemli degildi. Tesadüfi degil ki, Ebülkasım Küreyş comertlik hakkında yazırdı ki, onun nümayendesi evinde yemek yeyen şahsın evliya, yahut kafir olmasının farkına varmır. Bu ideolojinin esasında humanizm, ictimai beraberlik, sosyal edalet durur. Fütuvve odur ki, kendin edaletli olup, başkasının da edaletli olmasını talep edirsən [14, s.61-62].



KAYNAKLAR

- Paşazade A. Ş., *Kafkazda İslam*. – Bakü, “Azərneşr”, 1991, 224 s.
- Seyidov M., “Ahi-kardaşlık icması hakkında bazı keytler”. – *Azerb. SSR EA Haberleri (edebiyat, dil ve incəsənət seriyası)*, 1967, №1.
- Ahmedov H. M., *Orta asır şəhri Beyləkan*. – Bakü, Elm, 1979.
- Али-заде А. А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана ХЫЫЫ-ХЫВ вв. - Baku, 1956 (rus dilinde).
- Гейдаров М. Х. Ремесленное производство в городах Азербайджана в XVII в. – Баку, 1967, 199 с. (rus dilinde).
- Гейдаров М. Х. Социально-экономические отношения и ремесленные организации в городах Азербайджана в ХЫЫЫ-ХЫЫЫ вв. –, 1987, “Glm”, 212 s. (rus dilinde).
- Гордлевский В. А. Дервиши ахи Эврана и цехи в Турции. - Изв. АН СССР, 1927, 12-17, ser.VI (rus dilinde).
- Memmedov Z., *Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi*. – Bakü, 2006. Himetova M. S., *Şirvanın XIV-XVI əsrlər tarixinin öyrənilməsinə dair*. – Bakü, 1959 (s. 116).
- Новрузлу А. И. Позднесредневековое ремесло Азербайджана (ХЫВ-ХЫЫЫ вв.). “Glm”, 2000, 648 s. (rus dilinde)
- Очерки по истории азербайджанской философии – Baku, t. 1, 1966 (rus dilinde).
- Петрушевский И. П. Азербайджан в ХЫЫ-ХЫЫЫ вв. - см: Сб. статей по истории Азербайджана. – вып. 1., Изд-ство АН Азерб. ССР. Baku, 1949, s. 286-294 (rus dilinde).
- Эфендиев О. А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХЫЫ в. – Baku, 1981 (rus dilinde).
- Эфендиев О. А. Образование Азербайджанского государства Сефевидов в начале XVI в. – Baku, 1961 (rus dilinde).

XV. YÜZYILDA KARAMAN TOPRAKLARINDA AHİLER VE AHİLERE AİT İZLER

**AKHIS IN KARAMAN LANDS IN
XVth CENTURY AND
THEIR REMNANTS**



Yrd. Doç. Dr. Doğan YÖRÜK
Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
doganyoruk45@hotmail.com



ÖZET

Ahiler, Anadolu'da XIII. yüzyıldan, XV. yüzyılın sonlarına kadar Türk zanaat ve ticaret hayatına yön vermenin yanında, askerî, bürokrasi ve eğitim alanlarında da istihdam edilmişlerdir. Özellikle kurdukları zaviye, mescid, medrese gibi dinî, hayrî ve sosyal tesisler ile toplumun ekseriyetini etkileri altına alabilmişlerdir. Ahilerin Selçuklulardan itibaren Anadolu'da faaliyet gösterdikleri en önemli bölgeler Kırşehir, Sivas, Tokat, Kayseri, Konya, Aksaray, Niğde, Beyşehir, Akşehir, Ereğli ve Lârende gibi merkezlerdir. Bu bölgelerin büyük bir kısmı aynı zamanda Karaman Beyliği topraklarını da oluşturmaktadır. İşte buradan hareketle, Karaman Beyliği'nden Osmanlı egemenliğine geçen toprakların yer aldığı mufassal, timar, vakıf ve mülk defterlerinde ismi geçen ahiler ve ahiler adına kurulmuş vakıf ve mülkler tebliğimizizin konusunu teşkil etmektedir

Anahtar Sözcükler: Ahiler, Karaman, Osmanlı, Zaviye, Vakıf

ABSTRACT

Ahis activated in the fields of crafts and trade in Anatolia from XIII. Century until the end of the XV Century, along with the military, bureaucratic and the academic circles. Thanks especially to the religious, social and charity facilities like zaviye, masjid and medrese that they built, the ahis were able to influence the majority of the society of their time. Beginning from the Seljuks, the most significant regions they operated were hot spots like Kirsehir, Sivas, Tokat, Kayseri, Konya, Aksaray, Nigde, Beysehir, Aksehir, Ereqli and Lârende, a significant portion of which used to comprise the Lordship of Karaman at the same time.

The subject matter of our presentation is the ahis whose names were recorded in the mufassals, timars, foundations and estate records which later were passed to the sovereignty of Ottoman from the Lordship of Karaman, and foundations established and estates obtained in their names.

Keywords: Akhis, Karaman, Ottoman, Dervish Lodge, Foundation



GİRİŞ

Anadolu Selçukluları zamanında kurulan ve etkisini XVIII. asra kadar devam ettiren ahilik¹, bilhassa beylikler dönemi ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş devirlerinde önemli fonksiyonlar icra etmiştir². Bu teşkilatın kurucusu olan Ahi Evran Kayseri, Konya, Denizli ve Kırşehir gibi şehirlerde yaşayıp buralarda faaliyette bulunmasının yanında, bütün Anadolu'yu da nüfuzu altına alabilmiştir. Nitekim bu coğrafyada ahiler adına kurulmuş sayısız zâviye, mescid, cami, medrese gibi yapılar buna işaret etmektedir³.

Başlangıçta esnaf ve sanatkârlar arasında meslekî ve ahlakî bir örgüt şeklinde teşkilatlanan ahilik⁴, zamanla ilim, kültür, askerî, bürokrasi ve siyasî alanlara da sirayet edebilmiştir⁵. Öyle ki, I. Alâeddin Keykubad'ın destek ve himayesiyle devrin siyasî ve fikrî cereyanlarına yön veren kesimlerin başında gelmiştir⁶. Moğollara karşı Kayseri'de direnişi örgütlemeleri⁷, Konya'yı tehdit eden Türkmenlerle mücadele etmeleri⁸, Konya'daki ahilerin reisi Ahi Ahmet Paşa'nın emrinde birkaç bin asker ve rindin bulunması, Moğol hükümdarı Geyhatu'yu yine Ahi Ahmet Paşa'nın ağırlaması⁹, ahilerin siyasî güçlerini gösteren delillerdendir¹⁰.

¹ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981, s.3 vd, 51 vd; Mikâil Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Konya 1991, s.3-6

² Âşık Paşa-zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1332, s.29, 36, 101; Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1991, s.89-94; Friedrich Giese, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu Meselesi", *Söğütten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, (Derl. Oktay Özel - Mehmet Öz), Ankara 2000, s.157-172; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1994, s.530-531; Mikâil Bayram, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2005, s.71-74; Ahmet Gündüz, "Beylikler ve Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahilerin Siyasî ve Askerî Rolü", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir, (Haz. M. Fatih Köksal), Kırşehir 2005, s.465-491.

³ TT 387; TK 564; MC.0.116/1; TK 565; Abdülbâki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI, İstanbul 1949-1950, s.74-83; Cevat Hakkı Tarım, *Tarihî Kırşehri -Gülşehri ve Babailer - Ahiler - Bektaşiler*, İstanbul 1948, s.48-101; M. Akif Erdoğan, "Anadolu'da Ahi Zaviyeleri", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, IV, İzmir 2000, s.39-55; Aynı Müellif, "Karaman Vilâyeti Zâviyeleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IX, İzmir 1994, s.89-105.

⁴ Çağatay, *Ahilik*, s.52.

⁵ Ziya Kazıcı, "Ahilik", *DİA*, I, İstanbul 1989, s.541.

⁶ Mikâil Bayram, "Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri", *Türk Kültürü*, S.191, Ankara 1978, s.658-668.

⁷ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Konya 2006, s.34-36.

⁸ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, İstanbul 1994, s.327-328

⁹ Ahmed Eflaki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 2001, s.184-187.



Moğol istilasından sonra Anadolu'da siyasî istikrarsızlığın ve anarşinin ortaya çıkmasıyla şehirlerde idareyi ele alan ahi reisleri, içtimaî düzeni korumaya yönelik tedbirlerle toplumun huzur, asayiş ve güvenliğini de temin etmişlerdir¹¹. Nitekim Ankara'da meydana gelen iktidar boşluğu sırasında yönetimi ele geçirip uzun süre hüküm süren ahiler¹², 1362 yılında şehri I. Murad'a mücadele etmeden vermişlerdir¹³.

Kösedağ Savaşı'ndan sonra Anadolu'yu istilaya başlayan Moğollara karşı en ciddi direnişin Türkmenler ile ahilerden geldiği bilinmektedir. Özellikle Kayseri ve Kırşehir gibi şehirlerin savunmasında gösterilen direnç ile Moğol tahakkümünün önüne geçmek adına 1256, 1261 ve 1277 yıllarında yapılan mücadeleleri örgütlediklerini söylemek mümkündür. Başarısızlıkla sonuçlanan bu kıyam hareketlerinin neticesinde ahilere ait ev ve iş yerleri yakılıp yağmalanmış, teşkilatları dağıtılmış, büyük bir kısmı öldürülmüş, kurtulabilenler de yerlerini yurtlarını terk edip uç bölgelere kaçmışlardır. Ayrıca, Moğol egemenliği altında iktidarını devam ettiren Anadolu Selçuklu yönetiminin de ahilerle mücadeleye giriştiğini belirtmek gerekir¹⁴.

Bu dönemde, Moğol vesayeti altında idare edilen Selçuklu topraklarında yeni yeni ortaya çıkan beylikler, ahiler için önemli bir sığınak merkezi olmuştur. Nitekim 1330'lu yıllarda Anadolu'yu gezen İbn Batuta'nın gittiği her yerde misafir olduğu ahi zaviyeleri ve konuştuğu ahiler¹⁵ bu durumu destekler mahiyettedir. Yine Âşık Paşa-zâde Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemlerinde Anadolu'da varlığından bahsettiği dört ana gruptan biri de ahilerdir¹⁶. Beylikler döneminde ahilerin ve onların hayrî faaliyetlerini kayıtsız şartsız desteklediği, bizzat bu beylerin kurdukları zaviyelerden anlaşılmaktadır. Örneğin, Manisa Demirci'deki Ahi İshak Zâviyesi Saruhanoğlu İlyas Paşa, Dimetoko'daki Ahi Dinek Zâviyesi de I. Bayezid tarafından yaptırılmıştır¹⁷.

¹⁰ Gündüz, "Ahilerin Siyasî", s.470-471.

¹¹ Köprülü, *Osmanlı*, s.89-94; Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s.326-331; Halil İnalçık, "Ahilik, Toplum, Devlet", II. *Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, 13-15 Ekim 1999 Kırşehir, Ankara 1999, s.191-192.

¹² Mehmet Ali Hacıgökmen, "Ankara'da Ahi Hâkimiyeti", *Türkler*, VI, Ankara 2002, s.833-834.

¹³ Halil İnalçık, "Murad I", *DİA*, XXXI, İstanbul 2006, s.156; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989, s.19.

¹⁴ Bayram, *Ahi Evren*, s.73-127; Aynı Müellif, *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, s.191-223; Halil İnalçık, "Osmanlı Devleti'nin Doğuşu Meselesi", *Söğütten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, (Derl. Oktay Özel – Mehmet Öz), Ankara 2000, s.227-232.

¹⁵ İbn Batuta, *Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibü'l-Ensâr ve Acâibü'l-Esfâr Seyahatnâme-i İbn Batuta*, (Mtr. Mehmed Şerif), İstanbul 1333-1335.

¹⁶ Âşık Paşa-zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, s.205.

¹⁷ Erdoğan, "Ahi Zaviyeleri", s.45.



XIII-XV. yüzyıl Anadolu'sunda güçlü bir merkezî otorite olmadığından dolayı zanaatın dışında birkaç kamu (beledi) hizmetini birlikte yürüten ahiler, zaman içerisinde şehirlerde siyasi bir güç merkezi haline gelmişlerdir. Nitekim Ankara ahilerinin teşkilat yapılanmaları bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir¹⁸. Aynı şekilde ilk dönem Osmanlı devletinin teşkilatlanmasında ve toplum yapısının teşekkülünde de önemli bir rol oynamışlardır¹⁹. Ancak Fatih'le birlikte merkezileşme eğilimi gösteren devlet, ahileri gittikçe kendi denetimine almış, böylelikle ahi akımı şehirlerde basit bir esnaf lonca teşkilatına dönüşmüştür²⁰.

Bu bağlamda, gerçekten de söylenildiği gibi ahilerin nüfuzu Fatih döneminde mi, yoksa takip eden hükümdarlar zamanında mı kırıldı tespitini Karaman ölçeğinde ortaya koymak bu tebliğin konusunu teşkil etmektedir. Kaynaklardaki vakıf kurucusu ahilerin dışında şeyh, mütevellî, imam, hatip gibi vazifelerle vakıfları sevk ve idare ederek elinde tutan ahilerin varlığı, bu çerçevede, konumuz açısından son derece önemlidir. Zira Karamanla ilgili Fatih ve II. Bayezid dönemine ait defterlerdeki vakıfları tasarruf eden ahilerin, ellerindeki vakıfların zamanla azalması veya artması, yine ahi vakıflarının bu süreç içerisindeki gelişim veya gerilemeleri, ahilerin sıradan bir meslek kuruluşu haline dönüştürülmesiyle ilgili merkezî politikanın uygulamadaki yansımaları gösterebilir. Bunun için öncelikle kaynaklardaki ahiler ve ahi vakıfları tespit edilerek tablolastırılacak, böylelikle iki devir (Fatih - II. Bayezid) arasında ahilere yönelik uygulamalardaki farklılıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İncelememize konu olan vakıfların ekseriyetinin Anadolu Selçuklu ve Karamanoğulları döneminde kurulduğunu öncelikle belirtmek gerekir. Bu bağlamda vakıf kurucusu ahilerin de Osmanlı hâkimiyeti öncesinde yaşadığı kabul edilmelidir.

Ahiliğin başlangıçtan itibaren Kayseri, Konya ve Kırşehir ekseninde teşkilatlandığı ve geliştiği daha sonra bütün Anadolu ve Rumeli'ye yayıldığı söylenebilir. Moğol saldırılarıyla birlikte Orta Anadolu'daki birçok ahinin uç bölgelere kaçmasının yanında Ereğli ve Akşehir kentlerini de sığınma merkezi olarak kullandıkları görülmektedir. Bilhassa, Ahi Şeyh Şehabeddin ve Şeyh Bedreddin'in Ereğli'de ahilerin hamisi olmasıyla, burası kuvvetli bir ilim merkezi, aynı zamanda da barınma yeri olmuştur²¹. Ahi Evran'ın eşi Fatma Bacı'nın da Moğol

¹⁸ Hacıgökmen, "Ankara'da Ahi", s.833.

¹⁹ Osman Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", Osmanlı İmparatorluğu'nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi – Sempozyum Sonuç Bildirileri-, Bursa 1996, s.105-115.

²⁰ Kazıcı, "Ahilik", s.541; Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2003, s.158.

²¹ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Selçuklular Zamanında Ereğli'de Ahiler", III. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu 11-17 Ekim Ekim 2004, Yayınlanmamış Bildiri



esaretinden kurtulduktan sonra Ereğli'ye yerleşmek istemesi bunu destekler mahiyettedir²². Yine Helvacıbaşa lakaplı Ahi Zekeriya'nın da bu dönemde yaşadığı sanılmaktadır²³. Ancak, ahiler açısından bu kadar önemli olduğu ifade edilen şehirde, incelediğimiz dönemde sadece Cahı Zâviyesi'ni tasarruf eden Ahi Piri dışında herhangi bir ahi kaydına rastlanmaması oldukça ilginçtir²⁴. Hacıgökmen bu durumu, Moğolların Ereğli'de ahilere yönelik gerçekleştirdiği temizlik hareketine bağlamaktadır²⁵. Yine Anadolu'daki ilk ahilerden olduğu zikredilen Şeyh Şehabeddin'in kurduğu zâviye, Osmanlılar döneminde de işler vaziyette olmasına rağmen, bu müessese ile ilgili resmi belgelerde ahi teriminin hiç zikredilmediğini de belirtmemiz gerekir²⁶.

Ereğli'de 1500 tarihli mufassal defterde Karaca v. Ahi Karaca'nın Esfidad köyünde²⁷, Mehmed v. Ahi Bey'in de Varsak Cemaati raiyyeti içerisinde kaydedilmesi²⁸ ahilerin köy hatta konar-göçer zümreler içerisinde faaliyette bulunduklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin son dönemlerinde Ereğli'den farklı bir konumda olan Akşehir, bu devletin batıya açılan kapısıdır. Bundan dolayı da Akşehir'e ahi ve Türkmen göçü Moğol saldırılarıyla birlikte daha da artmış, neticede buraya kalabalık bir ahi nüfusu yerleşmiştir²⁹. Nitekim Akşehir'deki XIII-XIV. yüzyıllara ait ahi mezar taşlarının bolluğu buna delalet etmektedir³⁰. Yine, XV. yüzyılda Ahi Cemal, Ahi Celal, Ahi Mahmud, Ahi Yadigar, Ahi Yakub, Ahi Hoca Ömer ve Ahi Musa tarafından kurulmuş mahalle, mescid ve zaviyeler Akşehir'deki Ahi varlığına işaret etmektedir³¹. Ayrıca Akşehir, bu dönemde çeşitli meslek dallarının icra edildiği önemli bir ticaret merkezi haline de gelmiştir. Öyle ki, XV. yüzyılın ikinci yarısında Astarıcı, Aşçı, Attar, Bağbân, Balıkçı, Bezci, Bezzâz, Börekçi, Cullâh, Çerçi, Çıkırıkçı, Çiftçi, Çulcu, Değirmenci,

²² Mikâil Bayram, Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilâtı), Konya 1994, s.27-30; Hacıgökmen, "Ereğli'de Ahiler".

²³ Hacıgökmen, "Ereğli'de Ahiler"; Konyalı Ahi Zekeriya'nın Kanuni döneminde (1520-1566) yaşadığını tahmin etmektedir. Bkz. *Abideleri ve Kitâbeleri İle Ereğli Tarihi*, İstanbul 1970, s.548.

²⁴ TK 564, s.71b.

²⁵ Hacıgökmen, "Ereğli'de Ahiler".

²⁶ Konyalı, *Ereğli*, s.515-528.

²⁷ TT 40, s.1029.

²⁸ TT 40, s.1029, 1078.

²⁹ Bayram, Ahi Evren – Mevlâna Mücadelesi, s.256.

³⁰ İbrahim Hakkı Konyalı, *Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir*, İstanbul 1945, s.528-529; Muharrem Bayar, "Akşehir Sancağı'nda Ahi Teşkilâtı ve Ahi Mahallelerinin Demografyası", *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler (13 Ekim 2006 Kırşehir)*, Haz. M. Fatih Köksal, Ankara 2007, s.79.

³¹ TK 564, s.49b-56b; MC.0.116/1, s.81b-86b; TK 565, s.114a-132b.



Dellâk, Demirci, Elekçi, Eskici, Eşekçi, Habbâz, Haffâfiye, Hallâc, Hasırcı, Helvâyi, Kağnıcı, Kalkancı, Kasap, Kâsedûz, Kazancı, Kıncı, Kirişçi, Kuşçu, Kürekçi, Merkepçi, Mutaş, Nalband, Neccar, Nemeddûz, Okçu, Pabuççu, Paşmakçı, Sabuncu, Sarraç, Sığırıcı, Sırmakeş, Tabbak, Takacı, Takkaz, Takyeci, Terzi, Toprakçı gibi 50'den fazla esnaf ve zanaatçı zümresi Akşehir'de faaliyet göstermiştir³². Bu esnaf topluluğunun 1466'daki Ahi Kethüdası Yusuf iken oğlu da Ahi Baba olarak kaydedilmiş³³, fakat ismi yazılmamıştır. Bir Türk Kurumu olan ahiliğin Akşehir'deki en büyük temsilcilerinin (Kethüda ve Ahi Baba) Ermeni Mahallesi'nde yazılması³⁴ ve bunların Ermeni olma ihtimalini akla getirmesi, üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. Gerçi bu dönemde, *Mahalle-i Ermeniyân* başlığı altında yazılan erkeklerin daha çok Kaplan, Çoban, Satılmış, Tanrıvermiş, Aydın, Murad, Sinan, Karagöz, İskender, Arslan, Şehabeddin ve Durmuş gibi isimler³⁵ almış olmalarından dolayı, bunların Ermeni yerine Karamanlı Ortodoks Türkler olma ihtimali çok daha yüksektir. Nitekim sonraki tahrirlerde bu zümre gebran olarak nitelendirilmiştir³⁶.

İncelediğimiz dönemde ahiler adına kurulmuş en fazla vakfın Akşehir ve çevresinde olduğu görülmektedir. Bunlar Ahi Yakup Zâviyesi, Ahi Hoca Ömer Zâviyesi, Ahi Cemal Mescidi, Ahi Celal Mescidi, Ahi Mahmud Mescidi, Ahi Yadiğar Mescidi, Ahi Musa Zâviyesi, Ahi Cemal Zâviyesi, Ahi Süleyman Camii ve Şeker Ahi Zâviyeleridir. Bu vakıflardan Ahi Yakub Zâviyesi Mevlânâ Ahi Habib³⁷, Ahi Hoca Ömer Zâviyesi de Ahi Polad – Mehmed b. Sadeddin'in tasarruflarında³⁸ iken, diğer ahi vakıfları ahi olmayan veya ahi oldukları belirtilmeyen kişilerin eline geçmiştir. Buradaki vakıflardan Ahi Musa Zâviyesi'nin daha çok Mevlevihane diye anıldığının belirtilmesi³⁹, Mevleviler ile ahiler arasında var olduğu bilinen rekabetin şiddetini hafifletecek niteliktedir⁴⁰. Ayrıca 1466'da şehir merkezinde Ahi Yaman v. Osman, Ahi Mahmud v. Göcek, Ahi Hasan, Ahi Hasan Fakih, Ahi Sinan, Ahi Mehmed gibi şahıslar da dikkat çek-

³² MAD 241: 9b-23b; Feridun Nâfîz Uzluk, *Fatih Devrinde Karaman Eyâleti Vakıfları Fihristi*, Ankara 1958, s.42-49; Erdoğan, "Murad Çelebi Defteri", I, s.119-160; II, s.99-140; III, s.119-154; IV, s.141-176.

³³ Ahi Baba hakkında bilgi için Bkz. Ziya Kazıcı, "Ahi Baba", *DİA*, I, İstanbul 1989, s.527-528.

³⁴ MAD 241, s.23b.

³⁵ MAD 241, s.23b.

³⁶ Bkz. Doğan Yörük, "XV-XVI. Asırlarda Akşehir Kent Merkezinin Nüfus Yapısı", *Bilgi*, S.45, Ankara 2008, s.180-181.

³⁷ TK 565, s.123b.

³⁸ MC.0.116/1, s.86b; TK 565, s.124a.

³⁹ TK 564, s.54b.

⁴⁰ Bkz. Bayram, Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi.



mektedir⁴¹. Fakat 1500 tarihli mufassal defterde ahi sıfatlı kişilere rastlanmadığı da belirtilmelidir.

Ahi Evran'ın ilk defa Kayseri'ye gelip yerleştiği ve ilk sanayi sitesini de burada kurduğu bilinmektedir. Ancak incelediğimiz döneme ait buradaki ahi izleri oldukça azdır⁴². 1500'de, Ahi İsa⁴³ adına kurulmuş mahalle, zâviye ve mescidin dışında bir de Ahi Devletyar Zâviyesi bulunmaktadır. Ahi İsa Mescidi ve Zâviyesi'nin kimin tasarrufunda olduğu belirtilmezken, Ahi Devletyar Zâviyesi'nin Ahi Yahşi elinde olduğu zikredilmektedir. Bu ahi vakıflarının dışında Alemdar Zâviyesi Ahi Yusuf, Mürcî (?) Âb-ı Kennâs da Ahi Yahşi'nin tasarrufuna geçmiştir⁴⁴. Yine bu dönemde, Ahi Mustafa v. Şeyh Ahmed, Ahi Ali b. Sıddık, Hacı Kasım b. Ahi İsmail, Ahi Yahşi ve Saru b. Gafur Ahi⁴⁵, Ahi Baba b. Hacı Mansur, Ahi Mahmud b. Ahi Çelebi, Ahi Mustafa zevci Sultan Hacı ve Ahi Konur kızı⁴⁶ gibi şahısların da Kayseri'nin farklı yerlerinde mülk tasarruf ettikleri görülmektedir.

Ahi Evran'ın Kayseri'den sonra yerleştiği ve faaliyette bulunduğu şehir, Anadolu Selçuklu payitahtı Konya'dır⁴⁷. Bu dönemde, Lala Hankâhı, Ziya Hankâhı, Ahi Gühertaş Tekkesi ve Mesud b. Şerefşah Hankâhı olmak üzere 4 ayrı zaviye ahiler tarafından idare edilmektedir⁴⁸. 1476-1500 tarihleri arasında Konya'daki ahi vakıfları Ahi Ali, Ahi Hoca Ali, Ahi Câhken Zâviyesi ve Ahi Veliyüddin Türbesi'dir⁴⁹. Fakat bunlardan sadece Ahi Ali vakfı Ahi Ali b. Ahi Ahmed'in tasarrufunda⁵⁰ iken, diğer ahi vakıfları ya başkasının eline geçmiş ya da, bununla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Öte yandan başkaları tarafından kurulmuş olan vakıflar da zaman zaman ahiler tarafından idare edil-

⁴¹ MAD 241, s.10b-23a.

⁴² Buradaki ahiler ve ahi zaviyeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet İnbaşı, "Kayseri'deki Ahiler ve Ahi Zaviyeleri (XV-XVI. Yüzyıl)", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, (Haz. M. Fatih Köksal), İstanbul 1996, s.541-551.

⁴³ Kadı Burhaneddin'in güvendiği ve itimat ettiği emirlerinin başında gelen Ahi İsa, kadı ile birlikte birçok sefere katılmış, bir ara vezirliğini de yapmıştır. 1392 yılında vefat etmiştir. Bkz. Mehmet Ali Hacıgökmen, "Kadı Burhaneddin Devleti'nde Ahilerin Faaliyetleri", *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 16, Konya 2006, s.219, 221.

⁴⁴ TK 565, s.205a-219a.

⁴⁵ Mehmet İnbaşı, *XVI. Yüzyılın Başında Kayseri*, Kayseri 1992, s.150-153.

⁴⁶ TT 38, s.132-153.

⁴⁷ Konya'daki ahilik ve ahiler hakkında bkz. Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Konya 1998, s.84-92; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Döneminde Konya'da Ahilik ve Ahiler", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri (13-15 Ekim 1999 Kırşehir)*, Ankara 1999, s.216-224.

⁴⁸ Bayram, *Ahi Evren*, s.83; Konyalı, *Konya*, s.387-388.

⁴⁹ TK 564, s.19a, 20b, 22a; MC.0.116/1, s.28a, 31a, 31b; TK 565, s.34a, 37b, 38a,

⁵⁰ TK 565, s.37b.



miştir. Örneğin, Hoca Fakih, İlaldı Hâtun Dârülhuffâzî ile Şâdi Bey Mescid ve Zâviyesi Ahi Ali oğlu, Şeyh Ali Zâviyesi Ahi Yusuf ve Ahi Hacı, Şems-i Tebrizî Zâviyesi de Ahi Ali oğlu Mehmed Çelebi eliyle yönetilmiştir⁵¹. Ahi Ali oğlu Mehmed Çelebi Mevlânâ Celâleddin soyundan Arif Çelebi evladından⁵² iken Ahi Yusuf da 1430 yılında Bursa'da ölen meşhur Molla Fenari'nin 7 çocuğundan biridir⁵³.

Yine bu dönemde Piri v. Ahi Beyi, Hasan v. Ahi İsmail, Şeref v. Ahi Şeref, Ahi Mehmed v. Ahi Şeref adlı kişilerin⁵⁴ dışında, Karamanoğulları döneminde dizdarlık yapan Ahi Murad'a ait bir hamam⁵⁵, Ahi Melek adlı bir mevki ve Ahi Ahmed v. Ahi Mustafa'ya ait mülk⁵⁶ kayıtları dikkat çekmektedir.

Niğde'de ahilerin elindeki 7 vakıftan 2'si ahi, 5'i de ahi olmayan veya ahiliği belirtilmeyen kişilerce kurulmuştur. Bunlardan Ahi Paşa Zâviyesi bâni Ahi Paşa'nın oğlu Şeyh Ahi Kasım, Ahi Mustafa Mescidi de İmam Ahi Kemal tasarrufunda iken, Nizâmiye Zâviyesi Ahi Mustafa ve Ahi Pir Ahmed, Ali Bey Medresesi Müderris Ahi-zâde, Sultan Hasan Bey Mescidi İmam Ahi Pir Ahmed, Hond Hâtun Zâviyesi Ahi Kasım, Çalış Zâviyesi de Halil Ahi b. Tayı'nın yönetimi altındadır. Nizâmiye Zâviyesi'nin mutasarrıfları Ahi Mustafa ve Ahi Pir Ahmed kardeşler vakfın bânisi Nizameddin'in evlatları olmaları⁵⁷ hatta 1476'da mutasarrıf Pir Ahmed için *Ahi-zâde* ibaresi kullanılmasına⁵⁸ rağmen, vakıf ve baba adında ahi teriminin bulunmaması oldukça ilginçtir.

Kaynaklarda vakıfların dışında Kasım b. Ahi Cafer⁵⁹, Ahi Hüsam b. Mehmed⁶⁰ gibi mülk ve timar sahipleri yanında Ahi Şeker oğlu'na ait bir bağ geliri⁶¹ yer almaktadır. Ayrıca Şeyh İsa evlâdına vakf edildiği bildirilen Mücmeriye Zaviyesi'nin 1483'te Ahi Şerefeddin kızı Hâtun'un tasarrufuna geçmesi, kadınların zâviye yöneticiliği yapmasına örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir⁶².

⁵¹ TK 564, s.6b, 16a, 18b, 21b; MC.0.116/1, s.8b, 21a, 25b, 29a, 32b; TK 565, s.9a, 24b, 30b, 39b.

⁵² MC.0116/1, s.29a; TK 565, s.34b.

⁵³ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, (Haz. Mustafa Tatcı - Cemal Kurnaz), Ankara 2000, s.390-392.

⁵⁴ TT 40, s.3, 5, 13

⁵⁵ TK 564, s.19a; TK 565, s.74a.

⁵⁶ TK 564, s.82a.

⁵⁷ MC.0.116/1, s.98b; TK 565, s.139a

⁵⁸ TK 564, s.62b.

⁵⁹ TK 564, s.87a.

⁶⁰ MAD 567, s.102.

⁶¹ MC.0.116/1, s.102b; TK 565, s.144b.

⁶² Benzer örnekler için bkz. Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk



Aynı şekilde Ankara'da da bacıların faaliyetleri yanında, Ahi isimli kadınlara rastlanılmaktadır⁶³.

Aksaray'da, yönetiminde ahilerin söz sahibi olduğu 6 vakıftan sadece Ahi Süleyman Zâviyesi doğrudan ahi vakfı olarak adlandırılabilir. Bu dönemde, İbn Batuta'nın 1331-32'te Aksaray'a gittiğinde ziyaret ederek, evinde misafir kaldığı Eratna hükümdarı Alâeddin Eratna'nın buradaki vekili Ahi Şerif Hüseyin⁶⁴ ve zaviyesinden herhangi bir iz bulunmamaktadır. Sözü edilen tarihler arasında Ölüler İçin Gülsuyu vakfı, Ahi Süleyman Zâviyesi ve Eslim Paşa Hâtun Türbesi Ahi Süleyman'ın, Kızılca Mahallesi Mescidi ile Muzafferîye Medresesi Mevlânâ Ahi Ali'nin, Fıkâî Zâviyesi de Ahi Mehmed'in tasarrufundadır⁶⁵. Fıkâî Zâviyesi için 1584 tarihli vakıf defterinde *Ahi Sinan Zâviyesi'yle marufdur*⁶⁶ şeklinde bir nota yer verilmesi, zâviyeyi ya Ahi Sinan'ın yaptırdığına, ya da Ahi Sinan'ın tasarrufuna geçtiğine delalet etmektedir. Nitekim XVI. yüzyılda birçok ahi zâviyesinin isim değiştirdiği veya zâviyeyi işleten son ahinin ismiyle anıldığı tespit edilmiştir⁶⁷.

Yine Şeyh Hamid Veli Türbesi haziresindeki bir mezar taşına kayıtlı cüz vakfiyesinde vakıf mütevellisi olarak Hacı Ahmed oğlu Ahi Çelebi'nin ismi geçmektedir⁶⁸. Ayrıca, Ahi İnci, Ahi Reşid oğlu Ömer, Ahi Ramazan, Ahi Şihne oğlu Mehmed Yahya, Ahi Abdi oğlu Ahi Mehmed, Hüsameddin Hüseyin oğlu Ahi Mü'min, Fütüvvet Efendisi Ahi Ömer, Ahi Mehmed b. Ahi Yunus ve Hac Emiri Ahi Mehmed'e ait mezar taşları⁶⁹ ile Ahi Süleyman Kervansarayı⁷⁰ ve Ahi Bey mülklerini de⁷¹ göz önünde bulundurmak gerekir.

Beyşehir'de ahilerle bağlantısı tespit edilen 5 vakıftan 3'ü ahilerin tasarrufunda iken, 2 ahi vakfı da başkalarının idaresine geçmiştir. Beyşehir'in Hassün Köyü'ndeki Ahi Segid Zâviyesi'nin Subaşı Muslihiddin, Ahi Yakub Mescidi'nin ise kimin elinde olduğu belli değildir⁷². Bunun yanında Seydişehir'in Çalmanda Köyü'ndeki Ahi Segid Zâviyesi Ahi Yusuf, Süleyman Bey b. Eşref Camii Ahi Kemal, Ertunzâde Zâviyesi Ahi Seydi v. Ahi Habîb, Ahi Kemal Zâviyesi Ahi

Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara 1942, s.302; Barkan – Enver Meriçli, *Hüdavendigar Livası Tahrir Defterleri I*, Ankara 1988, s.143.

⁶³ Hacıgökmen, "Ankara'da Ahi", s.832.

⁶⁴ İbn Batuta, *Seyahatnâme*, s.325.

⁶⁵ TK 565, s.180a, 182b, 184a, 186a, 187b, 192a.

⁶⁶ TK 584, s.80b.

⁶⁷ Erdoğan, "Ahi Zaviyeleri", s.43.

⁶⁸ Konyalı, *Aksaray*, II, s.1217.

⁶⁹ Konyalı, *Aksaray*, II, s.1519-1521, 1574, 2201- 2202.

⁷⁰ TK 565, s.186a.

⁷¹ TK 564, s.91a; TT 40, s.877.

⁷² TK 564, s.41a; MC.0.116/1, s.75a; TK 565, s.106b.



Mehmed b. Ahi Kemal, Ahi Mesud Zâviyesi de Ahi Kemal – Ahi Mehmed ve Ahi Sa'di marifetiyle yönetilmektedir⁷³. Bunlardan Ahi Mesud Zâviyesi yıkıldığından ümera eliyle iki yerde yeniden zâviye ihdas edilmiş vakfın biri Ahi Kemal, diğeri de Ahi Mehmed ile Ahi Sa'di'nin elinde kalmıştır⁷⁴. Ayrıca, Beyşehir'e tabi Seydişehir'de de 1476 ve 1483'te Ahi Güvendik oğulları ile Ahi b. İvaz Hacı'nın mülklerine rastlanılmaktadır⁷⁵.

Karamanoğulları beyliğinin başkentliğini yapan Lârende'de doğrudan ahilerle bağlantılı herhangi bir vakıf bulunmamaktadır. Yalnız, 1483'te idaresi Emir Ali b. Ahi Ali tasarrufuna geçen Armağan Derviş b. Adil Zâviyesi vardır. Vakfın mutasarrıfı Emir Ali'nin babasının ahi olduğu isminden anlaşılmaktadır⁷⁶. Yine, buradaki Kalemî Zâviyesi'nin Karamanoğulları devri büyüklerinden Kalemî oğlu Ahi Mehmed Bey tarafından yaptırıldığı belirtilirken⁷⁷, incelediğimiz dönemde ahilerle ilgili hiçbir kayda rastlanmadığı gibi, sonraki dönemlerde Mevlevi Tekkesi, Akteke vs. gibi isimlerle anıldığı zikredilmektedir⁷⁸. Ayrıca Karamanoğulları beylerinden Alâeddin Ali Bey ve oğlu II. Mehmed Bey devirlerinin ileri gelenlerinden Ahi Osman adına kurulan mahalle XVI. yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür⁷⁹. Bu mahallenin en azından 1476'dan beri varlığı Lârendeli Ahmet Paşa Cüzleri vakfının buradaki gelir kaleminden tespit edilmektedir⁸⁰.

Son olarak Ermenek'teki Karamanoğlu Mahmud Bey Cami'nin 1500 yılındaki hatibinin Ahi Paşa olduğu görülmektedir⁸¹.

Yukarıdan beri anlatılanları toparlayacak olursak, XV. yüzyılda Karaman bölgesindeki ahi vakıfları ile ahilerin tasarrufundaki vakıflara bakıldığında ortaya çıkan tablo şöyledir. 1476'da 14 ahi vakfından 5'i, 1483'te 15'inden 7'si, 1500'de de 18'inden 7'si ahilerin elindedir. Bu durumda, ahiler tarafından kurulmuş vakıfların ekseriyetinin, ahi olmayan veya ahi oldukları belirtilmeyen kişilerin tasarrufuna geçmesi oldukça dikkat çekicidir. Bunların dışında farklı kişiler tarafından kurulan, fakat ahilerin tasarrufunda olan vakıfların sayısı ise 1476'da 6, 1483'te 8, 1500'de ise 15'dir. Bu rakamlar dikkate alındığında ahile-

⁷³ TK 564, s.37a, 45b, 46a; MC.0.116/1, s.60b, 64b, 74a, 81b; TK 565, s.95b, 100a, 105b.

⁷⁴ TK 564, s.46a; MC.0.116/1, s.74a.

⁷⁵ TK 564, s.82b; MAD 567, s.175.

⁷⁶ MC.0.116/1, s.52a; TK 565, s.71b.

⁷⁷ Feridun Nafiz Uzluk (Terc.), *Ulu Ârif Çelebinin Rubailer*, İstanbul 1949, s.89-90; Alâeddin Aköz, XVI. Asırda Karaman Kazâsı, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 1992, s.46.

⁷⁸ Aköz, *Karaman*, s.46.

⁷⁹ Aköz, *Karaman*, s.21-22.

⁸⁰ TK 564, s.31a; MC.0.116/1, s.53b; TK 565, s.73b.

⁸¹ TK 565, s.222a.



rin ahi vakıflarından çok, kurucusu ahi olmayan vakıfları işlettikleri görülmektedir.

Tablo I. Ahi Adıyla Anılan ve İdaresi Ahilerin Elinde Olan Vakıflar

	1476	1483	1500
Adı Ahi Olup Başkasının Tasarrufunda Olan veya Mutasarrıfı Belirtilmeyen Vakıflar	9	8	11
Adı Ahi Olup İdaresi de Ahilerin Elinde Olan Vakıflar	5	7	7
Başkaları Tarafından Kurulan Fakat İdaresi Ahilerin Elinde Olan Vakıflar	6	8	15
Toplam	20	23	33

Fatih ve II. Bayezid dönemi arasındaki ahilere yönelik uygulamaları aşağıdaki Tablo II ve III çerçevesinde anlamlandırmaya çalıştığımızda, 1476'daki ahilerin tasarrufunda bulunan 11 vakıftan⁸² 2'si⁸³ 1483'te, 6'sı⁸⁴ 1500'de farklı kişilerin eline geçmiştir. 1476'da farklı şahısların elindeki 2 vakıf⁸⁵ da 1483'te ahilere geçmiştir. Bunun yanında 1476'da deftere yazılmayan ancak 1483'te kaydedilen 5 vakfın⁸⁶ idaresi ahilerdedir. 1483'te ahilerin tasarrufundaki 15 vakıftan 1500'de 1'isi⁸⁷ yazılmamış, 6'sı⁸⁸ da başkalarının eline geçerken, 1483'te başkalarının tasarrufundaki 2 vakfın⁸⁹ yönetiminde ise 1500'de ahiler söz sahibidir. 1476 (11 vakıf) ve 1483'ten (15 vakıf) 1500 gelen vakıfların 1'si deftere yazılmamış⁹⁰, 9'u⁹¹ da ahi olmayan kişilerin tasarrufuna geçmiştir. Öte yandan 1476

⁸² Hoca Fakih, İldadı Hatun Dârülhuffazı, Şadi Bey Zâviye ve Mescidi, Şeyh Ali Zâviyesi, Ahi Segid Zâviyesi, Ahi Mesut Zâviyesi, Ahi Kemal Zâviyesi, Ahi Paşa Zâviyesi, Nizamiye Zâviyesi, Ahi Mustafa Mescidi ve Câhi Zâviyesi.

⁸³ Hoca Fakih ve Şadi Bey Zâviye ve Mescidi.

⁸⁴ Hoca Fakih, İldadı Hatun Dârülhuffazı, Şadi Bey Zâviye ve Mescidi, Ahi Segid Zâviyesi, Ahi Mustafa Mescidi ve Câhi Zâviyesi.

⁸⁵ Süleyman Bey b. Eşref Camii ve Ali Bey Medresesi nd. Akmedrese.

⁸⁶ Şems-i Tebrizi Zâviyesi, Ahi Ali, Armağan Derviş b. Adil Zâviyesi, Ahi Hoca Ömer Zâviyesi ve Sultan Hasan Bey Mescidi.

⁸⁷ Ahi Kemal Zâviyesi.

⁸⁸ İldadı Hatun Dârülhuffazı, Armağan Derviş b. Adil Zâviyesi, Ahi Segid Zâviyesi, Süleyman Bey b. Eşref Camii, Ahi Mustafa Mescidi ve Sultan Hasan Bey Mescidi.

⁸⁹ Ertunzâde Zâviyesi ve Ahi Yakub Zâviyesi.

⁹⁰ Ahi Kemal Zâviyesi.



ve 1483'te başkalarının tasarrufunda olan 4 vakfın⁹² idaresi ise 1500'de ahilerde kalmıştır. Bu durumda Fatih dönemi ile II. Bayezid'in saltanatının ilk yıllarında değil de, II. Bayezid'in otoritesini sağlamlaştırdıktan sonra (1500) ahilerin nüfuzunun kırıldığı ve vakıfların yönetiminden uzaklaştırıldıkları söylenebilir.

Tablo II. Ahi Adıyla Anılan Vakıflar

	Vakıf Adı	Yeri	Tarih	Ahilerle Bağlantısı	1476	1483	1500
1	Ahi Hoca Ali	Konya	1476	Vakıf adı	+	+	-
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf yazılmamış			
2	Ahi Câhken Zâviyesi	Hatunsaray	1476	Vakıf adı	+	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
3	Ahi Veliyüddin Türbesi	Konya	1476	Vakıf adı	+	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
4	Ahi Segid Zâviyesi	Beyşehir	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
5	Ahi Yakub Mescidi	Beyşehir	1476	Vakıf adı	+	-	-
			1483	Vakıf yazılmamış			
			1500	Vakıf yazılmamış			
6	Ahi Cemal Mescidi	Akşehir	1476	Vakıf adı	+	-	-
			1483	Vakıf yazılmamış			
			1500	Vakıf yazılmamış			
7	Ahi Celal Mescidi	Akşehir	1476	Vakıf adı	+	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
8	Ahi Mahmud Mescidi	Akşehir	1476	Vakıf adı	+	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
9	Ahi Yedigâr Mescidi	Akşehir	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
10	Ahi Mûsa Zâviyesi	Akşehir	1476	Mevlevihane diye şöhet bulmuştur	+	-	-

⁹¹ Hoca Fakih, İlaldı Hatun Dârülhuffazı, Şadi Bey Zâviye ve Mescidi, Armağan Derviş b. Adil Zâviyesi, Ahi Segid Zâviyesi, Süleyman Bey b. Eşref Camii, Ahi Mustafa Mescidi, Sultan Hasan Bey Mescidi ve Câhi Mescidi.

⁹² Ertunzâde Zâviyesi, Ahi Yakub Zâviyesi, Hond Hâtun Zâviyesi ve Çalı Zâviyesi.



			1483	Vakıf yazılmamış			
			1500	Vakıf yazılmamış			
11	Ahi Cemal Zâviyesi	Akşehir	1476	Vakıf adı	+	+	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Vakıf adı			
12	Şeker Ahi Zâviyesi	Akşehir	1476	Vakıf yazılmamış	-	-	+
			1483	Vakıf yazılmamış			
			1500	Vakıf adı			
13	Ahi Süleyman Camii	İshaklı	1476	Vakıf yazılmamış	-	-	+
			1483	Vakıf yazılmamış			
			1500	Vakıf adı			
14	Ahi İsa Zâviyesi	Kayseri	1476	Defter eksik	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Vakıf adı			
15	Ahi İsa Mescidi	Kayseri	1476	Defter eksik	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Vakıf adı			
				Toplam	9	8	11

Tablo III. Ahilerin Sevk ve İdaresinde Olan Vakıflar

	Vakıf Adı	Yeri	Tarih	Ahilerle Bağlantısı	1476	1483	1500
1	Hoca Fakih	Konya	1476	Meşihat Ahi Ali oğlu elinde	+	-	-
			1483	Ahilerin elinden çıkmış			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
2	İlaldı Hâtun Dârül-huffâzı	Konya	1476	Tevliyet Ahi Ali oğlu elinde	+	+	-
			1483	Tevliyet Ahi Ali oğlu elinde			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
3	Şâdi Bey Zâviye ve Mescidi	Konya	1476	Tevliyet Ahi Ali oğlu elinde	+	-	-
			1483	Ahilerin elinden çıkmış			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
4	Şeyh Ali Zâviyesi	Konya	1476	Meşihat Ahi Yusuf elinde	+	+	+
			1483	Meşihat Ahi Yusuf elinde			
			1500	Ali Paşa ve Ahi Hacı'nın tasarrufunda			
5	Şems-i Tebrizî Zâviyesi	Konya	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	+
			1483	Tevliyet Ahi Ali oğlu Mehmed Çelebi tasarrufunda			



			1500	Tevliyet Ahi Ali oğlu Mehmed Çelebi tasarrufunda			
6	Ahi Ali	Konya	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	+
			1483	Ahi Ali b. Ahi Ahmed tasarrufunda			
			1500	Ahi Ali b. Ahi Ahmed tasarrufunda			
7	Armağan Derviş b. Adil Zâviyesi	Lârende	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	-
			1483	Emir Ali b. Ahi Ali tasarrufunda			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
8	Ahi Segid Zâviyesi	Seydişehir	1476	Ahi Yusuf tasarrufunda	+	+	-
			1483	Ahi Yusuf tasarrufunda			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
9	Süleyman Bey b. Eşref Camii	Beyşehir	1476	Başkasının tasarrufunda	-	+	-
			1483	Tevliyet Ahi Kemal tasarrufunda			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
10	Ahi Mesud Zâviyesi	Beyşehir	1476	Ahi Sa'di ve Ahi Kemal tasarrufunda	+	+	+
			1483	Ahi Sa'di ve Ahi Kemal tasarrufunda			
			1500	Ahi Sa'di ve Ahi Kemal tasarrufunda			
11	Ahi Kemal Zâviyesi	Beyşehir	1476	Ahi Mehmed b. Ahi Kemal tasarrufunda	+	+	-
			1483	Ahi Mehmed b. Ahi Kemal tasarrufunda			
			1500	Vakıf yazılmamış			
12	Ertunzâde Zâviyesi	Beyşehir	1476	Başkasının tasarrufunda	-	-	+
			1483	Başkasının tasarrufunda			
			1500	Ahi Seydi v. Ahi Habib tasarrufunda			
13	Ahi Yakub Zâviyesi	Akşehir	1476	Vakıf adı	-	-	+
			1483	Vakıf adı			
			1500	Mevlânâ Ahi Habib tasarrufunda			
14	Ahi Hoca Ömer Zâviyesi	Akşehir	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	+
			1483	Ahi Polad ve Mehmed b. Sadeddin tasarrufunda			



			1500	Ahi Polad ve Mehmed b. Sadeddin tasarrufunda			
15	Ahi Paşa Zâviyesi	Niğde	1476	Ahi Paşa oğlu Şeyh Ahi Kasım tasarrufunda	+	+	+
			1483	Ahi Paşa oğlu Şeyh Ahi Kasım tasarrufunda			
			1500	Ahi Paşa oğlu Şeyh Ahi Kasım tasarrufunda			
16	Nizamiye Zâviyesi	Niğde	1476	Ahi Pir Ahmed ve Ahi Mustafa an evlâd-ı Nizâmeddin tasarrufunda	+	+	+
			1483	Ahi Pir Ahmed ve Ahi Mustafa an evlâd-ı Nizâmeddin tasarrufunda			
			1500	Ahi Pir Ahmed ve Ahi Mustafa an evlâd-ı Nizâmeddin tasarrufunda			
17	Ahi Mustafa Mescidi	Niğde	1476	İmam Ahi Kemal tasarrufunda	+	+	-
			1483	İmam Ahi Kemal tasarrufunda			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
18	Ali Bey Medresesi nd. Akmedrese	Niğde	1476	Başkasının tasarrufunda	-	+	+
			1483	Müderriş Ahi-zâde'nin tasarrufunda			
			1500	Müderriş Ahi-zâde'nin tasarrufunda			
19	Sultan Hasan Bey Mescidi	Niğde	1476	Vakıf yazılmamış	-	+	-
			1483	İmam Ahi Pir Ahmed tasarrufunda			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
20	Hond Hâtun Zâviyesi	Niğde	1476	Başkasının tasarrufunda	-	-	+
			1483	Başkasının tasarrufunda			
			1500	Ahi Kasım tasarrufunda			
21	Calış Zâviyesi	Niğde	1476	Başkasının tasarrufunda	-	-	+
			1483	Başkasının tasarrufunda			
			1500	Halil Ahi b. Tayı tasarrufunda			
22	Ahi Devletyar Zâviyesi	Kayseri	1476	Defter eksik	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Yahşi tasarrufunda			



23	Alemdar Zâviyesi	Kayseri	1476	Defter eksik	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Yusuf tasarrufunda			
24	Mürçî (?) Âb-ı Kennâs	Kayseri	1476	Defter eksik	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Yahşi tasarrufunda			
25	Mahmud Bey b. Karaman Camii	Ermenek	1476	Defter eksik	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Hatibi Ahi Paşa'dır			
26	Cahî Zâviyesi	Ereğli	1476	Ahi Piri tasarrufunda	+	-	-
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahilerin elinden çıkmış			
27	Eslim Paşa Hatun Türbesi	Aksaray	1476	Başkasının tasarrufunda	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Süleyman tasarrufunda			
28	Ahi Süleyman Zâviyesi	Aksaray	1476	Vakıf yazılmamış	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Süleyman tasarrufunda			
29	Kızılca Mahallesi Mescidi	Aksaray	1476	Vakıf yazılmamış	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Mevlânâ Ahi Ali tasarrufunda			
30	Fıkâî Zâviyesi	Aksaray	1476	Başkasının tasarrufunda	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Mehmed tasarrufunda			
31	Ölüler İçin Gülsuyu	Aksaray	1476	Başkasının elinde	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Ahi Süleyman tasarrufunda			
32	Muzafferîye Medresesi	Aksaray	1476	Vakıf yazılmamış	-	-	+
			1483	Defter eksik			
			1500	Mevlânâ Ahi Ali tasarrufunda			
				Toplam	11	15	22

Ancak incelememize konu olan defterlerin 1476 ve 1483'te Kayseri ve Ermenek'in, 1483'te de Aksaray ve Ereğli vakıflarının eksik olması, yapılacak bu tür genellemelere gölge düşürecek boyuttur. Zira 1483'teki defterin eksikliği,



1476'da deftere yazılmamış⁹³ veya başkasının elinde⁹⁴ olan 10 vakfın⁹⁵, 1500'de ahilerin tasarrufuna geçmesi yukarıdaki tespitimizi çürütecek niteliktedir. Öyle ki, araştırdığımız dönemdeki ahilerle ilişkilendirdiğimiz vakıfların sayısı 1476'da 20 iken, 1483'te 23'e, 1500'de 33'e yükselmesi de bu durumu destekler mahiyettedir.

Şu halde Osmanlı merkezileşmesinin ilk defa I. Bayezid döneminde gerçekleştirilmeye çalışıldığı, fakat Ankara yenilgisiyle akamete uğradığı malumdur. Yıldırım'ın yarım bıraktığı devlet merkezileşmesini Fatih'in tamamladığı da bilinen bir gerçektir⁹⁶. Fakat bu sultanın ölümünden sonra oğulları arasında çıkan taht mücadelesinde, Fatih'in yerel unsurların nüfuzlarının kırılmasına yönelik uygulamalarına sağlığında ses çıkaramayan muhalefet unsurları II. Bayezid etrafında toplanmış, Bayezid de bunlara eski haklarını iade edeceğine dair söz vermişti⁹⁷. Nitekim 1483 tarihli vakıf defterindeki kayıtlardan da bu durum açıkça görülmektedir⁹⁸. Yine bu merkezileşme politikasıyla ilgili sancakbeyleri üzerine yapılan bir çalışmada Kanûnî'nin ilk yıllarında bile Osmanlı sancakbeylerinin en az % 40'ının kul değil, ümera oğlu ya da akrabası olduğu belirtilmekte ve 1568-1574 yılları arasında sancakbeylerinin % 67,8'i taşra, % 32,2'sinin merkez-saray kökenli olduğu ifade edilmektedir⁹⁹. Buna ilaveten Kanûnî'nin ilk yıllarında tutulan timar defterlerindeki sipahiler ile bilhassa zeamet ölçeğinde

⁹³ Ahi Süleyman Zâviyesi, Kızılca Mahallesi Mescidi ve Muzafferiye Medresesi.

⁹⁴ Eslim Paşa Hâtun Türbesi, Fıkâî Zâviyesi ve Ölüler İçin Gülsuyu Vakfı.

⁹⁵ Ahi Devletyar Zâviyesi, Alemdar Zâviyesi, Mürcî (?) Âb-ı Kennâs, Karamanoğlu Mahmud Bey Camii, Eslim Paşa Hâtun Türbesi, Ahi Süleyman Zâviyesi, Kızılca Mahallesi Mescidi, Fıkâî Zâviyesi, Ölüler İçin Gülsuyu Vakfı ve Muzafferiye Medresesi.

⁹⁶ Yaşar Yücel, "Osmanlı İmparatorluğunda Desantrilizasyona Dair Genel Gözlemler", *Belleten*, XXXVIII/152, Ankara 1974, s.660-662.

⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Zeki Arıkan, "Hamit Sancağındaki Timar Düzenine Toplu Bakış", *IX. Türk Tarih Kongresi Ankara 21-25 Eylül 1981*, II, Ankara 1988, s.879; Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri", *II. Türk Tarih Kongresi İstanbul 20-25 Eylül 1937*, İstanbul 1943, s.1006; İnalçık, *Klasik Çağ*, s.35; Doğan Yörük, "Karaman Eyaletinde Timara Çevrilen Vakıf ve Mülkler (1476-1483)", *H.Ü. Türkiye Araştırmaları Dergisi*, VI, Ankara 2007, s.61-74.

⁹⁸ MC.0116/1; Fahri Coşkun, *888/ 1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996; M. Akif Erdoğan, "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar I-II-III-IV", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/1, 2003, s.119-160; XVIII/2, 2003, s.99-140; XIX/1, 2004, s.119-154; XIX/2, İzmir 2004, s.141-176.

⁹⁹ Metin Kunt, *Sancaktan Eyalet 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978, s.65-66.



büyük dirlik tasarruf eden zaimlerin menşeinin de genellikle yerel unsurlardan olduğu anlaşılmaktadır¹⁰⁰.

Sonuç olarak ahilerin Fatih'le birlikte nüfuzlarının kırıldığı basit bir esnaf ve lonca teşkilatına dönüştüğü ile ilgili tespit, Karaman eyaleti vakıf defterlerindeki kayıtlı ahi vakıfları ve ahi yöneticilerinin varlığı ile tam olarak örtüşmemektedir. Yukarıdaki bilgilerden hareketle Osmanlı merkezileşmesinin Fatih döneminde hız kazandığı, II. Bayezid döneminde sendelediği, Kanunî döneminde ise tam anlamıyla gerçekleştiği söylenebilir. Bu durumda ahilerin de esnaf ve lonca teşkilatına dönüşme süreci Kanunî dönemine kadar götürülebilir.

KAYNAKÇA

- Ankara Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi (TK): 564, 565, 584.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defterleri (TT): 38, 40, 387,
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): 241, 567.
- İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kütüphanesi Muallim Cevdet Yazmaları (MC): 0.116/1.
- Ahmed Eflaki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 2001.
- Aköz, Alâaddin, *XVI. Asırda Karaman Kazâsı*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 1992.
- Arıkan, Zeki, "Hamit Sancağındaki Timar Düzenine Toplu Bakış", *IX. Türk Tarih Kongresi Ankara 21-25 Eylül 1981*, II, Ankara 1988, S.879-885.
- Âşık Paşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1332.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara 1942, s.279-387.
- , "Osmanlı İmparatorluğunda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri", *II. Türk Tarih Kongresi İstanbul 20-25 Eylül 1937*, İstanbul 1943, s.1002-1013.
- Barkan, Ö. L. – Enver Meriçli, *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, Ankara 1988.

¹⁰⁰ Bkz. Doğan Yörük, *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Konya 2005, s.217-233; Şenol Çelik, *Ereğli Kazası (1500-1520)*, M.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990, s.82-85; Aköz, *Karaman*, s.192-209.



- Bayar, Muharrem, “Akşehir Sancağı’nda Ahi Teşkilatı ve Ahi Mahallelerinin Demografyası”, *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler* (13 Ekim 2006 Kırşehir), Haz. M. Fatih Köksal, Ankara 2007, s.45-81.
- Baykara, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Konya 1998
- Bayram, Mikâil, “Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri”, *Türk Kültürü*, S.191, Ankara 1978, s.658-668.
- _____, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı’nın Kuruluşu*, Konya 1991.
- _____, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilâtı)*, Konya 1994.
- _____, “Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi”, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2005, s.61-74.
- _____, *Sosyal ve Siyâsi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Konya 2006.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, (Haz. Mustafa Tatcı - Cemal Kurnaz), Ankara 2000.
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler*, İstanbul 1994.
- Coşkun, Fahri, 888/ 1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri (Tanıtım, Tablil ve Metin), İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996.
- Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981.
- Çelik, Şenol, *Ereğli Kazası (1500-1520)*, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990.
- Çetin, Osman, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Ahiler”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi – Sempozyum Sonuç Bildirileri-*, Bursa 1996, s.105-115.
- Erdoğan, Mehmet Akif, “Karaman Vilâyeti Zâviyeleri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IX, İzmir 1994, s.89-105.
- _____, “Anadolu’da Ahi Zaviyeleri”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, IV, İzmir 2000, s.39-55.
- _____, “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar I”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/1, İzmir 2003, s.119-160.
- _____, “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar II”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/2, İzmir 2003, s.99-140.
- _____, “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar III”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIX/1, İzmir 2004, s.119-154.



- _____, “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar IV”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIX/2, İzmir 2004, s.141-176.
- Giese, Friedrich, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu Meselesi”, *Söğütten İstanbul’a*, (Derl. Oktay Özel - Mehmet Öz), Ankara 2000, S.149-175.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı Ve Kaynakları”, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI, İstanbul 1949-1950.
- Gündüz, Ahmet, “Beylikler ve Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Ahilerin Siyasî ve Askerî Rolü”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu 12-13 Ekim 2004 Kırşehir*, (Haz. M. Fatih Köksal), Kırşehir 2005, s.465-491
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali, “Ankara’da Ahi Hakimiyeti”, *Türkler*, VI, Ankara 2002, s.830-839.
- _____, “Kadı Burhaneddin Devleti’nde Ahilerin Faaliyetleri”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 16, Konya 2006, s.215-224.
- _____, “Selçuklular Zamanında Ereğli’de Ahiler”, *III. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyumu 11-17 Ekim Ekim 2004*, Yayınlanmamış Bildiri.
- İbn Batuta, Tuhfetü’n-Nüzzâr fî Garâibü’l-Ensâr ve Acâibü’l-Esfâr Seyahatnâme-i İbn Batuta, (Mtr. Mehmed Şerif), İstanbul 1333-1335.
- İnalcık, Halil, “Ahilik, Toplum, Devlet”, *II. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri (13-15 Ekim 1999 Kırşehir)*, Ankara 1999, s.189-200.
- _____, “Osmanlı Devleti’nin Doğuşu Meselesi”, *Söğütten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, (Derl. Oktay Özel – Mehmet Öz), Ankara 2000, s.225-240.
- _____, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2003.
- _____, “Murad I”, *DİA*, XXXI, İstanbul 2006, s.156-164.
- İnbaşı, Mehmet, *XVI. Yüzyıl Başlarında Kayseri*, Kayseri 1992.
- _____, “Kayseri’deki Ahiler ve Ahi Zaviyeleri (XV-XVI. Yüzyıl)”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, (Haz. M. Fatih Köksal), İstanbul 1996, S.541-551.
- Kazıcı, Ziya, “Ahilik”, *DİA*, I, İstanbul 1989, s.540-542.
- _____, “Ahi Baba”, *DİA*, I, İstanbul 1989, s.527-528.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Nasreddin Hoca’nın Şehri Akşehir*, İstanbul 1945.



- _____, *Abideleri ve Kitâbeleri İle Ereğli Tarihi*, İstanbul 1970.
- _____, *Abideleri ve Kitâbeleri İle Niğde Aksaray Tarihi*, İstanbul 1974.
- _____, *Konya Tarihi*, Ankara 1997.
- Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1991.
- Kunt, Metin, *Sancaktan Eyalete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası Ve İl İdaresi*, İstanbul 1978.
- Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Döneminde Konya'da Ahilik Ve Ahiler", *1. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri (13-15 Ekim 1999 Kırşehir)*, Ankara 1999, S.214-228.
- Tarım, Cevat Hakkı, *Tarihte Kırşehir -Gülşehri Ve Babailer – Ahiler - Bektaşiler*, İstanbul 1948.
- Uzluk, Feridun Nâfiz, *Fatih Devrinde Karaman Eyâleti Vakıfları Fihristi*, Ankara 1958.
- _____, (Terc.), *Ulu Ârif Çelebinin Rubaileri*, İstanbul 1949.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1994.
- Yörük, Doğan, *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Konya 2005.
- _____, "Karaman Eyaletinde Timara Çevrilen Vakıf Ve Mülkler (1476-1483)", *H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, VI, Ankara 2007, S.61-74.
- _____, "XV-XVI. Asırlarda Akşehir Kent Merkezinin Nüfus Yapısı", *Bilgi*, S.45, Ankara 2008, S.165-198.
- Yücel, Yaşar, "Osmanlı İmparatorluğunda Desantrilizasyona Dair Genel Gözlemler", *Belleten*, XXXVIII/152, Ankara 1974, S.660-662.
- EK I- 1466 tarihinde Akşehir kent merkezindeki Ermeniyân Mahallesi'nde ilk iki sırada kayıtlı Ahi Baba ve Ahi Kethüdası (BOA MAD 241, s.25b)

AHİ KİTABELERİ

AHI INSCRIPTIONS



Prof. Dr. Hasan YÜKSEL

Cumhuriyet Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
yuksel@cumhuriyet.edu.tr



ÖZET

XII. yüzyıldan beri Kuzey ve batı İran'da kendilerine rastlanılan Ahilerin XIII. ve XIV. yüzyıllarında Anadolu'da cereyan eden birçok siyasal ve toplumsal faaliyet içerisinde yoğun bir şekilde yer aldıkları görülmektedir.

Başta Mağribli Seyyah İbni Batuta'nın anlatımları olmak üzere Ahiler hakkında günümüze ulaşan birtakım bilgiler birçok araştırmacının ilgisini bu konuya yöneltmiştir. Ne var ki, Muallim Cevdet İnancalp, Abdülkadir Gölpınarlı ve Mikail Bayram gibi birkaç istisna dışında ahiler üzerine kaleme alınanların çoğu sübjektif değerlendirilmelerden oluşan ve tarihi belgelerle örtüşmeyen, daha çok hamasi söylem söylencelere dayalı mükerrer bilgiler olup bu örgütün yapısına ve amacına dair sağlıklı bilgiler ihtiva etmekten uzaktırlar. Ayrıca bu tutum ve anlayıştan da bir türlü vazgeçilmediği görülmektedir. Halbuki, bu teşkilatın Anadolu'daki faaliyet ve serüvenlerine ilişkin henüz tasnif ve tespiti yapılamayan bir yığın vesika ve doküman bulunmaktadır. Üstelik bu vesika ve dokümanların zaman içerisinde yok olup gittikleri de bir hakikattir. Hal böyle olduğu halde, aksi hiçbir çaba ve gayret eseri bulunmamaktadır.

İşte burada Anadolu'nun muhtelif yörelerinde bulunan veya çeşitli araştırmalarda neşredilen ve Ahiler hakkında kıymetli bilgiler ihtiva eden Ahilere ait bazı yapı ve mezar kitabeleri üzerinde durulacak; bu kitabelerde yer alan bilgilerden ve verilerden hareketle Anadolu Ahileri hakkında yeni bilgiler elde edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahiler, Kitabeler, Mezar Kitabeleri, Yapı Kitabeleri

ABSTRACT

Ahis, who were met in the West and North Iran were in the social and political activities related with Anatolia in the 13th and 14th centuries.

A lot of information on Ahis (like studies of the traveler İbni Batuta) draw the attention of most researchers on this subject. However, several studies on Ahis except Muallim Cevdet İnancalp, Abdülkadir Gölpınarlı and Mikail Bayram were subjective and non-parable with historical truth and most of these information were far from the documents and proofs. Moreover it can be seen that this type of wrong



view is going on. However there are lots of documents that could not be classified and could not be determined on the activities and adventures of Ahi Union in Anatolia. Unfortunately its effect that these documents were destructed and expired in the course of time. Thus there is no trial against this fact.

In this paper we will emphasize on some buildings and great inscriptions of Ahis, valuable things and publications related with Ahis in several parts of Anatolia. Innovations an Ahis will be collected by some writings and some publications in Anatolia.

Keywords: *Akhis, Inscriptions, Tomb and Buildings Inscriptions*

XII. yüzyıldan beri Kuzey ve Batı İran'da karşılaşılan Ahiler'in XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'da cereyan eden birçok siyasal ve toplumsal faaliyet içerisinde yoğun bir şekilde yer aldıkları bilinmektedir.

Başta Mağribli Seyyah İbni Batuta'nın anlatımları olmak üzere ahiler hakkında günümüze ulaşan birtakım bilgiler birçok araştırmacının ilgisini konuya yöneltmiştir. Ne var ki, Muallim Cevdet [İnançalp], Abdülkadir Gölpinarlı ve Mikail Bayram gibi birkaç istisna dışında, ahiler üzerine kaleme alınanların çoğu subjektif değerlendirilmelerden oluşan ve tarihi belgelerle örtüşmeyen, daha çok hamasi söylem ve söylencelere dayalı mükerrer bilgiler olup bu örgütün yapısına veya amacına dair sağlıklı bilgiler ihtiva etmekten uzak metinlerdir. Ayrıca bu tutum ve anlayıştan da bir türlü vaz geçilmediği de görülmektedir. Bizce bunun bir nedeni de, henüz Ahilere ait fütüvvetnâme, icazetnâme, vakfiye, yapı ve mezar kitabeleri gibi temel vesikalardan oluşan derli toplu bir dökümantasyon merkezinin olmayışdır.

Gerçi, Merhum Muallim Cevdet İnançalp, İbni Batuta'nın Anadolu'da karşılaştığı ahilere ilişkin vermiş olduğu bilgilere zeyl olarak hazırlamış olduğu Arapça eserde¹; vakfiyelerden, icazetnâme ve fütüvvetnâmelerden, tapu tahrir kayıtlarından ve sair diğer kaynaklardan ve hatta ahi adıyla anılan köy isimlerine kadar rastladığı bir kısım bilgi ve belgeleri derlemiştir. Ne var ki Muallim Cevdet'in bu tespit ve tasnifinin üstüne pek bir şey ekleyen de olmamıştır. Üstelik konuya ilişkin yapılan çalışmalarda, Muallim Cevdet'in bu eserine değinen daha doğrusu bu eserden istifade eden pek az araştırmacı olduğu da bilinmektedir². Bunun nedeni eserin Arapça olarak kaleme alınmış olmasıdır, denilebilir.

¹ Muallim Cevdet [İnançalp], Zeylün Ale Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityani't-Türkiye Fi Kitabı'r-Rihle, İstanbul 1351/1932.

² Ahilik üzerinde yapılan araştırmalarda Muallim Cevdet'in bu eserine başvuran olmadığına Ahmet Yaşar Ocak değinmişti. Bkz., "Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", *I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1996, s. 129-138.



Halbuki, bu teşkilatın Anadolu'daki faaliyet ve serüvenlerine ilişkin henüz tasnif ve tespiti yapılamayan bir yığın vesika ve doküman bulunmaktadır. Bu doküman ve vesikaların başında Ahilere ait mezar ve yapı kitabeleri gelmektedir. Üstelik bu kitabeler zaman içerisinde yok olup gittikleri de bir hakikattir. Hal böyle olduğu halde, aksi hiçbir çaba ve gayret eseri de bulunmamaktadır.

Ancak, Ahi Evran Üniversitesinin Ahilik Araştırmaları Merkezine gereken himmet ve destek sağlanabilirse bu konuda yeni bir fırsat yaratılabilir. Ve böylece ahilik konusunda araştırma yapacak araştırmacıların istifade edebileceği bir dokümantasyon merkezi oluşturulabilir. Bunun için;

1- Başta müzeler olmak üzere Anadolu'nun muhtelif bölgelerindeki mezarlıklarda ve hazirelerde ahilere ait kitabeler ve yapılar tespit edilerek fotoğrafları dijital ortama aktarılmalıdır. Fotoğrafları net bir şekilde elde edilemeyen kitabelerin mulajları muhakkak alınmalıdır.

2- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü ve Vakıflar Arşivi ile diğer arşiv ve kütüphanelerde ahilere ait vakfiye, fütüvetnâme, şecere, tahrir kaydı gibi dokümanların bir an önce mikro filmi veya dijital ortama aktarılmış halde toplanması yoluna gidilmelidir.

3- Halkın elinde ahilere ait vakfiye, şecere ve icazetname benzeri, halen birçok vesika bulunduğu bilinmektedir. Bu belgelerin gerek bağış ve gerekirse belli bir meblağ mukabili satın alınarak ahilik araştırma merkezinin envanteri arasına konulup araştırmacıların istifadesine sunulması gerekir.

1980'li yıllarda Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde çalışırken, muhtelif aralıklarla, maddi bir beklenti umuduyla elinde ahilere ait şecere ve berat tomarları ile gelen kimi insanlar gördüm. Ne var ki, bu belgeler önemsenip satın alınabilirdi ve yapılmadı. Aynı şekilde Sivas'ta muhtelif şahısların elinde rastladığım belgeler arasında Ahi Külâhdüz'a ait vakfiye³ ve başka vesikalara rastladysam da, söz konusu şahısların çok yüksek maddi beklentilerini karşılayamadığımdan bu belgeleri de alamadım. Hâlbuki daha önceleri böylesi bir merkez olsa idi, o vesikalar buraya yönlendirilebilirdi.

4- Ahilik konusunda bugüne değin yapılan bütün neşriyatın aslı veya fotokopileri derlenip, Ahilik Araştırmaları Merkezinde oluşturulacak arşiv veya kütüphaneye konulmalıdır.

İşte bu temenni ve beklentileri bir kenara bırakıp, burada, Anadolu'nun değişik yörelerinde bulunan ve bir kısmı muhtelif araştırmalarda neşredilen ahilere ait bazı yapı ve mezar kitabeleri üzerinde durulacaktır.

³ Ahi Külâhdüz'a ait orijinal vakfiye Sivas'ta bir ailenin elinde bulunmaktadır. Tomar halinde uzunca bir vakfiyedir. Ne yazık ki bu vakfiyeyi incelemek için kendilerine birkaç kez başvurduysam da ipe un sererek vermekten imtina ettiler.



Burada incelemeye tabi tutulan 49 ahi kitabesinin 15'i Ahi Yakup Mescidi⁴ veya Ahi Şemseddin Türbesi⁵ gibi ahilere ait yapılar üzerinde yer alan kitabelerdir. Geriye kalan 34 kitabe ise, ahi reislerine⁶, sıradan ahilere, ahilerin eş ve çocuklarına ait mezar kitabeleridir⁷.

Türbe, hazire ve mezarlıklarda ya da müzelerde veya neşredilen bir kısım eserlerde karşılaşılan ahi reislerine ait mezar kitabelerinin -Ahi Şerefeddin'in⁸ hariç⁸- genelde beyaz mermerden masnu lahit şeklinde yapıldıkları görülmektedir. Buna, Sivas Kabak Yazısı Mezarlığı'ndan 1927'de Kongre Müzesine intikal edilen, Şevval 795/Eylül 1393 tarihli Ahi İsa bin el-merhum Ahi Mehmet'in mezar sandukası⁹ misal olarak gösterilebilir. Ancak ahilerin eş ve çocuklarına veya sıradan ahilere ait kitabelerin daha sade oldukları görülmektedir.

İncelemeye tabi tutulan bu Ahi kitabeleri kronolojik olarak tasnif edildiğinde, 49 kitabenin % 4.08'inin (2 tanesi) on üçüncü, % 75.51'inin (37 kitabe) on dördüncü, % 18.36'sının (9'u) on beşinci ve %2'sinin (1 kitabe) de on altıncı yüzyıla ait oldukları görülmektedir. Diyebiliriz ki, on dördüncü yüzyılda yoğun bir şekilde karşılaşılan ahilerin on beşinci yüzyıldan itibaren artık yavaş yavaş ortadan çekildikleri görülmektedir. Ahi vakfiyeleri üzerinde yapılan bir araştırmada da benzer neticelerle karşılaşılmaktadır¹⁰.

Ahi kitabelerinin tamamı Arapça¹¹ ve bazen Arapça ve Farsça¹² olarak kaleme alınmışlardır. Genelde beyaz mermerden masnu olan ahi reislerine ait mezar sandukalarının dört bir tarafı başta ayete'l-kürsi olmak üzere ayet, hadis ve kalam-ı kibar ile muhtelif Farsça şiirlerle donatıldıkları görülmektedir. Söz gelimi, Eş-şehid Ahi Mehmet b. Ahi Hoca'nın Sivas Halfelik mezarlığında bulunan

⁴ M. Galip Ankara (Neşredenler: Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar) Ankara 1996, s. 47.

⁵ Halil Edhem, "Anadolu'da İslami Kitabeler", *TOEM*, NU: 27 Beşinci Sene 1 Ağustos 1330, s. 154; Semavi Eyice, "Ahi Şerefeddin Türbesi", *DVİA*, C. I, İstanbul 1988, s.532.

⁶ Mesela, eş-Şehid Ahi Mehmet b. Ahi Hoca'nın mermer mezar sandukası gibi. Sivas Halfelik Mezarlığı, Kitabe Nu:1 Bkz., *Sabiha Gürlevik, Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE (Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2008, s. 40.

⁷ Örneğin, Şadiye Hatun binti Ahi Evren Mezar Kitabesi, Sivas Kongre Müzesi EN. : 95/118.

⁸ Ahi Şerefeddin'in sandukası ağaçtan yapılmıştır. Bkz. Semavi Eyice, "Ahi Şerefeddin Türbesi", *DVİA*, C. I, s.532.

⁹ Sivas Kongre Müzesi EN.: 159; Rıdvan Nafiz İsmail Hakkı, Sivas Şehri, s.155; Sabiha Gürlevik, a.g.t.,

¹⁰ Hasan Yüksel, "Ahi Vakıfları", Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 7-9 Nisan 1999 Bildiriler, Konya, 2000, 158.

¹¹ Ahi Mehmet bin Ahi Ali'nin mezar kitabesi gibi. Bkz., Bursa Türk İslam Eserleri Müzesi, EN NU: 116; Demet Karaçağ, *Bursa Mezartaşları (14.-15. yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi SBE., Uygulamalı Resim (Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1992, 46.

¹² Ahi Çelebi bin Hacı İvaz Paşa mezar kitabesinin baş taraftaki taşın dış yüzünde Farsça, iç yüzünde Arapça olarak yazılmıştır. Demet Karaçağ, a.g.t., 74.



mermer mezar sandukası numune olarak gösterilebilir¹³. Ahilere ait diğer vesika ve dokümanlardan da anlaşıldığı kadarıyla -belki devrin edebi ve hatta resmi dili olmasından dolayı- Fars dilinin ahiler arasında mütedavil ve revaçta olduğu sezilmektedir. Mesela, İbni Batuta, 1333'teki Anadolu seyahati esnasında, Geyve'de konakladığı ahi zaviyelerindekilerin ne Arapça ve ne Türkçe konuştukları sadece Farsça bildiklerini haber vermektedir¹⁴. Hakeza, tespit edilebilen 19 fütüvetnâmenin 10 tanesinin Farsça oldukları görülmektedir¹⁵. Sivas'ta Ahi Külâhdûz¹⁶, Niksar'da Ahi Pehlivan¹⁷ ve Kastamonu'da Ahi Şorba¹⁸ isimleri de bu hususta dikkat çekmektedir.

Mağribli seyyahın anlatımlarına dayanılarak bir esnaf teşkilatı olarak takdim edilen ahilik ve ahilere¹⁹ ait incelenen 49 kitabenin hiç birinde ahilerin esnaflığına ilişkin herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Üzerinde mesleği ve meşgalesi yazılı bulunan tek kitabe ise, 25 Şaban 699/16 Mayıs 1300 tarihli, Aksaray'da Şeyh Hamza Türbesi civarında bulunan, Meliki'l-kurra Ahi Mehmed bin Emirhac'ın mezar kitabesidir²⁰. Ancak Sivas Ahileri arasında İbni Batuta'nın Ahi Bicakçı Ahmet²¹ olarak söz ettiği bir ahi reisi ve bir de arşiv kayıtlarında Ahi Mehmet Kalanisi veya Ahi Mehmet Külâhdûz²² olarak anılan diğer bir ahi reisi ve zaviyesine rastlanmaktadır. Kalanisi tepesi sivri külah demek. Baş açık dolaşmanın yadırgandığı ortaçağ toplumunda Ahi Kalanisi veya Osmanlı dönemindeki yaygın söylemiyle Ahi Külâhdûz'un tepesi sivri külah imalatıyla uğraşmış olabileceği muhtemeldir. Zaviyesi ve türbesi bugünkü Sivas'ın Kepçeli mevkiindedir. Tapu ve vakıf kayıtlarında Kul Emir olarak da anılan Ahi Mehmet Külâhdûz'un türbesi her ne hikmetse sonradan halk arasında Süt Evliyası'na dönüşmüştür. İlk vakfiyesi kaybolmuş ve daha sonradan vakfiye yerine yeni bir belge düzenlenmiştir²³.

¹³ - Sabiha Gürlevik, a.g.t., 40

¹⁴ *İbni Batuta Seyahatnamesi*, (Mütercim. Mehmet Şerif) Matbaa-i Amire, İstanbul, 1335, I, 344; Muallim Cevdet, a.g.e., 143.

¹⁵ İbrahim Aslanoğlu, *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvetnâme*, Kültür bakanlığı yayını, Ankara, 1997, 21-24.

¹⁶ Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü, (bundan böyle: SVBMA.) , Def. No:3/146.

¹⁷ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (bundan sonra: VGMA) , Def. N0: 581/298/300

¹⁸ VGMA., Def. N0: 591/12/16; Zaviyesi ve türbesi için bkz. Ahmet Kangel, *Kastamonu (XV-XVIII Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı)*, Ankara 2004., s. 354.

¹⁹ İbni Batuta Seyahatnamesi, 312-313.

²⁰ İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, Cilt: 2, İstanbul 1974, 1519- 1520.

²¹ İbni Batuta Seyahatnamesi, 326-327.

²² Ahi Külâhdûz "Kalanisi" = külah. Bkz. M. Cevdet, a.g.e., s. 114; Ahi Külâhdûz'un sonradan düzenlenmiş vakfiyesi için bkz. SVBMA., Def. No 3/146.

²³ Sivas Demircilerardı Mahallesi'ndeki Süt Evliyası veya Kul Emir denen Ahi Külâhî'nin diğer bir adı ise Ahi Mehmed Külâhdûz'dur. Sivas'ın Timur tarafından işgali esnasında ilk orijinal vakfiyesinin kaybolması üzerine 6 Aralık 1513 (h. Evass-ı Zilka'de 919) tarihinde yeni bir



Bununla beraber ulaşılan kitabeler, XV. yüzyıla değin Anadolu’da mesleki teşkilatlanmanın mevcudiyetini gösteren delillerin bulunmadığını; XIII ve XIV. yüzyıllarda Anadolu’da görülen ahi hareketinin aslında mesleki olmayan bir karaktere sahip olduğunu ileri süren Gabriel Baer’i²⁴ tasdik ve teyit etmektedir. Zaten, Ömer Lütfi Barkan da ahiliğin mesleki gruplara ait teşekküller olmadığına dikkat çekmektedir²⁵.

Ahilerden bize intikal eden yapı ve mezar kitabeleri, ahilerin sanıldığı veya söylenildiği gibi orta tabakaya mensup bir esnaf ve sanatkâr grubu olmadıklarını ve Ahi vakfiyeleri üzerinde yapılan bir araştırmada da görüldüğü üzere, bunların “daha çok XVIII. yüzyıl Osmanlı taşrasında görülen ayan ailelerine benzer bir nüfuz ve servet sahibi”²⁶ olduklarını göstermektedir.

Fuat Köprülü de, 23 Nisan 1927 tarihli Hayat Mecmuasında neşredilen, “Ankara ve Ahiler” başlıklı makalesinde, ahilik teşkilatını içinde birçok kadı ve müderrisin bulunduğu bir örgüt olarak tasvir etmekte ve sanıldığı gibi alelade bir esnaf teşkilatı olmadığını söylemektedir²⁷.

Benzer şekilde, Mevlana’nın sevdikleri arasında yer alan, Anadolu’nun önde gelen ahilerinden Ahi Muhammed Seyidabadî’den söz eden Eflaki, onun büyük bir harmanı olduğundan bahseder. Bu da, ahiliğin sadece esnaflıkla ilgili olmadığını işaretleri olarak gösterilmiştir. Keza aynı araştırmacı, ahi liderlerinin emirlerinde bulunan binlerce rind sayesinde şehir ayanlığında etkili olduklarını söylemektedir²⁸.

Ahilerin Sünniliği Meselesi

Belki de, İbni Batuta’nın, Anadolu halkını genelde Hanefi mezhebine mensup Sünni olarak tanımlamasının²⁹ etkisiyle, Ahilik teşkilatı, Sünni itikada müs-enit bir teşkilat olarak nitelendirilse de³⁰, bu iddianın pek sağlam bir temeli

vakfiye düzenlenmiştir ve bu vakfiyenin bir sureti Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi’nde bulunmaktadır (Defter No: 3, Sayfa 146); diğer bir kayıt ise Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivinde, (Tahrir Defteri No:2, Sayfa: 479-480) yer almaktadır.

²⁴ “The Administrative, Economic and Social Function of Turkish Guilds”, *International Journal of Middle East Studies*, I/1 (1970), 28.

²⁵ “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: istila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi* (bundan böyle: VD), II, (Ankara 1942), 289.

²⁶ Hasan Yüksel, “Ahi Vakıfları”, 161.

²⁷ Fuad Köprülü, “Ankara ve Ahiler”, *Hayat Mecmuası*, I (1927), 402.

²⁸ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985, 105 dn. 133.

²⁹ İbni Batuta Seyahatnamesi, 310

³⁰ Mikail Bayram, “Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi”, *Diyanet Dergisi*, Cilt:18, Ankara, 1979, 78.



olduğu söylenemez. Mesela, Ahi Şerefeddin'in türbesi penceresi üzerinde yer alan kitabede³¹,

سعى بإنشاء هذه العمارة العبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف محمد ابن اخى حسام
الحسينى نور الله قلبه [قبره] فى الدنيا والاخرة بحرمة الحسين و اخيه و جده وابيه وامه وبنيه فى
سنة احدى ثلثين و سبعمائه

(Kitabenin tercümesinde,) “Latif rabbının rahmetine muhtac zaif kul Mehmet bin Ahi Husam el-Hüseyinî –Allah Hz. Hüseyin, kardeşi, ceddi, babası, annesi ve evladı hürmetine kalbini [kabrini] nurlandırısın- 731 yılında bu imâretin yapımına çalıştı” denilmektedir.

Dikkat edilirse, burada sadece, Hz Hüseyin, kardeşi, ceddi, babası, annesi ve çocukları kısaca “ehl-i beytin hürmetine” dua edilmektedir. Keza aynı şekilde, Semavi Eyice’nin deyiimi ile, Tokat’ta bir “zaviyeli cami” yaptırmış olan Ahi Paşa’nın 12 R.evvel 765 tarihli vakfiyesinde de her sabah okunacak Kur’an-ı Kerim’in sevabının Hz Mumammed’in âline, sair enbiya ve mürselin ile Müslüman melik ve padişahlarının ervahına, sonra sultan-ı İslam’ın ve asrın halifesi-nin gelip geçen ulema ve sülehânın, hacıların, misafirlerin, gazilerin, mücahitlerin ve vâkıfın ruhuna bağışlanırken, devrin teamülü dışında “dört halife”den söz edilmediği görülmektedir³².

Hakeza, kütüphanelerde tespit edilebilen 19 fütüvvetnameden Türkçe yazılan altı fütüvvetnamenin ikisinin müelliflerinin Şii olduğu ve hatta bu müelliflerden Seyyid Muhammed el-Hüseyinî’nin Şii hüviyetini Şafii kimliği altında gizlediği anlaşılmaktadır³³. Ayrıca, Hatayî mahlasıyla güzel Türkçe şiirler yazan, Şah İsmail Safevî de, kendileri gibi tasavvufi silsilelerini Hz. Ali’ye dayandıran bu gruplardan daha doğrusu ahilerden yararlandıklarını bir dizesinde, “Şahın evlâdına ikrar idenler/Ahiler, gaziler, abdallar oldu”³⁴ diyerek belirtmektedir.

Zaten, ahilerde farmasonlarda olduğu gibi sıkı bir hiyerarşinin mevcut olduğunu, ancak üyelerinin rütbelerine göre hakikatlerin ifşa edildiğini belirten Fuat Köprülü de, Eski Türk fütüvvetnamelerinde yalnız Hz. Ali ve evladına yer verildiğini, ilk üç halifenin ismine özellikle X. yüzyıldan itibaren kaleme alınan nüshalarda rastlanıldığını ve bu yüzyılda tamamıyla esnaf teşkilatı mahiyetinde kalan ahiliğin, büyük kentlerdeki Sünni öğretiyeye uygun olarak eski özelliğini

³¹ Halil Edhem, “Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe”, *TOEM.*, Cüz: 41, Yedinci sene Ağustos 1332, 313; Mübarek Galip, *Anadolu’nun Türk Asar ve Mahkûkâtı Tettebbu’âtına Esas: Ankara*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1341, 49.

³² VGMA., Def. No: 611/93/79.

³³ İbrahim Aslanoğlu, a.g.e., 21-24.

³⁴ Şah İsmail, *Divan*, (Neşreden: Turan Gencei), Napoli, 1959, s. 15 (13. manzume)’den nakleden, İrene Melikof, *Uyur İdik Uyardılar* (Çeviren. Turan Alptekin), Cem yayınevi, 1993, 57



kaybettiğini söylemektedir³⁵. Yine Fuat Köprülü, Anadolu'nun Sünni merkezlerinde devlet kontrolünde ahilerin Sünni bir kimliğe bürünmelerinin onların menşeleri hakkındaki düşüncüyü çürütmeyeceğini ifade etmektedir³⁶. Gölpınarlı da, Osmanlı ülkesinde medresenin tesiriyle, fütüvvetin XVII. yüzyıldan itibaren Şii-Batını karakterini kaybettiğini, inanişta o izleri taşımakla beraber sırf bir esnaf teşkilatı haline geldiğini, asli karakterini yalnız Hamzavilerde ve onların temsil ettikleri peştemalcı esnafı arasında muhafaza ettiğini belirtmektedir³⁷. Ancak resmi belge olduklarını unutmamak kaydıyla bazı ahi vakfiye suretlerinde, İbni Batuta'nın anlatımlarına uygun ifadeler ve daha doğrusu, çok Sünni olduklarına ilişkin bilgiler de bulunmaktadır³⁸.

Ankara Ahileri Hükümeti Meselesi

Ahmet Tevhid Bey'in "Ankara Ahileri" başlıklı makalesinde³⁹ sanırım ilk kez dilendirilen bu mesele sonradan Halil Edhem tarafında aynı dergide yayımlanan "Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe" üzerine yaptığı açıklamada, Ankara ahilerine ait incelemiş olduğu 13 metre uzunluğundaki şecerede, "hiç birinde hükümet etiklerine dair bir söz yoktur." demekteyse de bu iddianın doğruluğuna ilişkin umut ve beklentilerini, "Ankara kasabasında ve civarındaki kurâda taharri edilecek olursa belki ahilere dair bazı vesaik elde edilebilir" şeklinde ifade etmektedir⁴⁰.

Gerçekten Halil Edhem'in neşretmiş olduğu bu iki kitabenin Arslanhane⁴¹ olarak anılan mahallin yakınındaki Ahi Şerefeddin Camiinin ağaç minberinin kapısı üzerinde yer alan kitabede⁴² bir grup ahiden söz edilmektedir.

عمر الجامع المبارك في أيام السلطان الاعظم غياث الدنيا والدين ابي الفتح مسعود بن كيكاس
خلد الله سلطانه بتوفيق ربه الانام الاخوان صاحب الفتوة والمروة مد الله عمرهم في شهور سنة تسع
و ثمانين و ستمائة

³⁵ *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Üçüncü baskı, Ankara 1976, 215.

³⁶ Fuar Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara, 1972, 158.

³⁷ Abdülkadir Gölpınarlı, "*İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet*", 94

³⁸ Hasan Yüksel, "*Ahi Vakıfları*", 160.

³⁹ *TOEM*, Sayı: 4 Sene 1329, s. 1200; Ankara ahileri hakkında İkdâm Gazetesinin 17 Kanun-ı sani 1337/17 Ocak 1921 tarihli ve 8892 numaralı sayısında bir makale bulunmaktadır.

⁴⁰ *TOEM*, Cüz: 41 Yedinci Sene, 1 Kanun-ı evvel 1332, s.314; Keza, Kutlu Şevket, "Ankara Ahileri", *Ankara Belediye Dergisi*, Sayı:11, Ankara 1954.

⁴¹ Haydari Zaviyesi; vesikalarda daha çok Haydarhâne olarak zikredilmektedirler. Söz gelimi, Osmancık Kazasında Haydarhâne Mahallesinde kain Şeyh Hasan Efendi Cami-i Şerifi Vakfı (Ankara Esasında) Vakfiye yok. VGMA., Def. No: Esas 213305; Eski Şah. Kaydı: BİV. Evv. As. 1015. Hakeza Edirne'de bulunan zaviyeler arasında Arslanhâne ve Haydarhâne Zaviyesi gibi iki farklı şekilde kayıtlar bulunmaktadır. Tapu Tahrir Defteri (H. 935/M. 1528-29 tarihli), Nu: 370, s. 6

⁴² Halil Edhem, "Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe", *TOEM*, Cüz: 41 Yedinci Sene, 1 Kanun-ı evvel 1332, s. 312; Mübarek Galip Ankara: Kitabeler, 48.



İşte sözü edilen bu ahilerin Ankara'da bir süre hüküm sürdükleri ve hatta bir tür cumhuriyet rejimi kurduklarına dair fanteziye varan yazılar yazılmıştı. Ne var ki, Ahmet Tevhid, Halil Edhem ve Fuat Köprülü'nün⁴³ makalelerinde ileri sürülen ve yapılan tartışmalar dışında yeni bir kanıt ve vesika ortaya konulmadan, bu söylemler sürdürüldü. Fakat, herhangi bir eser adı zikredilmeksizin, eski Osmanlı kaynaklarında, Ankara'nın Ahiler elinden alındığı kaydının bulunduğunu ve bu görüşün Hammer gibi bazı muahhar eserlerde tekrarlandığı da bilinmekteydi⁴⁴.

Ancak, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'ne, Türk Tarih Encümenliği'nden negatif fotoğraf olarak intikal eden (No: 21) ve aslının nerede olduğu bilinmeyen; İdris-i Bitlisi'ye atfedilen⁴⁵ 1562 (Hicri 970) tarihli *Hadikatü's-Selâtin* başlıklı yazma bir eser bulunmaktadır⁴⁶. Bu eserde, söz konusu kitabede anılan ahilerin gerçekten Ankara'yı bir süre ellerinde tuttuklarını ve Osmanlı'nın burayı ellerinden cebren aldıklarına dair, ilginç bilgiler yer almaktadır.

Eserde, Anadolu kıtasında olan Osmanlı toprakları civarındaki Ankara şehrinin Karaman ve Rum gibi iptida kafir elinden Acem padişahlarından Âli Selçuk tarafından fethedildiği ve İslam topraklarına katılalı çok zaman olduğu, fetih sırasında şehir ve hisara ve etrafındaki bir miktar diyara "Ahiler" diye bilinen on iki kişinin hâkim ve vali oldukları, vilayetin gelirini, mahsulatını müştereken bölüşüp, şehri ve civarını düşmandan korudukları, şahların kapısında olduğu gibi, her birisinin kapısında ve huzurunda silahlı birkaç yüz adamının (evbâs: ayaktakımı) hazır bulunduğu⁴⁷, bunların (ahilerin), aslında sıradan insanlar iken padişahlar gibi geçindikleri küçümser bir ifade ile anlatılmaktadır⁴⁸.

Bu anlatımın devamında, Kayıhan kabilesi, daha önce, gelip Karacadağ'a yerleşirken ahilerle aralarında samimiyet ve dostluk bulunduğunu, Osmanlı Devleti ortaya çıkmaya başlayıp, halkın bunlara yöneldiğini gördüklerinde haset

⁴³ Köprülüzade Mehmet Fuat, "Ankara ve Ahiler", *Hayat Mecmuası*, I (1927), 402-403.

⁴⁴ Besim Darkot, "Ankara", *İA*, I (İstanbul, ty), 443.

⁴⁵ Kitabın içerisinde yazarına ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Negatif fotoğraf ile tabedilen bu eserin bir sayfasının arkasında sabit kalemle İdris-i Bitlisi'ye ait olduğu kaydı düşülmüştür. Bu eserin yazarının belirsiz olduğunu N. Çağatay da belirtmektedir. Bkz. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, 1989, s. 86.

⁴⁶ İbrahim Delice ile yayına hazırlamakta olduğumuz bu eser, tarafımızdan pek yakında neşredilecektir.

⁴⁷ Eflaki, Konya'da Ahi Ahmet Şah adındaki bir ahiden söz ederken, eli altında binlerce asker ve rind bulunduğunu yazmaktadır. Bkz. Menakibu'l-Arifin, (Tahsin Yazıcı neşri), İstanbul 1989, II, 31.

⁴⁸ *Hadikatü's-Selatin*'de yer alan bu anlatıma ilişkin satırları iktibas eden Neşet Çağatay, olayı, "...ahilerin Ankara'nın yönetiminde baştan beri yardımcı oldukları..." şeklinde ifade etmiştir. Bkz. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 91.



ve kıskançlığa kapılarak, el altında Rumeli kıtasına ve sahillerine egemen olan (yazarın, “Laz u Surf [Sırp olmalı] ve Frenk şeklinde nitelediği) unsurlarla gizlice haberleşip işbirliği yaptıklarını, Osmanlı Sultanı ile şimdیه değin yapılan anlaşma ve sulhun da görünürden ibaret kaldığını, İslam askeri denizden Rumeli’ye geçince, küffar ile yaptıkları ahde binaen, Osmanlıların Anadolu’daki topraklarından bazı yerleri yağmalamaya karar vermiş olduklarını; ayrıca, küffar ile yaptıkları bu anlaşmanın tıpkısını Karamanoğlu ile de yapmışlardı, denmektedir.

Metin, Orhan Gazi, Bolayır’da iken, Ahilerin Rumeli’deki düşman ile sözbirliği ettiklerini öğrenince, bunlar gibi fena düşünceli bir düşmanı ardından bırakıp ileri doğru sefere çıkmamanın sakat bir fikir olduğunu ve öncelikle bunların ortadan kaldırılmasına girişilmesi için din âlimleri ve yakın sahiplerinden fetva istendiğini; bunun üzerine, cümlesinin bunların ortadan kaldırılmasının Rumeli kâfirleriyle gazaya girişmekten daha önemli olduğuna dair ağız birliği ederek fetva verdiklerini ve Orhan Gazi’nin bunun üzerine hemen Rumeli askeri ile Lala Şahin’i orada koyup kendisinin hassa askeriyle yine deryadan geçip Bursa’ya geldiğini; burada bir iki gün misafir olarak ikamet ettikten sonra Ankara’ya doğru yola çıktığını ve ansızın şehrin önlerine vardığını ve gelip şehir üzerine konduğunu; ahilerin, şehrin etrafındaki bu askerleri gördüklerinde kaçıp uç hisarına sığındıklarını anlatmaktadır.

Yazar, kale burcunda baktıklarında, şehrin her yanını saran dalgalı deniz gibi asker kıtalarını gördüler. Bu durumu görünce, muhalif rüzgâr karşısında deryadaki gemide mahsur kalanlar gibi ödleri koptu. Sonuçta, aman dilemekten gayri dertlerine derman olmadığını gördüler, çaresiz, utanç içinde; kaleden barış ile kaleyi teslim edeceklerini söylediler ve anahtarlarını getirip Sultan Orhan Gazi’nin adamlarına teslim ettiler. Bin bir tövbe ile düşe kalka gelip Orhan Gazi’nin eşiğine yüz sürdüler, Sultan Orhan da, her birinin suçunu bağışladı ve özürlerini kabul edip, kendilerine geçimlerine yetecek miktarda dirlikler tahsis etti, Ahiler de bu durumdan memnun kaldılar. Orhan Gazi, kaleye de güvenilir bir dizdar ile hisar erleri yerleştirdikten sonra, şehri padişah hasarına dahil edip; beyliği de istihkakı olan birine verilmesini emretti. Ve bu belayı ortadan kaldırdıktan sonra Karaman diyarına doğru koyuldu. Askerleri henüz topraklarına basmadan, Karamanoğlu kertenkele gibi Taşeli denilen dağlık bölgeye kaçıp saklandı. Atların gidebildikleri yere kadar topraklarını alıp zapt edip Osmanlı ülkesine kattılar., diyor⁴⁹.

⁴⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Orhan Gazi zamanında Süleyman Paşa tarafından 1354’te zapt edilen Ankara’nın, Orhan Gazi’nin vefatı üzerine Karamanoğlu’nun teşvikiyle Ankara’da büyük nüfuzları olan Ahilerce, şehirdeki Osmanlı kuvvetleri çıkarılarak burasını yeniden idareleri altına aldıklarını; bunun üzerine Sultan Murad’ın vakit geçirmeden Ankara üzerine yürüdüğünü, bu-



Yazarın bu anlatımları, Ankara'nın, Selçuklu Devleti'nin yıkılışından itibaren Ahilerin eline geçtiğini ve ahilerce yönetildiğini açıkça göstermektedir. Zaten İbn-i Batuta'nın, " bu bilâdın adatınca bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde hakimi ahi olup ayendegâna at libas i'ta ve kadrine göre ihsan ider. Emr u nehy ve rukûbu aynıyla mulûka müşabihdir."⁵⁰ ifadesi Hadikatü's-Selatin'deki bu anlatımı teyit etmektedir. Ancak, Ankara'nın en geç 1304 (h.703)'te İlhanlılar'ın idaresine geçtiği ve bu tarih ile 1343 arasında Arap ve Uygur harfleriyle İlhanlı hükümdarları adına Ankara'da para basıldığı ve kale kapısında vergilerin alınmasına dair 1330 (h. 729) tarihli Farsça bir kitabenin bulunduğu ilişkin kayıtlara ise diğer Anadolu beyliklerinde olduğu gibi Ankara ve çevresinde hükümrân olan Ahilerin de İlhanlılara tabi olduklarının kanıtı olarak bakılmalıdır.

Zaten, Ahmet Tevhit de, daha önce sözü edilen makalesinde, benzeri bir iddiayı dile getirmiş ve hatta Fuat Köprülü, "... bunları yani Ahileri, "adeta tavâif-i mülûk sırasına ithal eylemekte...", bir diğer ifadeyle Anadolu Beylikleri seviyesine çıkmakta olduğunu söyleyerek, bir nevi itham etmektedir⁵¹.

Bilindiği üzere, İlhanlılar Anadolu'yu geniş yetkilerle donatılmış valileri vasıtasıyla idare ediyordu. İlhanlı genel valisi Hasan Celâyir, İran'a gitmek üzere 1328'de Anadolu'yu terk ettiği sırada, yerini Sivas'ta ikamet edecek olan Alaaddin Ertana'ya bırakmıştı. Ertana'nın döneminden 1343 tarihine değin, Ankara'da İlhanlılar namına para basılmıştır, fakat Ebu Said Bahadır Han'ın 1335'te vefatından sonra, hemen hemen tam istiklal kazanmış olan Ertana, 1341'de kendini "Sultan" olarak ilan etmiş ve 1352'de ölümü üzerine yerine oğlu Mehmet geçmişti⁵². Diğer Anadolu beyliklerinin de aynı konumda oldukları ve hatta 1349 tarihli İlhanlı tahrir defterlerinde hâlen "ucat" adı altında mevcut durumlarının devam ettiği de bilinmektedir⁵³.

Öyle anlaşıyor ki, bu tarihlerde Anadolu'da İlhanlıların egemenliğinin kırılması üzerine ancak 1354'te Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Gazi Ankara'yı Ahilerin elinden alıp Osmanlı topraklarına katabilmiştir⁵⁴.

na karşı koyamayacaklarını anlayan Ahiler'in, Sultan Murad'ı karşılayarak 763/1362'de Ankara'yı teslim ettiklerini söylemektedir. Bkz., *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara, 1982, s. 160-161.

⁵⁰ İbn-i Batuta, Seyahatnamesi, 226.

⁵¹ Köprülüzade Mehmet Fuat, "Ankara ve Ahiler", *Hayat Mecmuası*, I (1927), 402.

⁵² Besim Darkot, "Ankara", *İA.*, I (İstanbul, ty), 442.

⁵³ Halil İnalcık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bakış", *Osmanlı*, I (Ankara 1999), 45.

⁵⁴ Sağlam bir kaynak olarak kabul edilen Cantacuzene (Bonn, III, 284)'e de, Ankara'nın Orhan Gazi devrinde Oğlu Süleyman Paşa tarafından 1354'te Osmanlı topraklarına ilave edildiğini yazmaktadır. Besim Darkot, "Ankara", *İA.*, I (İstanbul, ty), 442.



Ancak, bu olay ve aşağıda söz konusu edilecek olan Ahi Emir Ahmet'e ait bir han kitabesinde de görüleceği üzere, Moğolların Anadolu işgali sırasında Kayseri'de Ahilerin direnişiyle karşılaşmaları ve şehri on beş gün cesurca savunmaları⁵⁵, örneğinden hareketle, bütün ahilerin Anadolu'da Moğollara karşı bir direnişe girdiği, buna mukabil, "Moğollar iktidarlarına karşı direnen ahi teşkilatını Anadolu'nun her tarafında dağıtmaya başladıkları"⁵⁶ gibi bir söylemin pek de, geçerli ve sağlam bir dayanağının olmadığını göstermektedir. Zira aşağıda Ahi Emir Ahmed'in Sivas Yıldızeli'nde inşa etmiş olduğu bir kervansaray kitabesi bu kanıyı pekiştirmektedir.

Sivas'ın Tokmak Kapı Mahallesi'nde, bugünkü Öğretmen evi karşısında mahrutî külahlı bir türbesi bulunan ve 13 Şubat 1333 tarihli vakfiyesindeki bilgilere göre⁵⁷, 36 karye ile mezra, 18 dükkân, iki hamam, bir han ve ayrıca her gün Sivas hayvan pazarında satılan koyunlardan pazar bacı olarak alınan ikişer koyunu vakfeden Ahi Emir Ahmet'in, 1329/h.730'da Yıldızeli'nde bugün Yenihan olarak anılan yerde bir kervansaray yaptırmıştır. İşte, 27 Mayıs 1935'te Sivas Müzesine nakledilen⁵⁸ kitabesine her ne kadar bazı neşriyatta⁵⁹, yer verilmiş ise de, muhtevası üzerinde durulmadığı gibi Ahi Emir Ahmet veya Ahilik üzerine yapılan çalışmalarda⁶⁰ dahi söz konusu edilmediği görülmektedir.

امر بعمارة هذا الخان في ايام دولت السلطان المعظم ملك الركاب الامم مولا الملوك العرب
والعجم السلطان ابو سعيد بهادر خان خلد الله ملكه العيد الضعيف الراحي الى رحمة الله تعالى اخی
امير احمد ابن حجي زين الدين لسنه [ثلاث و] ثلاثين وثبعمائه

"Sultanu'l-muazzam, Melik-i Rikabü'l-ümem Mevla'l-mulûki'l-Arabi ve'l-acem Es-Sultan Ebu Said Bahadır Han -Allah mülkünü daim etsin- döneminde bu hanın yapımı buyruldu. Allah'ın yüce rahmetini uman zaif kul Ahi Emir Ahmet bin Hacı Zeyneddin. Sene yedi yüz otuz üç"⁶¹

⁵⁵ Mikail Bayram, Sosyal ve Siyasal Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi, Konya 2006, 208.

⁵⁶ Mikail Bayram, Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu, Konya 1991, 114.

⁵⁷ VGMA., Def. No: 600/22-9/4-4.

⁵⁸ Sivas Kongre Müzesi Envanter No: 358

⁵⁹ Bu hanın resimleri ve kitabesi ilkin A. Gabriel (Monuments Turcs D'Anatolia II, E. De Boccard, Paris, 1934, s. 169) tarafından neşredilmiş ve daha sonra şu eserlerde yer verilmiştir. Cevdet Culpan, *Türk Taş Köprüleri*, Ankara, 2002, 68; Bu kitabe Hikmet Denizli'nin Sivas Tarihi ve Anıtları (Sivas, ty., 369) isimli eserinde Sivas Yıldızeli Yenihan Kızılırmak Köprüsüne; 371. sayfada ise Yenihan'ın eski kitabesi (Sivas Kongre Müzesi EN.: 310, resim: 542) olarak verilmektedir.

⁶⁰ Ömer Demirel, "Osmanlı Dönemi Sivas Ahi Zaviyeleri", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir, Kırşehir 2005 Cilt: I, 285-297; Merih Baran, *Ahi Emir Ahmed*, Ankara 1991.

⁶¹ Tokat'taki Şeyh Şehabeddin Çeşmesi (kitabesi Zilkade 704 tarihli); Abdülmuttalip Tekkesi veya diğer adıyla Ahi Muhyiddin Türbesi (kitabesi 10 R.aher 717 tarihli) ile Acebşir Türbesi'nin (kitabesi evâili Cemaziye'l-evvel 717 tarihli) Ebu Said Bahadır Han adına yapıldıkları



Ancak Ahi Emir Ahmed'in siyasi hüviyetine ışık tutan bu kitabeldeki bilgilere bakılırsa; onun Ebu Said Bahadır Han'ın Sivas'taki adamı veya başka bir ifadeyle, İlhanlılar adına Sivas'ı idare etmekte olduğu muhtemeldir, denebilir. Çünkü vakfiyesinde yer alan 18 karyenin yanı sıra, her gün Sivas'ta satılan küçük baş hayvanlardan devlet adına alınan Pazar bacının, tesis etmiş olduğu vakfın mev-kufatı arasında yer almış olması başka şekilde izah edilemez. Keza, Moğollarla iyi ilişkiler içerisinde bulundukları söylenen Mevlevilerle⁶² Ahi Emir Ahmed'in, de iyi münasebetleri olduğu ve Ulu Arif Çelebi ile de görüştüğü ve hat-ta Mevleviliğe intisap ettiği mütedavil rivayetler arasındadır⁶³. Ahilerin Moğol-larla iyi münasebette bulunduklarına dair başka misallere de rastlanmaktadır. Söz gelimi, İran Moğollarından Keyhatu Konya'ya geldiğinde Ahi Ahmet Şah, kendisine bir takım hediyeler sunmuştur⁶⁴.

kitabelerinden okunmaktadır. İsmail Hakkı [Uzunçarşılı], *Anadolu Türk tarihi Vesikalarından Tokat, Niksar, Zile, Turhal, Pazar, Amasya, Vilayet, Kaza ve Nahiye Merkezlerindeki Kitabeler*, İstanbul, 1927, s.16, 17, 19.

⁶² Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, 65, 86, 87

⁶³ Ahmet Eflaki, *Menakibu'l-Arifin*, (Tahsin Yazıcı çevirisi) I, İstanbul 1989, 421-423.

⁶⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 88.



Ek:

Bu Araştırmada Değerlendirmeye Tabi Tutulan Ahi Mezar ve Yapı Kitabeleri Listesi

1- 689/1290 tarihli Ahi Şerafettin Camii Kitabesi Minber üzerinde yer almaktadır.

عمر الجامع المبارك في أيام السلطان العظم غياث الدنيا والدين أبي الفتح مسعود بن كيكاس
خلد الله سلطانه بتوفيق ربه الانام الاخوان صاحب الفتوة والمروءة مد الله عمرهم في شهور سنة تسع و
ثمانين وستمائه

M. Galip, *Anadolu Türk Asâr ve Mahkûkâtı Tetebbu'âtına Esas*: Ankara, Birinci Kısım, İstanbul Matbaa-i Amire, 1341, 48

2- 690/1291, Tokat Işıklar Tekkesi/Türbesi. Ahi Pehlivan Türbesi içinde iki kitabe var Yapı kitabesinde: عمر بعمارتها أخی پهلوان الاوحدی فی سنة تسعين و ستمایه و
Türbe içinde duvardaki ikinci kitabe daha vardır. İlk iki satırı hadistir.
توفی المرحوم أخی پهلوان تغمدہ الله الغفران

İsmail Hakkı [Uzunçarşılı], *Anadolu Türk Tarihi Vesikalarından Tokat, Niksar, Zile, Turhal, Pazar, Amasya, Vilayet, Kaza ve Nahiye Merkezlerindeki Kitabeler*, İstanbul, 1927, 69.

3- 25 Şaban 699/16 Mayıs 1300 tarihli, Aksaray, Şeyh Hamza Türbesi civarında, Meliki'l-kurra Ahi Mehmed bin Emirhac ibni Bulad Mezar Kitabesi (Mermer),
توفی المرحوم المغفور المحتاج الى رحمة ربه اللطيف انتقل من دار الفنا الى دار البقا
...الصما فی يوم الخميس الخامس عشرین من شهر شعبان سنة تسع تسعين و ستمایه ملك القراء
أخی محمد بن امیر حاج ابن بولاد [اولاد]

bkz, İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, Cilt: 2, İstanbul 1974, 1519.

4- 10 Rebiulaher 717/22 haziran 1317 tarihli Abdülmuttalib nâm-ı diğer Ahi Muhyiddin tekkesi (zaviyesi) kapısı üzerinde yer alan kitabe.

تقرباً الى الله تعالى وطلباً لمرضاته عمر هذا البنا وهو دار الشاكرين ومأوى الذاكرين في أيام
دولة السلطان الاعظم أبي سعيد بن اوجایتو سلطان ايدالله دولته وفق لانشائه اضعف عباد الله
بن المحي اعانه الله بتوفيقه في عاشر ربيع الآخر سنة سبعة عشر وسبعماية

Türbe penceresi üstündeki kitabe:

الدنيا فانية دنية اولها امنية و اخرها منية دخلنا الدنيا مضطربين واقمنا فيها متحيرين وخرجنا
منها كارهين رحم الله من دعالبانيه عبدالله بن محي صار فالتراب يمحي بنى في سنة سبع عشر
وسبعماية

Halil Edhem, "Anadolu'da İslamî Kitâbeler (Tokat)", *TOEM.*, cüz:36 altıncı sene 1 şubat 1331, s. 730.



..... الشيخ هذه اخى يوسف قدس روحه فى شهر شعبان سنة ثلث و عشرين وسبعماية
5-Şaban 723/1323 tarihli,Tokat, Ahi Yusuf Türbesi Kitabesi

İsmail Hakkı [Uzunçarşılı], *Anadolu Türk Tarihi Vesikalarından Tokat...*, 84

6- 724/1324 tarihli, Uluburlu, Ahi Şemseddin Türbesi Kitabesi,

بسم الله الرحمن الرحيم اخ شمس الدين رحمة الله فى سنة اربع وعشرين وسبعماية

Halil Edhem, "Anadolu'da İslami Kitabeler", *TOEM*., NU:27 Beşinci sene 1 Ağustos 1330, 154.

7- 731/1330 tarihli, Ankara, Ahi Şerefeddin Türbesi Kitabesi (Türbe penceresi üzerinde yer almaktadır.

سعى بانشاء هذه العمارة العبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف محمد ابن اخى حسام الحسينى نور الله قلبه [قبره] فى الدنيا والاخرة بحرمة الحسين و اخيه و جده وابيه وامه وبنيه فى سنة احدى ثلاثين و سبعمائه

M. Galip, *Anadolu Türk Asâr ve Mahkûkâtı...*, 48

8- 733/1332 tarihli, Ankara, Ahi Şerefeddin Türbesinde oğlu Ahi Hüseyin bin Ahi Mehmet Şerefeddin'in mezar kitabesi
غفر الله سنة ثلاث ؟ وسبعمائه

M. Galip Ankara, *Mescidler, Camiler, Mezarlıklar, Kitabeler* (Haz. Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar) Ankara 1996, 102.

9- 733/1332 tarihli, Sivas, Yıldızeli, Yenihan Kervansarayı Kitabesi

امر بعمارة هذا الخان في ايام دولت السلطان المعظم ملك الركاب الامم مولا الملوك العرب والعجم السلطان ابو سعيد بهادر خان خلدالله ملكه العبد الضعيف الراجي الى رحمة الله تعالى اخى امير احمد ابن حجي زين الدين لسنة [ثلاث و] ثلاثين و ثبعمائه

Sivas Kongre Müzesi EN. Nu: 310 ve 358; Albert Gabriel, *Monuments Turcs D'Anatolie, II*, E. De Boccard, Paris,, 1934,169; Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas, ty., 369, Resim: 542; Cevdet Culpan, *Türk Taş Köprüleri*, Ankara 2002, 68; Sabiha Gürlevik, *a.g.t.*, 153

10- 2 R.aher 734/ 1333, Aksaray Belediye deposundan çıkarılmış. Seyidi'l-fütüvveti ve'l-mürüvveti Ahi Namdar Ömer bin el-merhum Ahi Reşid Mezar Kitabesi

المرحوم المغفور سيد الفتوة والمروة اخى نامدار عمر بن المرحوم اخى رشيد الى رحمة الله تعالى فى اثنتين من شهر ربيع الاخر سنة اربع و ثلاثين و سبعماية

bkz, İbrahim Hakkı Konyalı, Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde..., 1520.

11- 736/1335 tarihli, (Erzurum'da Sığircık Mezarlığı'nda bulunan) Ahi Fahreddin b. Mehmet Şah'ın mezarı şahideli mezarların en eskilerinden biridir.



(اخي فخر الدين بن محمد شاه) Bkz., A. Şerif Beygu, *Erzurum Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, İstanbul 1936, 159-160, 43. Resim; İ. Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*, İstanbul 1960, 423-424) Bkz, Beyhan Karamağaralı, *Ahlat Mezartaşları*, Ankara, 1992, 28.

12- C.evvel 750/1349 tarihli, Aksaray, Ahi Mehmet bin Ahi Yusuf'un mermer mezar kitabesi,

هذا القبر المرحوم اخى محمد بن اخى يوسف فى شهر جمادى الاول سنة خمسين وسبعماية

bkz, İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde ...*, 1519.

13-Receb 751/1350 tarihli, Ankara, Ahi Şerafeddin kitabesi. Bir çok ahi reisinin mezar sandukaları lahit şeklinde beyaz mermerden yapıldığı halde, Ahi Şerafeddin'in mezar sandukası sert bir ağaçtan yapılmıştır.

بسم الله الرحمن الرحيم الله لاله الا هو الحى القيوم الخ كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون الى رحمة الله تعالى المرحوم المغفور السعيد الشهيد افتخار ال [رسول الله] المرتضى السلطان البرهان الفتوة والمروة اخى معظم شرف الحق والدين ضياء الاسلام والمسلمين نور الله قبرهما وجعل الجنة مثواهما ورضى عنهما يوم الجمعة فى وقت الصلوة الثامن والعشرين من شهر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائنه اللهم ارحم لصاحب هذه التربة النقاش عمل عبدالله بن محمود

M. Galip Ankara (SeyfeddinErşahin-Hüseyin Çınar), 96; keza Bkz., Zeki Oral, "Ahi Şerefüddin Türbesi ve Sandukası", *I. Milletlerarası I. Türk Sanatlar Kongresi, Ankara, 19-24 Ekim 1959, Kongreye Sunulan Tebliğler*, Ankara 1962, 308-309.

14- Şevval 752/...1351 tarihli, Aksaray'da eski Nevşehir yolu üzerinde bir dere yatağında bulunmuş. Has Melek binti Seyyidi'l-fütüvveti Ahi Ramazan'ın mezar kitabesi

قيل القبر روضة من رياض الجنة وحفرة من حفر النيران انتقلت من دار الفناء الى دار البقا المرحومة خاص ملك بنت سيد الفتوة اخى رمضان طابت ثراهما فى شوال سنة اثنين وخمسين وسبعماية غفر الله ذنوبهم

bkz, İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde ...*, 1520-21.

15- 5 Zilkade 760/ 28 Eylül 1359 tarihli, Aksaray Somuncu Baba Türbesi civarında; Fatima Hatun binti Ahi Mehmet el-Ma'rûf bi Ferište Mezar Kitabesi,,

انتقل من دار الفناء الى دار البقا المرحومه فاطمه خاتون بنت اخى محمد المعروف فرشته فى خامس ذى القعدة سنة ستين و سبعماية

bkz, İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde ...*, 1519.

16-762/ 1360 tarihli Aksaray Sine Kabristanı'ndan alınan kırık bir mezar taşı..... el-mağfur (Ahi) Mü'min bin Hüsameddin Hüseyin,



....., المغفور [أخي] مؤمن بن حسام الدين حسين ... سنة اثنين و ستين و سبعماية

bkz, İbrahim Hakki Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde*, 1520.

17- 763/1361 tarihli Ankara Ahi Şerefeddin Türbesinde Fethuddin diye meşhur olan Ahi Şerefeddin bin Ahi Hüsameddin oğlu Ahi Hüseyin'in kızı Zülfe Hatun Mezar Sandukası,

زلف بنت أخي حسين بن أخي شرف الدين بن أخي حسام الدين المعروف بأخي فتح الدين ثلث وستين وسبعمائنه

M. Galip, *Anadolu Türk Asâr ve Mahkûkâtı* ..., 49.

18- Zilkade 764/1362 tarihli Aksaray, Bedr Muhtar Mahallesinde Cami civarında; Ahi İnci bin Nureddin'in mezar kitabesi.

توفي المرحوم أخي اينجي بن نور الدين في ذي القعدة سنة اربع وستين وسبعماية

bkz, İbrahim Hakki Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde*, 1520.

19-765/1363 tarihli Karaman, Ahizâde Celaledin Mehmed'in mermer mezar kitabesi. Karaman'da bir mescid yaptırmış, türbesi de varmış.

هذه التربة للعبد الفقير الراضى المفتقر الى الله الغنى جلال الدين محمد بن أخي غفر الله له انتقل في شهر سنة خمس وستين وسبعماية

Bkz. İbrahim Hakki Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Karaman Tarihi (Ermenek ve Mut Abideleri)*, Baha Matbaası, İstanbul 1967, 299-300.

20- C.aher 767/1365 tarihli Aksaray, Bedr Muhtar Mahallesinde cami yanında bulunmuş. Mehmet Yahya bin Ahi Şahna Mezar kitabesi,

توفي المرحوم محمد يحيى بن اخشحنه في جمادى الاخره سنة سبع و ستين و سبعماية

bkz, İbrahim Hakki Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde*, 1520.

21- Ramazan 769/1367 tarihli Kırşehir Hacıbektaş Nahiyesi'nde, Hacı Bektaş Dergahı Meydanevinin kapısı üzerindeki kitabe.

بدأت بسم الله الرحمن الرحيم عمر هذه العمارة ملك المشيخ سلالة الاولياء أخي مراد دام دولته في يوم العرفة من رمضان المبارك لسنة تسع وستين وسبعمائنه

Hamid Zübeyr Koşay, bu kitabeyi, "Bismillahirrahmenirrahim. Bi-zelike ammara hazihi'l-imareti meliki'l-meşâyihi'l-abdâlân..." olarak, ("Hacı Bektaş Tekkesi 1", *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 2, [1926] , 370); Cevat Hakki Tarım ise, Bi-zelike bismillahirrahmenirrahim: ammara haza'l-imâre meliki'l-meşâyihi abdâlân..." şeklinde okumuşlardır. Bkz. *Kırşehir Tarihi*, (???????? 1938), 180; Halim Baki Kunter, "Kitabelerimiz", *VD., II* (Ankara 1942), 432.

22- 773/ 1372 tarihli, Ankara Ahi Şerafeddin Türbesinde, Ahi Şerafeddin'in kızı Devlet Hatun'un mezar kitabesi



دولت خاتون بنت الصدر الكبير المرتضى اخى شرف الدين محمد بن حسام الدين نور الله
قبرهما فى سنة ثلاث وسبعين و سبعمائه

M. Galip Ankara (Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar), 98.

23- 787/1385 tarihli Ankara Ahi Şerafeddin Türbesi civarında Ahi Yusuf bin
Ahi Arif'in mermer mezar kitabesi

اخى يوسف بن اخى عارف سنة سبع ثمانين وسبعمائه

M. Galip Ankara (SeyfeddinErşahin-Hüseyin Çınar), 62.

24- 789/1387 tarihli Ankara, Ahi Şerafettin Türbesi dışında sanatkârane ya-
pılmış bir bir kitabe: Ahi Yusuf bin Ahi Ali mezar taşı,

الفنا الى دار البقا المرحوم المغفور اخى يوسف بن اخى على فى تاريخ سنة تسع ثمانين
وسبعمائه

M. Galip Ankara (SeyfeddinErşahin-Hüseyin Çınar), 100

25- 794/1392, Ankara Ahi Yakup Mescidi kitabesi

عمر المسجد اخى يعقوب بن اخى چلبى بن اخى [يشار] سنة اربع و تسعينوسبعمائه وكان قد
عمر قبل هذا عمر اخى شجاع واخى خليل واخى على واخى شرف الدين واخى يعقوب ثم عين
للإمام فى كل سنة خمسين درهما وللمؤذن عشرين دراهم والسراج ثلثين من حنطه...

Bkz. M. Galip, *Anadolu Türk Asâr ve Mahkûkâtı...*, 35

26- Şaban 794/1391 tarihli Bursa, Ahı Paşa ibni Ahı Hasan'ın mermer me-
zar sandukası, Taundan ölmüş.

هذا القبر المرحوم المغفور السعيد الشهيد المحتاج الى رحمة الله تعالى اخى پاشا ابن اخى حسن
طاب ثراهما وجعل الجنة ماواهما قد توفيا بالطاعون فى شهر شعبان سنة ٧٩٤
عجبت لطالب الدنيا الموت يطلبه عجبت لصاحب القصر والقبر منزله خلقك من تراب والتراب
موعد الموت باب وكل الناس داخله الا انما الدنيا فناء ليس فى الدنيا بيوت

Bursa Türk İslam Eserleri Müzesi EN:193; Demet Karaçağ, *Bursa Mezar
Taşları (14.15. Yüzyıl)*, GÜ., SBE Uygulamalı Resim, Yüksek Lisans tezi (Da-
nış. H. Acun), Ankara 1992, 29-30, Kataloğ: 2, resim: 4.

27-795/1392 tarihli Sivas Kabak yazısı Mezarlığı'ndan 1927'de Sivas Kongre
Müzesine intikal ettirilmiş olan Ahi İsa bin el-merhum Ahi Mehmet'in, mermer
sandukası,

مامالله لا اله الا هو الحى القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض من
الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وماخلفهم ولا يحيطن بشئ من علمه الا بما شاء وسع
كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم

توفى المرحوم المغفور السعيد الشهيد المحتاج الى رحمة الله تعالى اخى عسى بن المرحوم محمد
بن اخى محمد طاب ثراهما فى اواخر شهر شوال سنة خمس وتسعين وسبعمائه



Sivas Kongre Müzesi, EN.: 159; Rıdvan Nafiz İsmail Hakkı, *Sivas Şehri*, 155; Sabiha Gürlevik, agt., 125

28- 14. yüzyıl, Akşehir Nasreddin Hoca Mezarlığı'ndan Akşehir Arkeoloji Müzesi'ne intikal edilen Ahi Yusuf el-Mazlum'a ait mermer mezar kitabesi ,

الحكم لله انتقل المرحوم المغفور السعيد الشهيد الى رحمة الله تعالى اخى يوسف المظلوم
كناه بود

Yusuf Benli, *Akşehir'de Bulunan Süslemeli Türk Mezar Taşları*, (Yüksek Lisans Tezi) Konya 1992, 117. (Kandil motifli)

29- 14. yüzyıl, Akşehir Nasreddin Hoca Mezarlığı'ndan Akşehir Arkeoloji Müzesi'ne taşınan Ahi Rızaeddin bin el-merhum Ahi Hüseyin'in mermer mezar kitabesi,

توفى المرحوم المغفور السعيد الشهيد اخى رضى الدين بن المرحوم اخى حسين طاب مضجعه

Yusuf Benli, *Akşehir'de Bulunan...*, 191. (Kandil motifli).

30- 14. yüzyıl, Akşehir Nasreddin Hoca Mezarlığı'ndan Akşehir Arkeoloji Müzesi'ne taşınan Ahi Celaledin bin Ahi Mustafa'nın mermer mezar kitabesi,

الموة كاس والناس شاربه القبر باب وكل الناس داخلها صاحب هذه التربة المرحوم المغفور السعيد
الشهيد المظلوم اخى جلال الدين بن اخى مصطفى

Yusuf Benli, *Akşehir'de Bulunan...*, 214 (Kandil motifli).

31- 14. yüzyıl, alt kısmı kırık tarihi yok. Ankara, Melikü'd-d..... Ahi Sinaneddin'in mermer mezar kitabesi

الله وفات ملك الد // // // // // اخى سنان الد // // // // //

M. Galip Ankara (Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar), 63

32- 14. yüzyıl, Ankara, Ahi Şerefeddin Türbesinde babasının mezarı.Ahi Husameddin el-ma'rûf bi-Ahi Fahreddin'in kitabesi:

/// اخى حسام الدين المعروف باخى فخر الدين

M. Galip Ankara (Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar) , 122

33-14. yüzyıl, Ankara Yediler Mezarlığında Fatma binti Ahi Murad ibni Kubad,

/// من دار الفنا الى دار النقا /// فاطمه بنت اخى مراد ابن القباد ///

M. Galip Ankara (Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar), 125.

34- 14. yüzyıl, Tokat, Hacı İvaz Paşa'nın babası Ahi Bayezid'in Musanna mermer mezar Sandukası Pazar nahiyesine 15 dakika mesafedeki Beyobası Mezarlığı'ndan Tokat Müzesi'ne nakledilmiştir



هذا مرقد السعيد الشهيد اخى بايزيد بن عواض نور الله قبره

Halim Baki Kunter, "Kitabelerimiz", VD., II (Ankara 1942), 439.

35-14. yüzyıl, Sivas, Ahi Carullah mezar kitabesi. 17 Mayıs 1943'te Sivas Kabristanı'ndan müzeye intikal etmiştir.

توفى المرحوم السعيد الشهيد المحتاج الى رحمة الله تعالى سلجوق بنت علما (؟) اخى جار والله نور الله قبره

Sivas Kongre Müzesi EN.: 525; Sabiha Gürlevik, agt., 90.

36- 14. yüzyıl, Sivas, Şadiye Hatun binti Ahi Evren'in mezar kitabesi, Müze Envanter Defterindeki bilgilere göre, Mehmet Akif Ersoy Mahallesi'nde yer alan Kara Ağaç Baba haziresi'nden 8. 9. 1995'te müzeye intikal etmiştir,

.....المحتاج الى رحمة الله تعالى شادى خاتون بنت اخى اوران.....

Sivas Kongre Müzesi, EN.: 95/118.; Sabiha Gürlevik, agt., 121.

37-14. yüzyıl Sivas Halfelik Mezarlığı'nın girişinde Ahi Mehmet b. Ahi Hoca...

الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فى السموات و ما فى الارض
من ذالذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون بشئ من
علمه الا بما شاء و سع كرسية السموات و الارض و لا يؤده حفظهما و هو العلى العظيم

Alt kısmındaki yazı şöyledir:

توفى المرحوم المغفور الشهيد العبد المحتاج الى رحمت الله تعالى اخى محمد بن اخى خواجه

Arka yüzün alt kısmında Farsça dört beyit var. Okunamadı. Sivas Halfelik Mezarlığı, Nu:1; Sabiha Gürlevik, agt, 180

38- 14. yüzyıl, Divriği'de Kemankuş Mahallesi, Kemankuş Sokak, Mithat tatlı adlı şahsın bahçesindeki Ahi Yusuf türbesi ve zaviyesi kitabesi (türbe ve zaviyeden sadece bir duvar ve bir kitabe parçası kalmıştır.),

.....لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون....

H. Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, 256.

39- Gurre-i Revvel 802/1 Kasım 1399 Ankara Yediler Mezarlığı'nda Emir Paşa bin Ahi Elvan'ın çocuğuna ait mezar kitabesi,

طار الى عالم الملكوة الطفل الانيس لامير پاشا ابن اخى الوان طاب ثراه فى غراء ربيع الاول
اتنى وثمانمائه

M. Galip Ankara (Seyfeddin Erşahin-Hüseyin Çınar), 75 ve 102, levha: 7 şekil: 4



40- 805/1402 tarihli, Afyon Karahisar Büyük Mezarlığı'nda, Ahi Temurhan Mezar Kitabesi

انتقل من دار الفنا الى دار البقى مرحوم ومغفور اخى تمور خان طاب الله ثراه سنه خمس
ثمانمائنه

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kitabeler*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1347-1929, 23-24.

41- 9 Zilka'de 831/20 Ağustos 1428 tarihli, Bursa Hacı İvaz Paşa'nın mezar kitabesi,

قال النبى صلى الله عليه وسلم المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الفناء الى دار البقاء الموت
كأس وكل الناس شاربها

القبر باب وكل الناس داخلها عجبت لمن طلب الدنيا والموت طلبه عجبت لمن بنى القصور
والقبر منزله عجبت لمن يفرح فى الدنيا والحياة مركبه//

توفى المرحوم المغفور السعيد الشهيد الامير الكبير والقرم الخير الخطير قدوة الوزراء فى العالم
صاحب السيف والقلم باسط الكف والحسان//

خلاصة نوع الانسان ابو البركات منبع الحسنات الحاج عوض پاشا بن الصدر الكبير اخى بايزيد
بن عوض طاب ثراهم وجعل الجنة مثواهم فى تاسع من شهر ذى القعدة سنة احدى وثلاثين وثمانمائة

Halim Baki Kunter, "Kitabelerimiz", *VD.*, II, 439-440; Demet Karaçağ, *a.g.t.*, 64, katalog: 20; Resim: 43, 44, 45, 46.

42- 18 Şaban 831/2 haziran 1428 tarihli, Aksaray (belediye deposunda) Ahi Mehmed bin Ahi Abdi mezar kitabesi,

اخى محمد بن اخى عبدى فى يوم الثامن عشر شعبان المبارك سنه احدى وثلاثين وثمانماية

bkz, İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde ...*, 1520 .

43- 841/1437 tarihli, Bursa Pınarbaşı Mezarlığı Kuzguncuk Mevkii, Hacı İvaz Paşa'nın oğlu Ahi Çelebi'nin mermer mezar kitabesi,

ای برده زیر خاک تو بلای نازنین وای کنج لطف انده بخاک روى دفين نادیده دهر دیده جز
انسی از جهان در بر کجا کرفت وجود ترا زمین//

قال النبى صلى الله عليه وسلم المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار صدق رسول الله
المرحوم المغفور السعيد الشهيد المحتاج الى رحمة الله تعالى اخى چلبى بن حجى عوض پاشا طاب
ثراهما وجعل الجنة مثواهما توفى فى اواخر محرم الحرام

سنه احدى واربعين وثمانمائنه تتاجبك اجداث وهن سكوت وساكنها تحت التراب خفوت ايا جامع
الدنيا لغير بلاغة لمن تجمع الدنيا وانت تموت

Demet Karaçağ, *a.g.t.*, 24, 74, Resim: 57, 58, 59, 60, 61.

44- Gurre-i Ramazan 843/5 Şubat 1440 tarihli, Ankara Yediler Mezarlığı'nda, El-haciye Seher Hatun binti Ahi Elvan'ın mezar kitabesi,



طارت من دار الملكة الى دار الملكوت الحجى سهر خاتون بنت اخى الوان فى تاريخ شهر رمضان سنة ثلث و اربعين وثمانمائه

M. Galip Ankara (SeyfeddinErşahin-Hüseyin Çınar), 75.

45- 15. yüzyıl, (Bursa Türk İslam Eserleri Müzesi, EN. 116) Mermer. Ahi Mehmet bin Ahi Ali mezar kitabesi,

انتقل من دار الفنا الى دار البقا المرحوم المغفور الشهيد اخى محمد بن اخى عالى طاب ثراهما فى اواسط شهر صفر الجنة دارالاسخياء الدنيا مزرعة الاخرة الدنيا جيفة وطالبها كلاب الدنيا فان والاخرة باقى الدنيا اولها بكاء واوسطها عناء واخرها فناء

Demet Karaçağ, *a.g.t.*, s. 46, Resim: 21-22.

46- 15. yüzyıl, Bursa Yeşil Camii Tak Kapısı'nın sağında ve solunda bu yapının mimarı Hacı İvaz Paşa'nın imzasını muhtevi kitabe:

راقمه وناظمه ومقنن قوانينه اقل خدم بانيه حجى عوض بن اخى بايزيد غفر لهما

Halim Baki Kunter, "Kitabelerimiz", *VD.*, II, 439.

47- Evâhir-i recep 840/Şubat 1437 Antalya Sur dahilinde Ahi Kızı Mahalle-si'nde Ahi Kızı Türbesi. Türbe basit olarak yapılmış ise de, kabrı üzerinde bir metre uzunluğundaki mermer mezar kitabesinin her iki tarafında ikişer satırlık Arapça bir yazı bulunan kitabenin Evâhir-i recep 840 tarihli olduğu görülmektedir. Bu zaviyenin tamir kitabesi ise, Hicri 1235/Miladi 1819 tarihli dir.

تربيه بنت اخى اولمشدى خراب مهجور بولدى تعمير ايله تزين او محل پر نور

bkz., Süleyman Fikri, *Antalya Tarihi*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1338-1340, 126.

48-II. Mehmet Devri (1450'ler), Sivas, Şehitler Mahallesindeki zaviyenin tamir kitabesi Müzedeki kayıtlara göre 14 kanun-ı evvel 1932'de Keçibula Mahallesi Mezarlığı'ndan müzeye getirilmiştir.

اقد تجدد هذه الزاوية الشريفة فى ايام الدولة السلطان الاعظم السلطان محمد بن مراد خان خلد الله ملكه العبد الضعيف اخى ... السيد بن اخى محمد الرفائى تحريراً فى شهر شعبان سنة خمس و...

Sivas Kongre Müzesi, EN.: 290; Sabiha Gürlevik, *a.g.t.*, 153

49- 911/1505 tarihli, Tokat Saman Pazarı Sulu Sokakta, Sersorh (Kızılbaş) elinde öldürülen Abdurrahman ibni Ahi Ede ruhu için onarılan Alaca Mescid kitabesi:

عمر هذا المسجد فى ايام دولت سلطان بايزيد بن محمد خان خلد الله ملكه لروح المقتول فى يد سرخ سر عبدالرحمن بن اخى أدا عمر المسجد فى شهر باصار فى تاريخه له عوض ٩١١

İsmail Hakkı [Uzunçarşılı], *Anadolu Türk Tarihi Vesikalarından Tokat ...*, 33; Halil Edhem, "Anadolu'da İslami Kitabeler (Tokat)", *TOEM.*, Cüz: 36 altıncı sene 1 Şubat 1331, 748.



Ek: 2 Ankara Ahilerine İlişkin Hadikatü's-Selatin'de Yer Alan Kısımın Transkripsiyonu

“/50a/..... berr-i Anadolu'da olan mülk-i mahrûseler civârında Engü-ri Şehr-i meşhûru ... Karaman ve Rum gibi ibtida kafir elinden Acem padişahlarından Al-i Selçuk almış idi. Dârü'l-İslâm olalı çok zaman idi. Fethi zamanında içinde kodukları hâkim neslinden hâliya şehr ve hisâr /50b/ ve havâlisinden bir mikdâr diyâra Ahiler dimekle ma'rûf on iki nefer kimseler hâkim ve vâliyidi. Mahsûlât-ı vilâyeti ki emvâl-ı bî gâye yetişdi iştirâk ile zabt idüp ittifâkıla devâyirin kâdir oldukları adûdan korurlardı. Her birinin kapusunda ve tapusunda şahlar âyinine yat u yarağıla arâste asker sûretinde birkaç yüz evbâs hâzırbaş idi. Ferr u mâye gedâlar iken himâye-i sâye-i pâdişâhlar gibi geçünürlerdi. Sabikan Kabile-i Kayıhanî civar memleketlerinde mârü'z-zıkr Karacadağ'a gelüp ikâmet idicek anlar ile mâ-beynlerinde tamâm musâfât ü mevâlât var idi. Meger sonradan verâ-i perde-i gaybda mestûr olan Devlet-i Osmaniyye zuhûra başlayacak yevmen fe-yevmen livâ-i haşmetlerinin irtifâ'ın ve dergâh-ı âlilerine halkın teveccüh ve ictimâ'ın görüp cesedlerine nâr-ı hased düşmüş /51a/ yanarmış. Ol Bû-Lehebler zu'mlarıncı kendülerden bu lehb-i nârı def tedârikinde el altından Rûm ilinün âmme-i sâha-i berrine ve sâhil-i bahrine hükm iden kefare-i Laz u Surf (?) ve Firenk ile haberleşüp hufyeten anlar ile hem-râz ve hem-renk olmuşlar imiş. Sultân-ı dîn-i penâh ile şimdiye degin itdükleri vifâk-ı sûri ve nifâk imiş. Beyt:

*Zahm-ı dendân-ı düşmenî betereşt
Ki nümâyed be-çeşm-i merdûm-ı dost*

Leşker-i İslâm ile deryâdan Rûm iline ubûr idicek küffâra ittükleri ahde bi-naen anlara i'âne ve inayet bunlara ihâne ve hakaret fikriyle Anadolu'da olan mülk-i mahrûslarından ba'zı yeri gârete azîmet itmişler ki şâh-ı dîn-i penâh anın define mukayyed olup küffâra ta'arruz destini kütâh ide küffâr ile bu vifâkda Karamanoglu ile dahı ittifâk itmişler imiş. O mârlar umarlar imiş ki küffârı üzerlerine tahrik ile asker-i İslâmı târ u mâr ideler. /51b/ Anadolu'da hezâr meşakket ile feth ittikleri kal'a ve şehr ve hisâr kendülere kala. Beyt:

*Kes neyâyid be-zîr sâye-i bûm
Ver hümâ-yi ez cihân şod ma'dûm*

Ol câhiller bu mısra'dan gâfiller ki Mısra': Konuk umduğunu yimez meseldür bitidügin yir. Ahir sandukları pişlerine uğradı şarap sandukları serâp çıktı. Kazdukları kuyuya kendüler düştü. Men hafere bire'l-aher fe-kad vaka'a fihi. Beyt:

*Büyükçe kaz kazarsun gayre sen câh
Yine sen düşesin ol câha nâ-gâh*



Çün Bolayır'da Sultan Gazi anların nifâk ve şikâk üzre vifâk ve ittifakların tahkik itdi. Bildi ki, "fi kulûbihim maradun" gurûh-ı mekrûhu içinde, "fe-zâdehumu'llahu maradan" ukûbetine hakîklerdir. Dîde-i akl-ı dûr-bîn ile bakup bildi ki bunlar gibi a'dâ-yı bed-sikâli halefde koyup kuddâma sefer fikri hulfdür ve bu azm-ı dâire-i hazmdan /52a/ ba'id olup re'y-i sedîd budur ki ihmâl itmeyüp evvelâ anlar def'ine mübâderet oluna ve bu emri ulemâ-i din ve füzelâ-i ehl-i yekînden istiftâ dahi itdi. Rûm ili kâfirlerine gazâdan bunların def'î ehem ü akdem olduğına müttefikü'l-efvâh cümlesi fetvâ virdiler. Bâ-re'y-i lisân-ı hâl akl u nakl-i gûş-i hûşına ... (Metinde boşluk var) nidâsın edâ idicek hemân Rûm ili askeri ile Lala Şahin'i anda koyup kendüsü gurûh-ı asker gerdûh şükûhı ile yine deryâdan ubûr idüp Bürûsa'ya vardı. Anda bir iki gün misâfirâne ikâmetten sonra zaman ve anı ile râyât-ı ferhunde fâlî ki her biri hümâ-yı hevâ-yı ikbâl eyledi. Engürü şehrine doğru perr u bâl açdı ki Ayât-ı Feth u zafer idi. Nâ-gâh zârât ve tâmât ile bir gün şehri mezkûr beydâlarında peydâ oldu. Sâyelerinde Sultan Gazi kafasınca yürin hevâ-yı vega şahbâzları ile gelüp anka-yı mağrib gibi heybetile /52b/ şehir üzerine kondu. Şehrin havâlisindeki kazâlara bu kazâ fevclerinin nüzülin göricek Ahiler kaçup Uçhisarı'na urûc itdiler ki a'sâr-ı kadimede Kal'a-i Selâsil dimekle ma'rûf meşâhir-i kilâ'-i gerdûn irtifâ'-i âlemden idi. Kal'a üzerinden burûc-ı sahn-ı semâdan sath-ı deryâya nâzır gibi önlerinde yayılan katarât-ı asker-i firâvâna ki aktâr-ı şehir-i dutup bahr-ı mevvâc olmuş idi. Nazar idicek muhâlif rûzgâr ile keştide bîm-i garka düşenler gibi öğlerin tagıttılar. Ahir gördüler derdlerine aman dilemekten gayrı derman yok, nâ-çâr aman alup zill-i iftikâr ile kal'adan ayıttılar. Silmi ile miftâhın getirüp bâb-ı âlisi hüddâmına teslim itdiler. Hezâr tövbe ile düşe dura dergâhına gelüp zirâ'at yüzün döşediler, "Ve'l-kâzimîne'l-gayza ve'l-âfîne anî'n-nâs" sipâh-ı dil agâhının şâh-ı âlî-câhı idi. Her birinin /53a/ cerîmesi cerîdesine afv kalemin çekdi. Özr-i tevbelerin makbûl idüp özrlere göre ukûbet itmedi. Belki ma'ûnetlerine kifâyet idicek mikdarı dirlikler inâyeti ile ri'âyetler itdi. Râzî ve şâkir oldular. Sâye-i devletinde a'zam-ı mesâyib-i dehre giriftâr olmadılar ki azîz-i kavm zell-i musîbetdür. Ve buyurdu içine mu'temed dizdâr ve yarâr hisâr erleri koyup kal'ayı zabt itdiler ve şehri havâss-ı hümâyûnına ilhâk idüp begligin bir istihkâkı olana erzâni kıldı. Bu igvâyı def'den ve bu mâni'yi ref'den sonra inân-ı azm-ı kâmrânın Karaman diyârına dutdu. Henüz semm-i sûtûr-i mevfûr askeri mensûrî memleketin paymâl itmedin Karamanoglu kaçup vardı. Mâr-ı sûsmâr gibi derûn-ı vilâyetinde Taş ili dimekle ma'rûf sengistâna girüp saklandı. Mülk-i mahrûsundan atları ayağ basduğu /53b/ yere değin alup zabt itdiler. Memâlik-i Osmaniye'den oldu.



Ek: 3 Ahi Kitabelerine ve Yapılarına Ait bazı Fotoğraflar



Ahi Mehmet b. Ahi Hoca, Sivas Halfelik Mezarlığı



Sivas, Ahi Emir Ahmet
Künbeti



Ahi Külâhdüz Künbeti,
diğer adıyla Süt Evliyası

KATILIMCILAR

- Açıkel, Ali (Doç. Dr.) *Gazi Osman Paşa Üniversitesi*
Afacan, Şenol (Okt.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Ağırgan, Mehmet / *Araştırmacı - Yazar*
Ağırgan, Özlem / *Araştırmacı - Yazar*
Alexiev, Bojidar (Doç. Dr.) *Bulgaristan Bilimler Akademisi*
Altun, Gülizar (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Arayancan, Ayse Atıcı / *Ankara Üniversitesi*
Arıcı, Kadir (Prof. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Arık, Şahmurat (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Arslan, Mustafa (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Aydın, Davut (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Azizgizi, Metanet Aliyeva (Arş. Gör.) *Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi*
Bakkal, Ali (Prof. Dr.) *Harran Üniversitesi*
Bal, Ali Asker (Arş. Gör.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Bardakçı, Necmettin (Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Barut, Yaşar (Yrd. Doç. Dr.) *Ondokuz Mayıs Üniversitesi*
Başarır, Özlem (Arş. Gör.) *Ankara Üniversitesi*
Bayar, Muharrem (Dr.) *Araştırmacı - Yazar*
Bayram, Mikâil (Prof. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Bekki, Salahaddin (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Benli, Yusuf (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Bolat, Bengül (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*



- Bolat, Mahmut (Okt.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Burak, Durdu Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Büyüker, Kâmil / *Araştırmacı - Yazar*
Celil, Farah (Arş. Gör. Dr.) *Bakü Slavyan Üniversitesi*
Ceylan, Ömür (Doç. Dr.) *İstanbul Kültür Üniversitesi*
Csaki, Eva (Prof.Dr.) *Péter Pázmány Katolik Üniversitesi*
Çetinkaya, Ferhat (Öğr. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Çilingir, Lokman (Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Çopur, Yusuf / *Öğretmen*
Dinçer, Fatih (Arş. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Doğan, Hulusi, (Yrd. Doç. Dr.) *Adnan Menderes Üniversitesi*
Durbilmez, Bayram (Yrd. Doç. Dr.) *Erciyes Üniversitesi*
Durmuş, Mitat (Yrd. Doç. Dr.) *Kafkas Üniversitesi*
Eken, Galip (Yrd. Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Elbir, Bilal (Öğr. Gör. Dr.) *Celal Bayar Üniversitesi*
Eliaçık, Muhittin (Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Erbaşı, Ali (Öğr. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Erdal, Tuğçe (Arş. Gör.) *Bozok Üniversitesi*
Erdem, Mehmet Dursun (Yrd. Doç. Dr.) *Erzincan Üniversitesi*
Erdemir, Erkan (Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Erol, Hülya Arslan (Yrd. Doç. Dr.) *Kilis 7 Aralık Üniversitesi*
Erol, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Kilis 7 Aralık Üniversitesi*
Ersöz, Süleyman (Yrd. Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Gemici, Nurettin (Öğr. Gör. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Günaydın, Yusuf Turan / *Araştırmacı - Yazar*
Günşen, Ahmet (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Gürbüz, Adnan (Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Güven, Özbay (Prof. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Haksever, Ahmet Cahid (Doç. Dr.) *Hitit Üniversitesi*
Immich, Filiz Erman / *Diplomat (Em.)*
İlhan, Mehmet Mehdi (Prof. Dr.) *Avustralya Ulusal Üniversitesi*
İzeti, Metin (Prof. Dr.) *Priştine İlahiyat Üniversitesi*
Kahvecioğlu, Recep (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kala, Ahmet (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Kalafat, Yaşar (Dr.) *Araştırmacı - Yazar*
Kallimci, Hasan / *Araştırmacı - Yazar*
Kanat, Emine / *YL öğrencisi*
Kara, Seyfullah (Doç. Dr.) *Atatürk Üniversitesi*



Karademir, Zafer (Arş. Gör.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Karagöz, Betül (Dr.) *Araştırmacı - Yazar*
Karaköse, Hasan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kartal, Ahmet (Prof. Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Kaya, Doğan (Yrd. Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Kaya, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Niğde Üniversitesi*
Köksal, M. Fatih (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kurtoglu, Orhan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kuşçu, Ayşe Dudu (Öğr. Gör. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Küçükuşurlu, Murat (Yrd. Doç. Dr.) *Karadeniz Teknik Üniversitesi*
Memmedli, Hulya / *Bakü Devlet Üniversitesi*
Memmedova, Elmira (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Mikov, Lyubomir (Prof. Dr.) *Bulgarian Academy of Sciences*
Mukaddem, Ali Rıza (Öğr. Gör.) *Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi*
Musalı, Namiq (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Musalı, Vüsale (Doç. Dr.) *Bakü Devlet Üniversitesi*
Nacafli, Tofiq (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Nas, Emine (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Nemlioğlu, Candan (Doç. Dr.) *Ankara Üniversitesi (Em.)*
Odabaşı, Zehra (Arş. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Öcalan, Koray (Öğr. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Özdarıcı, Öznur (Arş. Gör.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Özdemir, Erdem (Arş. Gör.) *Sakarya Üniversitesi*
Özdemir, Şuayıp (Doç. Dr.) *Afyon Kocatepe Üniversitesi*
Öztürk, Mürsel (Prof. Dr.) *Ankara Üniversitesi*
Özüçetin, Yaşar (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Polat, Nazım H. (Prof. Dr.) *Niğde Üniversitesi*
Salman, Barış (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Sancaklı, Saffet (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Santur, Alparslan / *Müzikolog*
Sarıkaya, Mehmet Saffet (Prof. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Şavk, Serkan (Arş. Gör.) *İzmir Ekonomi Üniversitesi*
Şeker, Mehmet (Prof. Dr.) *Dokuz Eylül Üniversitesi*
Şenödeyici, Özer (Arş. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Şentürk, Nezihe (Prof.) *Gazi Üniversitesi*
Şihyeva, Seadet (Doç. Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Tanyıldız, Ahmet (Arş. Gör.) *Bozok Üniversitesi*
Torlak, Ömer (Prof. Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*



Türkyılmaz, Murat / *Araştırmacı - Yazar*
Uslucan, Fikret (Yrd. Doç. Dr.) *Erzincan Üniversitesi*
Uzun, Hakan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Ünsal, Veli (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Üst, Sibel (Arş. Gör.) *Erzincan Üniversitesi*
Yakuboğlu, Cevdet (Yrd. Doç. Dr.) *Kastamonu Üniversitesi*
Yaman, Bahattin (Yrd. Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Yavuz, Kemal (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Yelten, Muhammet (Prof. Dr.) *İstanbul Arel Üniversitesi*
Yeşil, Rüştü (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Yetiş, Kâzım (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Yıldırım, Ahmet (Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Yıldırım, Seyfi (Dr.) *Hacettepe Üniversitesi*
Yılmaz, Adnan / *Araştırmacı - Yazar*
Yılmaz, Ozan (Dr.) *Gaziantep Üniversitesi*
Yoloğlu, Güllü (Prof. Dr.) *Azerbaycan Bilimler Akademisi*
Yöre, Seyit (Öğr. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Yörük, Doğan (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Yüksel, Hasan (Prof. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Zavotçu, Gencay (Yrd. Doç. Dr.) *Kocaeli Üniversitesi*

19-24 Eylül 2011 tarihlerinde kutlanan 24. Ahilik Haftası çerçevesinde
"Ahilik Haftası Kutlama Komitesi" tarafından bastırılmıştır.

